

TRADUCCIÓN, SENTIDO Y CULTURA

Fundamentos teóricos para la comprensión de la traducción como hecho histórico-intelectual¹

José Javier Blanco Rivero

1. *La historia de las ideas como disciplina: un diagnóstico.*

La historia de las ideas ha sufrido un cambio de paradigma. Ha tomado prestadas un conjunto de categorías provenientes de la filosofía analítica, de la filosofía del lenguaje y de la hermenéutica, y ha reformulado sus problemas y sus asunciones metodológicas. El nombre de Quentin Skinner² no es para nada desconocido en este proceso, ya que fue él quien trasladó una estructura conceptual y un marco de problemas de la filosofía del lenguaje a la historia de las ideas. El replanteamiento metodológico que propuso Skinner desplazó al texto como unidad hermenéutica clausurada sobre sí misma, y la sustituyó por la tarea de hallar el significado de un texto al determinar la *fuerza ilocucionaria* de un acto de habla (dado bajo la forma de texto, panfleto, etc.) con referencia al conjunto de *convenciones lingüísticas* prevalecientes en la época.

Este cambio de paradigma ha sido bastante productivo para la disciplina, ya que le ha abierto nuevas perspectivas para la investigación, obligando a los historiadores intelectuales a revisar su visión de los distintos autores y a reconsiderar la importancia de autores desconocidos en la configuración de un contexto ideológico. Por otra parte, al enriquecimiento de las perspectivas y a la formación de un verdadero debate han contribuido los aportes de la Historia Conceptual (*Begriffsgeschichte*) de Koselleck y la arqueología del saber de Foucault³. Sin embargo, ni la Escuela de Cambridge, ni la *Begriffsgeschichte*, ni la arqueología del saber, le han dedicado mucha atención al problema de la traducción, y esto en una doble dimensión: a) ni como hecho histórico; b) ni como problema metodológico.

- a) Como hecho histórico sólo recientemente se ha despertado cierto interés en la historia de la traducción y en el papel que jugaron las traducciones en la historia intelectual⁴. No obstante, éste sigue siendo un campo prácticamente virgen en la

¹ Esta investigación ha sido realizada en el marco de un seminario doctoral sobre problemas metodológicos de la historiografía intelectual venezolana del siglo XIX dirigido por el Prof. Dr. Fernando Falcón. Agradezco al Grupo de Investigación de Historia de los Conceptos y Lenguajes Políticos y a los profesores Dr. Fernando Falcón y Luis Perrone por sus observaciones a previas versiones de este trabajo.

² Véase el artículo que se ha convertido en una referencia obligada para el historiador de las ideas, Quentin Skinner, *Meaning and understanding in the history of ideas*, en Quentin Skinner, **Vision of Politics**, Vol.I. p.57-89, Cambridge University Press, 2002. Existen traducciones al español, Quentin Skinner, *Significado y comprensión en la historia de las ideas*, en Enrique Bocardó Crespo, **El giro contextual**, p.63-108, Tecnos, 2007.

³ Véase Michel Foucault, *La Arqueología del Saber*, Siglo XXI Editores, México, 2006.

⁴ Al respecto hay que referir el proyecto dirigido por George Bastin, Historia de la Traducción en América Latina (HISTAL). Página Web: <http://www.histal.umontreal.ca/espanol/versionsp.htm>. En esta página es

historia de las ideas. Falta aun determinar sistemáticamente la importancia relativa de la traducción en el proceso intelectual que acompañó a las revoluciones emancipadoras en América Latina, por ejemplo. Asimismo, es también necesaria la reflexión sobre el rol que juega la traducción en el proceso de difusión de las ideas, y cómo las ideas se transforman en este proceso⁵.

- b) En la discusión metodológica éste es un problema marginal, ya que el tema central es la adopción de un enfoque u otro para el estudio de la historia intelectual, es decir, ¿la unidad de análisis fundamental del historiador de las ideas son los actos de habla, ó los lenguajes, ó son los conceptos, ó lo son las formaciones discursivas? –con lo que no se quiere indicar que estas opciones sean mutuamente excluyentes.

No obstante, creemos que abordar con suficiente profundidad el problema de la traducción pone sobre el tapete problemas de lingüística y de filosofía del lenguaje que apuntan al centro del debate metodológico, y que pueden traer como consecuencia el repensamiento del oficio del historiador de las ideas. Puede ser que el historiador se vea obligado a refinar sus categorías de análisis (o incluso, si se es suficientemente radical, a renovarlas) y a echar mano de un instrumental teórico mucho más abstracto generado por otras disciplinas. Esto es una consecuencia inevitable del hecho de que se haya adoptado una estructura conceptual proveniente de otras disciplinas, como la filosofía del lenguaje, la lingüística estructural y la hermenéutica fundamentalmente, y consiguientemente, un espectro de problemas a ellas asociado, como el problema del significado, de la verdad, de la referencia, del signo, de la interpretación, del sentido, etc. (problemas que si bien no son abordados directamente por el historiador, sí exigen una toma de posición previa frente a los mismos).

La historia de las ideas como disciplina se ha vuelto en los últimos años mucho más compleja y ha empezado a problematizar sus relaciones internas (a saber, el debate metodológico que hemos mencionado) y externas (problematizando sus límites con otras disciplinas, como con la filosofía⁶). Uno de los ámbitos donde se refleja este estado de cosas con gran limpidez, es en el

posible encontrar una bibliografía sobre el problema de la traducción en América Latina como hecho histórico, así como algunos artículos metodológicos.

⁵ Este problema ha empezado a ser considerado por la Historia conceptual en cuyo seno se ha planteado el tema de la *apropiación conceptual*, es decir, cómo un concepto sufre cambios semánticos al ser adaptado –y en algunos casos, por ende, traducidos- a un contexto cultural particular. En este proceso la asimetría de poder entre la cultura de recepción y la cultura de origen juega también un rol importante en el condicionamiento de la forma en cómo estos conceptos van a transformarse, véase Melvin Richter, *More than a two-way traffic: analyzing, translating and comparing political concepts from other cultures*, en **Contributions to the history of concepts**, p. 7-20, Vol.1, No.1, IUPERJ-HPSCG, March 2005. Sin embargo, estos trabajos sólo se dedican a plantear el problema y a mostrar sus particularidades en determinados casos, como China en este caso, pero falta aún una reflexión teórica del problema de la traducción y de la apropiación cultural.

⁶ Nótese que parte de la inspiración de Q. Skinner y J.G.A. Pocock para realizar sus aportes fue la separación de los problemas históricos de los problemas filosóficos. Véase, J.G.A. Pocock, *Introduction: The state of the art*, en J.G.A. Pocock, **Virtue, Commerce and History**, p.1-36, Cambridge University Press, 1985. Esto

nombre mismo de la disciplina; después de este cambio de paradigma ¿qué es lo que historiamos realmente?... ¿ideas? No creo que nadie pueda ya asentir sobre esto; y si no son ideas ¿qué son ó qué es? La respuesta no está aun clara, empero, sabemos que tratamos fundamentalmente con un problema del *lenguaje* –o con un conjunto de problemas asociados al lenguaje. Ergo, para la historia de las ideas es fundamental fijar posición frente al lenguaje: cómo lo define, cuál es su papel en la sociedad, cuál es la relación de lenguaje con la verdad, cuál es la relación del lenguaje con la realidad, entre otros.

Este ensayo pretende ser un aporte para la superación de estos retos que enfrenta la disciplina; son necesarios nuevos conceptos que nos permitan aprehender la complejidad que el problema del lenguaje trae consigo, sin perder los intereses que le confieren identidad a la disciplina (dejando en suspenso si debemos seguirla llamando historia de las ideas). Y nos proponemos hacer esto mediante el abordaje de dos problemas: primero introduciremos el concepto de sentido como una categoría fundamental no sólo para la historia de las ideas sino para las ciencias sociales en general, y segundo, abordaremos un problema algo descuidado en la disciplina, a saber, la traducción.

La selección y tratamiento simultáneo de estos dos problemas no es arbitraria, ya que existe una profunda conexión entre las dificultades que se plantean cuando se reflexiona desde la filosofía del lenguaje sobre la traducción (siguiendo la tesis de la indeterminación de la traducción de Willard van Orman Quine), con aquellos problemas que Niklas Luhmann intenta resolver al introducir el concepto de sentido como concepto fundamental para la sociología. La reflexión sobre el sentido y la traducción como problema metodológico nos llevará a plantear un marco teórico para la historia de las ideas –aunque también será válido para la historia en general. Por otra parte, el tratamiento de la traducción como acontecimiento histórico-intelectual nos permitirá ilustrar la idoneidad de nuestra propuesta.

Ciertamente esta propuesta ha de provocar bastante resistencia, ya que los historiadores de las ideas consideran su oficio como puramente empírico, y si han de realizar alguna generalización ésta debe estar estrechamente vinculada con los hallazgos de sus investigaciones y nunca debe ser demasiado abstracta. Y no solamente es esta una forma de pensar de los historiadores intelectuales, sino que es un principio de todos los historiadores. Pero lo mismo que hemos dicho para la historia intelectual, vale *mutatis mutandi* para la historia como disciplina; la historia ha reclutado categorías de análisis fundamentalmente de la filosofía y de la sociología volviéndose cada vez más compleja⁷.

Sobre todo desde el historicismo alemán han surgido intentos de reflexión teórica de la disciplina, desde la Histórica de Droysen hasta la Histórica y la teoría de los tiempos históricos de

condujo posteriormente a Skinner a incursionar con argumentos históricos en la filosofía política, véase Quentin Skinner, *La idea libertad negativa: perspectivas filosóficas e históricas*, en R. Rorty, J.B. Schneewind y Q. Skinner, **La filosofía en la historia. Ensayos de historiografía de la filosofía**, p. 227-260, Paidós, 1990.

⁷ Para una reflexión sobre la relación entre la historia y las demás ciencias sociales véase Reinhart Koselleck, *Interdisziplinäre Forschung und Geschichtswissenschaft*, en Reinhart Koselleck, **Vom Sinn und Unsinn der Geschichte**, Suhrkamp, Frankfurt am Main, p.52-67, 2010.

Reinhart Koselleck⁸. La Escuela de los Anales, por otra parte, ha propiciado un campo para la investigación histórica interdisciplinaria dando lugar a nuevos intereses y desarrollando nuevos conceptos. Sin embargo, la Escuela de los Anales ha pretendido hacer de la historia la matriz teórica para las demás ciencias sociales, y si bien eso pudo ser cierto en determinado momento, hoy en día esas posibilidad o se han agotado o lucen sombrías⁹.

Estos intentos de teorización surgen de la necesidad de la disciplina de reflexionar sobre su unidad, -es decir, lo que hace posible la escritura de la historia, lo que hace posible la Historia como singular colectivo¹⁰- sólo que las exigencias de esta empresa son cada vez mayores. Las ciencias históricas deben lidiar específicamente con una paradoja, a saber, el hecho de que la historia que se genera en el transcurso del tiempo es muy distinta de aquella que retrospectivamente se declara “historia”¹¹. Pero incluso la paradoja va más allá, ya que toda narrativa histórica está ubicada en el tiempo y condicionada por él, por lo que toda la ciencia histórica debe lidiar con su propia historicidad.

De modo que nuestra propuesta no es foránea a la disciplina de la historia, sino que está inserta en una tradición historiográfica -la de la Histórica. La diferencia radica en que nuestra propuesta no sólo implica el uso de un conjunto de categorías sumamente abstractas e inusuales para la historia, sino que pretende incorporar un marco teórico sistémico, y por otra parte, estas categorías no quedarán aprisionadas en las rejas de la Histórica -entendida como reflexión sobre la condiciones de posibilidad de toda historia- sino que serán también herramientas imprescindibles para tejer la narrativa histórica, es decir, para escribir la historia¹².

Empezaremos esta investigación de la siguiente manera: En primer lugar, propondremos la particular adecuación de la categoría de sentido para las diversas ciencias sociales, partiendo de su estrecha vinculación con el giro lingüístico y de los refinamientos teóricos que puede ofrecer (2). A continuación, explicaremos el concepto de sentido, tal como fue diseñado por Luhmann (2.1). Planteados los argumentos, sugerimos que se trata en realidad de una categoría prelingüística, lingüística y extralingüística, lo cual demostraremos en el caso de la traducción radical (a), en el examen de la cristalización lingüística del sentido (b) y en la relación

⁸ Para la propuesta koselleckiana de la Histórica véase “*Historik und Hermeneutik*” en Reinhart Koselleck, **Zeitschichten**, Suhrkamp, p. 97-118, 2000. También es español Reinhart Koselleck, “*Historia y hermenéutica*” en Reinhart Koselleck y Hans-Georg Gadamer, **Historia y hermenéutica**, Paidós, p.65-94, 1997. Sobre los problemas de la escritura de la historia véase entre otros, Reinhart Koselleck, *Sprachwandel und Ereignisgeschichte*, en Reinhart Koselleck, **Begriffsgeschichten**, Suhrkamp, p.32-55, 2006 y sobre la necesidad de la fundamentación teórica de la historia véase Reinhart Koselleck, *Über die Theoriebedürftigkeit der Geschichtswissenschaft*, en Reinhart Koselleck, **Zeitschichten**, Suhrkamp, p.298-316, 2000.

⁹ Véase Jacques Le Goff, *L’histoire nouvelle*, en Jacques Le Goff, **La Nouvelle Histoire**, Editions Complexe, p.35-76, 1988.

¹⁰ Ver Reinhart Koselleck, *Historia de los conceptos y conceptos de historia*, en **AYER. Historia de los conceptos**. No.53, p.27-45, ARCE-Marcial Pons, 2004.

¹¹ Reinhart Koselleck, *Vom Sinn und Unsinn der Geschichte*, en Reinhart Koselleck, **Vom Sinn und Unsinn der Geschichte**, Suhrkamp, Frankfurt am Main, p.9-31, 2010.

¹² Hemos realizado un esbozo de esta propuesta pensando fundamentalmente en la disciplina de la historia de las ideas en nuestro artículo, José Javier Blanco, *Teoría de sistemas e historia de las ideas*, en **Persona y Sociedad**, p. 91-116, Volumen XXIII, No.2, Agosto, Universidad Alberto Hurtado, 2009.

del sentido con el símbolo (c) respectivamente (2.2). Aclarada la categoría de sentido, argumentaremos la necesidad de una teoría para la historia de las ideas y la idoneidad de la categoría de sentido para la construcción de la misma (2.3), para después examinar de qué manera la categoría de sentido puede iluminar nuestra percepción sobre el problema de la traducción (2.4.). Posteriormente, abordaremos el problema de la *cultura*, preguntándonos cuál es su función y de qué manera puede comprenderse bajo nuestra categoría de sentido (3). Definida la cultura como memoria del sistema político de la sociedad mundo, partiendo del supuesto de que ésta se constituye a partir de la condensación y generalización contingente de identidades con sentido, formando un repertorio de temas disponibles para la comunicación, abordaremos la relación de la cultura con el lenguaje (3.1) y de la cultura con las unidades político-territoriales (3.2) . Y finalmente, haremos algunas precisiones teóricas frente al problema de la traducción (4), para pasar a determinar su relevancia como acontecimiento histórico intelectual, tomando el caso de las traducciones que se introdujeron a Venezuela en el periodo emancipador (4.1.) y concluiremos con algunas reflexiones relativas al rol de las traducciones en la “acción política” (4.2.).

2. *El sentido como categoría fundamental para las ciencias sociales*

El problema del lenguaje no ha sido desconocido para la filosofía, por el contrario, ha sido un tema frecuente de especulación filosófica desde el Cratilo de Platón hasta la filosofía ilustrada (Bacon, Hobbes, Locke, Leibniz, entre otros). Sin embargo, a partir de los años 50 del siglo XX aproximadamente, el lenguaje pasó de ser un mero objeto de reflexión filosófica a ocupar un lugar central para la actividad del filósofo: si bien la idea de que el lenguaje era el vehículo de acceso al conocimiento del mundo tampoco era nueva, la misma se desarrolló y se llevó hasta sus últimas consecuencias, a saber, la constitución lingüística del mundo social.

Sin embargo, tal suposición pasó por el retorno a pasajes del manido debate filosófico de los siglos XVII-XVIII sobre la vinculación del lenguaje con el conocimiento¹³, formándose dos posiciones: unos que propugnaban una filosofía del lenguaje ordinario, que suponía que era en el lenguaje común en el cual la filosofía debía operar ; y unos que partían del positivismo lógico – heredero de la idea dieciochesca de un lenguaje universal- quienes pensaban que muchos problemas considerados hasta entonces filosóficos, eran en realidad pseudo-filosóficos, ya que su formulación partía de premisas incorrectas, derivadas de una pobre comprensión del lenguaje. La filosofía debía centrar sus esfuerzos, por tanto, en la aclaración del lenguaje a nivel general. En la tensión de ambas posiciones, la filosofía concentró sus investigaciones en elucidar cómo funcionaba el lenguaje, de qué manera se relacionaba con las cosas (tenían éstas una existencia previa al lenguaje, o eran recién creadas para el mundo social en tanto se nombraban), qué

¹³ Para una visión panorámica de esta controversia filosófica véase, Marcelo Dascal, *Lenguaje y conocimiento en la filosofía moderna*, en Ezequiel de Olaso (Ed.) **Enciclopedia iberoamericana de filosofía. Del Renacimiento a la Ilustración I**, Vol. 6, p.15-52, Editorial Trotta-Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1994.

condiciones tenía que satisfacer un enunciado para ser verdadero, qué condiciones tenía que cumplir un enunciado para ser considerado empírico, etc. A esta revolución filosófica se le llamó el *giro lingüístico*¹⁴.

El giro lingüístico tuvo consecuencias en todas las ciencias sociales¹⁵: en la sociología, en la historia de las ideas, en la ciencia política, entre otros. Uno de los problemas fundamentales de la sociología especialmente –aunque para nada ajeno a las demás ciencias sociales- es la pregunta de cómo surge el orden social. Aquí el lenguaje ofrece importantes pistas, tanto para aquellos que parten de la acción como para aquellos que parten de la estructura. Los que parten de la acción, como Habermas, tomarán al lenguaje como aquel nivel en el que se constituye la intersubjetividad; sólo el lenguaje permite la formación de estructuras de sentido que orienten las acciones individuales y generen significados compartidos por una comunidad de interlocutores. Para los que parten de la estructura, echando mano de la lingüística saussuriana, el *langue* constituye aquél nivel que condiciona cada acto individual (*parole*), por lo que el investigador ha de dar con aquellas estructuras que hacen posible, condicionan y enmarcan la acción individual.

El lenguaje también ofrece pistas para solucionar otro problema -vinculado estrechamente al anterior- con una larga tradición filosófica, a saber, cómo es posible la experiencia intersubjetiva. Resulta que entonces los *concepts* nos permiten la transmisión de experiencias colectivas de una generación a otra, así como experiencias individuales de un individuo a otro.

Es pues con referencia al problema de la orientación y coordinación de acciones individuales (sean actos de habla o acciones sociales) y de cómo son posibles las experiencias intersubjetivas que surge el problema del *sentido*. Por esta razón, consideramos que el concepto de sentido es fundamental para las ciencias sociales en general: a saber, porque está en el centro del dualismo acción/estructura (diferencia que orienta la investigación en todas las ciencias sociales) y pretende superarlo, a la vez que incorpora en el análisis la variable del lenguaje. Toda teoría social debe dar cuenta, sea que parta de acción o de la estructura, de cómo es posible la coordinación de las acciones humanas; incluso en el caso de que se parta de una teoría de la comunicación, se debe explicar también cómo es posible que la comunicación se oriente a sí misma en función de un conjunto de patrones, es decir, cómo es posible que la comunicación mantenga su unidad a la vez que genera constantemente diferencias.

Estos problemas tradicionales son abarcados y pueden ser mejor comprendidos con ayuda de la categoría de sentido. A continuación, examinaremos el concepto de sentido desarrollado por Niklas Luhmann en la sociología, tomando en cuenta que las conclusiones que obtengamos de

¹⁴ Es una obra de referencia fundamental para comprender este movimiento la compilación de Richard Rorty, *The linguistic turn*, The University of Chicago Press, 1992, quien reúne los textos fundamentales de esta corriente filosófica. Hubo muchas expectativas en referencia al mentado giro lingüístico, se le creyó una revolución filosófica, sin embargo, a final de cuentas fueron mayores las expectativas que generó que los problemas que verdaderamente pudo solucionar. Al respecto es muy ilustrativo Richard Rorty, *Veinte años después*, en Richard Rorty, *El giro lingüístico*, p.159-167, Paidós, 1998. (Nótese que la edición en español no es igual a la edición en inglés)

¹⁵ Vale resaltar la fuerte influencia anglosajona del mismo, no obstante, hubo avances en el estructuralismo lingüístico desarrollado a partir de los trabajos de Ferdinand de Saussure que tuvieron –y aún hoy tienen- gran influencia en las ciencias sociales. Véase Ferdinand de Saussure, *Curso de lingüística general*, Losada, 2008.

este examen tendrán consecuencias fundamentales para nuestra comprensión de la traducción y de su rol en la difusión del pensamiento político.

2.1. En torno a la categoría luhmanniana de sentido

El problema del sentido hemos de abordarlo alrededor de tres ejes, a) primero, qué es el sentido; b) segundo, cuál es la unidad de referencia adecuada para hablar de sentido, es decir, ¿se produce en el lenguaje, en cada acto de habla ó se genera en los sistemas sociales?; c) y finalmente, cómo se concibe el excedente de referencias o de posibilidades que genera el sentido y en qué se diferencia del concepto fenomenológico de *mundo*.

a. ¿Qué es el sentido?

El concepto de sentido ocupa en la teoría de los sistemas de Luhmann un lugar primordial ya que sirve para explicar cómo los sistemas procesan información y cómo lo que en ellos se procesa está acoplado con las conciencias de las personas. Para hablar de sentido Luhmann echa mano de dos conceptos que considera también fundamentales, a saber, los conceptos de *acción* y *vivencia*; el primero con una larga historia en la tradición sociológica y el segundo que conlleva fuertes implicaciones fenomenológicas¹⁶. Luhmann, separándose de la tradición sociológica y de la filosófica, utiliza a la diferencia entre acción y vivencia como un esquema de atribución: un estado de cosas se considera como acción si el sistema se lo atribuye a sí mismo, y se considera como vivencia si el mismo sistema atribuye ese estado de cosas a otros sistemas en su entorno. El punto de vista varía dependiendo del sistema de referencia, pero también un sistema puede observar otros sistemas que actúan y otros que *viven*.

A pesar de que Luhmann iguala a la acción y la vivencia al tratarlas como atribuciones, reconoce sin embargo que existe una relación asimétrica entre ambas. La acción es la única que produce desigualdad porque el que se atribuye la acción deja en libertad a los otros de actuar de otra forma, mientras que la vivencia es reversible, puede revisarse o reelaborarse y genera

¹⁶ La tradición sociológica ha echado mano del concepto de acción como unidad de análisis fundamental para escudriñar la conducta de los individuos en sociedad, no obstante, el intento de una teoría general de la acción se ha visto embrollado en graves dificultades. El concepto de vivencia (*Erlebnis*), por otra parte, es un concepto de la lengua alemana que se difunde ampliamente a partir de 1870. La palabra vivencia (*Erlebnis*) se desarrolla a partir de su raíz *erleben*, la cual significaba <<estar vivo aun cuando algo tiene lugar>>. La palabra *Erlebnis* se desarrolla principalmente en el ámbito de la biografía, y posteriormente se empieza a usar en la filosofía donde fundamenta epistemológicamente el conocimiento de las cosas objetivas. Véase Hans-Georg Gadamer, *Verdad y Método*, p.96 y ss, Sígueme, 2005. Luhmann, por su parte, utiliza la voz *Erleben* en vez de *Erlebnis*, y le da un uso distinto al que ha tenido en la tradición, no obstante, en español no podemos distinguir entre ambas palabras, por lo que ambas se traducen como vivencia.

igualdad, porque pretende la misma validez para todos los que la viven. Por otra parte, el propio esquema de atribución es objeto de vivencia, y en consecuencia, estructura la vivencia¹⁷.

El sentido para Luhmann designa, entonces, la diferencia entre la actualidad de determinadas acciones y vivencias y la potencialidad de otras acciones y vivencias, es decir, es la forma de ordenamiento de las vivencias y acciones humanas, más concretamente, es la forma como la *conciencia* (forma de operación de los sistemas psíquicos) percibe el mundo, y la forma como los sistemas al reproducir la *comunicación* (forma de operación de los sistemas sociales) diferencian entre autorreferencia y heterorreferencia.

Para comprender a qué se refiere Luhmann con sentido es necesario introducir el concepto de *complejidad* y tenerlo como supuesto fundamental del mundo. La complejidad indica la inconmensurabilidad de lo realizable y de lo experimentable; no es posible vivirlo todo, no es posible hacerlo todo y mucho menos simultáneamente. Por ende, la complejidad es presión para la selección; cada vivencia o acción actual es ya selección, y al efectuarse se marca con ella un espectro de acciones y vivencias actualizables en el siguiente momento. De este modo, los sistemas se forman por selección y exclusión: sólo un conjunto de elementos y relaciones entre ellos se consideran pertenecientes al sistema, todo lo demás se le atribuye al entorno. Mas, para efectuar esta diferencia constante entre sistema y entorno, los sistemas sociales necesitan del sentido, es decir, necesitan atribuir una determinada acción a otros sistemas (lo que para el sistema de referencia sería *vivencia*) o atribuírsela a sí mismos (lo que sería *acción* para el sistema de referencia y vivencia para los demás), y además para poder prever las vivencias y acciones siguientes.

Dicho esto, pasemos a determinar la función que Luhmann le otorga al sentido: el sentido, según el sociólogo alemán, cumple la función de reducción y mantenimiento de la complejidad, al sustituir lo inmediatamente dado con remisiones a otras posibilidades y con potenciales de negación reflexivos y generalizados que le confieren capacidad de seleccionar de manera riesgosa¹⁸. Examinemos esto con detenimiento.

¹⁷ Para mayor detalle véase Niklas Luhmann, *Erleben und Handeln*, en Niklas Luhmann **Soziologische Aufklärung 3: Soziales System, Gesellschaft, Organisation**, p.77-92, 4ta Edición, VS Verlag, 2005.

¹⁸ Niklas Luhmann, *Sinn als Grundbegriff der Soziologie*, en Jürgen Habermas und Niklas Luhmann, **Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie- Was leistet die Systemforschung?**, p. 37, Suhrkamp, 1971. Esta conceptualización del sentido es criticada fuertemente por Habermas, quien hace importantes objeciones al enfoque funcionalista de Luhmann. Habermas, a pesar de que comparte con Luhmann la idea de que el concepto de sentido es fundamental para la sociología, ubica esta categoría exclusivamente en el ámbito del lenguaje. No es posible hablar de sentido sino como significado, ya que en la posibilidad de garantizar un significado idéntico yace la condición de validez de las normas sociales, así como la posibilidad de una acción comunicativa dirigida al entendimiento cuando determinadas pretensiones de validez entren en conflicto. Para mayor detalle véase Jürgen Habermas, *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie? Eine Auseinandersetzung mit Niklas Luhmann*, en Jürgen Habermas und Niklas Luhmann, **Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie- Was leistet die Systemforschung?**, p.142-290, Suhrkamp, 1971, especialmente la sección *Meaning of Meaning oder: Ist >Sinn< eine sprachunabhängige Kategorie?* p. 171-201. Véase también para una fundamentación lingüístico-teórica de la sociología, Jürgen Habermas, *Vorlesungen zu einer sprachtheoretischen Grundlegung der Soziologie*, en Jürgen Habermas, **Philosophische Texte: Sprachtheoretische Grundlegung der Soziologie**, Band 1, p. 29-156, Suhrkamp, 2009.

El sentido reduce la complejidad porque cada selección actual excluye todas las demás selecciones que no se actualizaron, pero a la vez mantiene la complejidad porque pone a disposición un conjunto de posibilidades que en lo siguiente es posible actualizar. De no poderse mantener la complejidad, el proceso de generación de sentido decaería en el mismo momento en que se produce. Cuando un sistema que opera con sentido reduce complejidad, da lugar a dos tipos de complejidad: la primera es una *complejidad estructurada* que genera el sistema internamente, mientras que la segunda es *complejidad insalvable* para el sistema, que es la complejidad del entorno, externa al sistema¹⁹. Ambas complejidades están simultáneamente presentes para el sistema a través del sentido, es decir, como excedentes de acciones y vivencias no actualizadas.

Por otra parte, la negación detenta un lugar central en el proceso de formación del sentido. Su importancia yace en que combina simultáneamente *generalización* y *reflexividad*²⁰. ¿Qué quiere decir esto? La negación tiene lugar incluso cuando se afirma, porque cuando se asiente sobre algo, se excluyen las demás cosas; de modo que existen dos formas de negación: *la negación implícita*, la cual deja lo no afirmado en lo indeterminado, y *la negación explícita*, la cual se muestra como una estrategia que pretende reducir las indeterminaciones que pueden afectar al sistema. La negación, entonces, generaliza porque deja abierta la posibilidad de la toma de posición frente a algo que está indeterminado.

Pero el uso de las negaciones explícitas entraña un riesgo ya que la estrategia de reducción de complejidad puede fallar, es decir, la negación ensayada por el sistema puede a su vez ser negada –por las circunstancias, por ejemplo²¹. En este caso la negación despliega una cualidad importante, a saber, su reflexividad. La negación que puede ser aplicada a sí misma (es decir, que puede ser a su vez negada) es una condición imprescindible para la vivencia de la negación. La negación no es aniquilación, dice Luhmann, sino un modo del mantenimiento del sentido²². En consecuencia, mediante la reflexividad de la negación se permite el sistema soportar el riesgo de su autofijación frente a lo indeterminado²³.

¹⁹ Ver Niklas Luhmann, *Soziale Systeme*, Suhrkamp, 1984. También en español Niklas Luhmann, *Sistemas Sociales*, Anthropos, p.90 y ss., 1998.

²⁰ Niklas Luhmann, *Sinn als Grundbegriff...* Op. Cit. p.35 y ss. Véase también Niklas Luhmann, *Über die Funktion der Negation in sinnkonstituierenden Systemen*, en Niklas Luhmann, **Soziologische Aufklärung 3: Soziales System, Gesellschaft, Organisation**, p.41-57, 4ta Edición, VS Verlag, 2005.

²¹ Piénsese, por ejemplo, en un sistema educativo que niega las diferencias y preferencias sexuales entre los alumnos, es decir, no las toma en cuenta para el diseño de los programas educativos, como por ejemplo un programa de educación sexual. Esta pretensión del sistema de reducir las indeterminaciones se ve desbordada por la creciente curiosidad de los jóvenes de explorar su sexualidad, lo que trae como consecuencia embarazos precoces, violencia, traumas psicológicos en los adolescentes homosexuales etc. En este caso la negación del sistema ha sido a su vez negada por las presiones del entorno.

²² Niklas Luhmann, *Über die Funktion der Negation...* Op. Cit. p.44

²³ Siguiendo con el ejemplo de nuestro sistema educativo, tenemos que el sistema asume la negación de la negación como una operación propia, lo cual le confiere mayor flexibilidad frente a las irritaciones de su entorno. El potencial de negación es encapsulado en los sistemas funcionales de la sociedad moderna mediante un código binario. Para una explicación detallada del problema de la codificación en los sistemas funcionales ver Niklas Luhmann, *Ökologische Kommunikation: kann die moderne Gesellschaft sich auf ökologische Gefährdungen einstellen?*, VS Verlag, 5ta Edición, 2008.

Finalmente, tenemos que el sentido se despliega en tres dimensiones: una dimensión objetiva, una temporal y otra social. La dimensión objetiva se refiere a la especificación de un tema u otro, de una cosa u otra, de un lugar u otro, en fin, aquello que en lógica se llama disyunción (y que Luhmann llama *primera disyunción*); la dimensión temporal se refiere a la especificación de un antes y/o un después; y la dimensión social se refiere a la forma y manera en cómo entra en consideración el otro²⁴. Tendremos ocasión de profundizar sobre esto más adelante.

En resumen, para Luhmann el sentido es concebido como una diferencia entre vivencias y acciones actuales y otras potenciales, el cual cumple la función de mantener y reducir simultáneamente la complejidad en el sistema. Para este autor el lenguaje juega un rol importantísimo para el sentido, ya que permite la generalización del sentido, a la vez que facilita la diferenciación de sus distintas dimensiones. No obstante, no es posible definir el sentido exclusivamente en el medio lingüístico, ya que las acciones y las vivencias humanas pueden ser también prelingüísticas, y hacer posible la orientación mutua mediante la anticipación de las expectativas del otro sin recurrir necesariamente al lenguaje.

b. Lenguaje o sistemas sociales

Ahora es conveniente discutir de qué manera nos está disponible el sentido, es decir, cuál es el marco en el que se despliega. No es irrelevante esta consideración para nuestra comprensión del fenómeno del sentido, ya que, por ejemplo, Habermas²⁵ sostiene que el marco de despliegue del sentido es el lenguaje, por lo que dondequiera que existan sujetos comunicativamente competentes estará presente el sentido. Las variaciones en el sentido (es lo mismo que decir cambios de significado) estarán condicionadas por la peculiar historia de los sujetos participantes en la comunicación o por los distintos contextos en los cuales la comunicación tenga lugar. Para Habermas en el momento que exista duda sobre el significado de una voz se crea un espacio virtual en el que la pretensión de validez (en este caso sería la de la *inteligibilidad* de una palabra) se somete a una acción orientada hacia el entendimiento, esto es lo que Habermas llama *discurso*²⁶.

Dado que el significado estable garantiza la validez intersubjetiva de las normas, no tiene ningún interés para Habermas considerar la posibilidad de que existan distintos horizontes de sentido para cada actor, ya que esto sencillamente implicaría la ausencia o la inoperatividad de las normas sociales que en esa ocasión habrían de orientar la acción. Tampoco considera la existencia de distintas dimensiones de sentido como lo hace Luhmann, ya que ello rompería igualmente con su presupuesto inicial de un sentido idéntico compartido intersubjetivamente.

Pero dentro de la teoría de los sistemas de Niklas Luhmann, los sistemas sociales son sistemas de sentido o sistemas que operan con sentido. Como hemos dicho más arriba, el sentido

²⁴ *Ibidem*. Ver también Luhmann, *Sinn als Grundbegriff...*, Op.Cit. p.48 y ss.

²⁵ En lo siguiente ofreceremos las críticas de Habermas como contraste, para así poder explicar con mayor claridad los argumentos de Luhmann.

²⁶ Jürgen Habermas, *Vorlesungen zu einer sprachtheoretischen Grundlegung der Soziologie*, Op.Cit.

le permite a los sistemas sociales procesar información, así como realizar su *autopoiesis* (es decir, producir y reproducir a partir de sí mismos los elementos que necesitan para su supervivencia). Mediante el sentido pueden los sistemas sociales reducir y a la vez mantener la complejidad, de modo que cada selección es contingente y está sometida a la contingencia: es contingente porque como selección es la actualización de una posibilidad entre muchas otras que no se actualizaron, y está sometida a la contingencia, porque los sistemas ante un entorno cada vez más complejo utilizan al azar para la selección de estados del sistema.

De igual modo, el sentido le permite al sistema trazar sus límites frente al entorno, procedimiento que realiza el sistema atribuyendo comunicaciones al entorno (*heterorreferencia*) y/o a sí mismo (*autorreferencia*). De esta forma, tanto lo que pertenece al entorno como lo que pertenece al sistema, está disponible para el mismo sistema que realiza la distinción bajo la forma de sentido, es decir, si se atribuye a sí mismo la comunicación se concebirá como “*actuando*”, y si se la atribuye al entorno o a sistemas en su entorno, a ello se le concebirá como “*vivencia*” –lo que por supuesto no excluye el caso de que se observe simultáneamente actuando y adquiriendo vivencias.

El sentido además le permite al sistema organizar estas vivencias y acciones en pares de diferencias que Luhmann divide en tres dimensiones: en la *dimensión temporal* puede atribuir entre antes y después, y a medida que el sistema se vuelve más complejo puede diferenciar entre pasado y futuro, y si incluso se vuelve más complejo puede diferenciar entre diversas dimensiones temporales (pasado-pasado; pasado-presente; pasado-futuro; presente-presente; presente-pasado; presente-futuro; futuro-pasado; futuro-presente; futuro-futuro); en la *dimensión objetiva* puede el sistema seleccionar temas de comunicación plena de sentido y atribuirla a un horizonte externo o interno; en la *dimensión social* se examina si una vivencia es la misma para *alter* y para *ego* o no, por lo que la diferencia que orienta aquí la comunicación es la de consenso/disenso²⁷.

En resumidas cuentas, para Habermas el sentido está disponible donde existe lenguaje. Al filósofo alemán le interesa más que nada la universalidad del sentido, la cual está garantizada por una pragmática universal que hace posible la acción comunicativa independientemente de barreras territoriales y culturales²⁸. Mientras que para Luhmann existen horizontes de sentido distintos para cada sistema, lo cual es un dato relevante cuando queremos hablar de la trasmisión de ideas producidas en unas sociedades, a otras con una cultura y tradiciones distintas a través del medio de la traducción. La razón es que estos horizontes de sentido se constituyen particular y universalmente a la vez, es decir, por un lado remiten a las selecciones de un sistema determinado, y por otro, remiten a todo lo demás como *mundo*; con otras palabras, nos permiten incluir en el análisis las particularidades de determinados sistemas sociales, a la vez que los interconectamos entre ellos y/o con un sistema social de mayor jerarquía (como el sistema de la

²⁷ Niklas Luhmann, *Sistemas sociales...* Op.Cit. p.90-96.

²⁸ Habermas rechaza la propuesta sistémica luhmanniana declarando que se encuentra frente a un grave dilema: si conserva el concepto de sentido debe sacrificar el análisis funcional, o si conserva la teoría sistémica funcionalista debe necesariamente reducir el espectro en el que ubica a su concepto de sentido. Luhmann quiere mantener ambas, lo que lo hace caer en severas contradicciones. Para conocer con mayor detalle la crítica de Habermas ver Jürgen Habermas, *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie? Eine Auseinandersetzung mit Niklas Luhmann*, Op.Cit.

sociedad mundo). Resta ahora por discutir en qué se diferencia el concepto luhmanniano de mundo de aquel desarrollado por la filosofía fenomenológica.

c. El concepto de mundo

Habermas le critica a Luhmann que la reducción de complejidad que hace posible el sentido, no reduce la complejidad del mundo como tal, sino que crea un mundo propio para el sistema; el mundo, entendido como lo dado, como la totalidad de las cosas, no es reductible ontológicamente. En pocas palabras, Luhmann confunde categorías distintas, a saber, la complejidad del mundo con la complejidad de un mundo constituido con sentido²⁹.

Frente a estas observaciones, Luhmann en trabajos posteriores parece haber reelaborado -o al menos haberse hecho más explícito- con respecto a su definición del mundo. Ciertamente, la crítica de Habermas es atinada si el concepto de mundo que se maneja es el fenomenológico, no obstante, es otro el significado que le atribuye el sociólogo alemán. Aunque bebiendo de la tradición husserliana, Luhmann se separa de un concepto de mundo que se comprenda como la totalidad de las cosas y de sus relaciones. Por el contrario, el concepto luhmanniano de mundo es equiparable al concepto de horizonte de Husserl. Veamos esto con mayor detalle.

El sentido, como hemos dicho, permite a los sistemas operar, y la forma como éstos operan es a través de distinciones y de enlaces entre distinciones. Cuando un sistema traza sus límites al distinguir la autorreferencia de la heteroreferencia lo hace con ayuda de una distinción; cuando un sistema realiza su autopoiesis, lo hace con ayuda de distinciones que le proveen sus estructuras. Ahora bien, toda distinción está conformada por dos lados, por un lado que define o que identifica, y por otro lado que queda sin definir, es decir, que queda desmarcado. Es en este lado desmarcado de la distinción en la cual aparece el mundo como excedente de referencias, como lo inobservable. El mundo no tiene ninguna cualidad ontológica para Luhmann, sino que se constituye en cada momento en el que se traza una distinción, y por ende, su forma de aparición depende de la distinción que utilice el sistema en determinado momento. De manera que el sentido se contiene a sí mismo, no hay nada que se le pueda escapar; incluso el sinsentido, tiene sentido; el sentido es, como dice Luhmann, un medio autológico³⁰.

Estas consideraciones sobre el sentido hechas por Luhmann tienen grandes consecuencias para la epistemología, mas, no podemos abordar este tema aquí. Bástenos con poner sobre el tapete que la teoría de los sistemas de Niklas Luhmann parte de una lógica de las diferencias y no de una lógica basada en la ontología. Podríamos decir que Luhmann parte de lo que Searle ha llamado *realismo externo*³¹, es decir, el supuesto de que existe una realidad objetiva (existen cosas, muros, casas, árboles, etc.) y que esta realidad es condición para la existencia de otra realidad: una realidad social que es distinta a la realidad objetiva y que opera bajo su propia lógica. Luhmann se ocupa fundamentalmente de esta realidad social y deja esa realidad objetiva en el

²⁹ Jürgen Habermas, *Theorie der Gesellschaft oder...* Op.Cit. p. 163 y ss.

³⁰ Para mayor detalle véase Niklas Luhmann, *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, Bd.I, p.56 y ss. Suhrkamp, 1997. También en español, Niklas Luhmann, *La Sociedad de la Sociedad*, p.37 y ss. Herder, 2007.

³¹ Ver John Searle, *La construcción de la realidad social*, Paidós, 1997.

entorno ecológico de los sistemas sociales; incluso aquellos esquemas de observación (distinciones) que utilicen los sistemas para observar la realidad objetiva son distinciones contingentes, hechas por un sistema que las usa para observar, y por ende, éstas no pueden reclamar para sí trascendencia, no tienen carácter ontológico, sino que son relativas al sistema que observa.

En cierta forma, puede decirse que Luhmann realiza la distinción que Habermas criticaba que no hacía, pero de forma distinta y con consecuencias distintas: por un lado, Luhmann designa a lo que Habermas llama *complejidad del mundo* como *entorno ecológico* de los sistemas sociales, y por otro lado, lo que Luhmann llama *mundo* no es equiparable con lo que Habermas llama un *mundo constituido con sentido*, ni con lo que llama complejidad del mundo, ya que el sentido pone a disposición del sistema ambos ámbitos a través de una distinción, es decir, esos mundos de los que habla Habermas sólo son accesibles a través del sentido, ya que es en él mismo donde cobran existencia.

En efecto, son bastante abstractas las consideraciones que hemos hecho hasta aquí en referencia al sentido, no obstante, su pertinencia se podrá apreciar más adelante. Por ahora resumamos lo dicho hasta aquí en torno al concepto de mundo. Para Habermas el mundo pertinente para una teoría de la acción comunicativa es el mundo constituido por sentido, mientras que para Luhmann el mundo es el lado desmarcado de una distinción, sea que aparezca como lo no observable, como el horizonte de lo posible o como un excedente de referencias actualizables.

2.2. *El sentido como categoría prelingüística, lingüística y extralingüística*

A continuación, es menester hacer un conjunto de precisiones en torno a la categoría luhmanniana de sentido con la finalidad de obtener una categoría analítica que nos sea peculiarmente útil en el tratamiento de los textos. Intentaremos demostrar que el sentido es una categoría distinta del lenguaje, por lo que no se puede equiparar con significado, como lo hace Habermas. Concretamente, defenderemos la idea de que el sentido es una categoría prelingüística, lingüística y extralingüística.

Para probar que es una categoría prelingüística recurriremos al caso de la traducción radical, planteado por Quine en la filosofía del lenguaje, y para probar que es una categoría extralingüística recurriremos a la filosofía hermenéutica de Paul Ricoeur, en particular, a sus reflexiones sobre los excedentes de sentido. De igual modo, resulta conveniente hacer algunas consideraciones en torno a la cristalización lingüística del sentido.

a. La traducción radical y el problema del sentido

Willard van Orman Quine ha estudiado desde la filosofía del lenguaje el problema de la traducción radical³², el cual pone sobre el tapete un conjunto de interrogantes que han de ser muy productivas en nuestra discusión sobre el concepto de sentido. La traducción radical es el caso hipotético de un lingüista que tiene que acometer la labor de descifrar una lengua extraña sin ningún criterio de referencia, sea la posibilidad de reclutar nativos que hablen la lengua extraña y otra mucho más conocida, sea que se pueda reconocer con qué grupo lingüístico está emparentada la misma, sea que se pueda emprender un análisis fonético, entre otros. Es decir, el lingüista debe poder traducir el nuevo lenguaje a su lengua natal acudiendo al único medio de convivir con los nativos, de modo de aprender su lengua como si fuese un niño.

En este caso, ¿cómo es posible tener la certeza de que un término en la lengua nativa corresponde a otro en la lengua del lingüista? La respuesta de Quine es que no existe certeza absoluta (lo que él llama indeterminación de la traducción), ya que el método que puede aplicar el lingüista en el caso de la traducción radical es meramente aproximativo. La única forma que el lingüista tiene de dar con el significado de una voz es mediante la constatación de que ante determinado estímulo (siempre que éste se pueda aislar claramente, como en el caso de la observación de algún objeto o animal) los nativos pronuncian una palabra específica. Esto es lo que Quine llama *significación estimulativa*³³.

Ahora bien, ¿qué es lo que hace nuestro lingüista cuando constata que a determinado animal u objeto se le llama de determinada forma?

Recordemos que el lingüista está conviviendo con los nativos para poder aprender su lengua, por lo tanto, debe orientar su propia conducta en función de la conducta de los demás miembros del grupo, y al compartir las tareas con los demás y vivir del mismo modo que ellos viven, puede compartir también las vivencias del grupo. Esto es, al orientarse el lingüista mediante las acciones y vivencias de los otros, se crea una *estructura de expectativas* entre él y los demás la cual regulará las interacciones entre los participantes. No obstante, esta estructura es aún demasiado inestable y plena de inseguridades, por lo que nuestro lingüista busca aislar contextos sumamente sencillos donde sea capaz de identificar *sentencias observacionales*³⁴, es decir, voces que se refieran a objetos claramente perceptibles. Este es un nivel de vivencia sumamente anclado a lo biológico; cualquier sujeto, independientemente de sus competencias comunicativas, puede ver si un objeto está allí o no. De modo que, nuestro lingüista ha observado la presencia de determinado estímulo y al señalarlo a los nativos, éstos le contestan con una palabra³⁵.

Pero, ¿cómo se cerciora el lingüista de que en tal situación no existía información lateral que pudo influenciar al nativo para que dijese una palabra y no otra? Debe entonces someterla

³² Este problema fue abordado inicialmente por Quine en un artículo que después incorporó como un capítulo entero de su libro, *Palabra y Objeto*, p. 47- 112, Herder, 2001. En lo siguiente nos remitiremos a esta versión.

³³ Quine, Op. Cit. p.53 y ss.

³⁴ *Ibíd.* p. 65 y ss.

³⁵ Esta misma idea ha sido conceptualizada por John Searle como *intencionalidad prelingüística*, véase *What is language: some preliminary remarks*. 2006. Disponible en: <http://socrates.berkeley.edu/~jsearle/whatislanguage.pdf>. (Consultado: 23/01/2010)

prueba pronunciándola en varias situaciones y evaluar si existe asentimiento o rechazo por parte de los nativos. Este es un momento clave, ya que si no puede encontrar situaciones en las cuales se rechace el uso de la palabra, no le será posible al investigador corroborar su significado.

Mas, incluso en estos contextos preseleccionados por nuestro lingüista, lo que hemos llamado estructura de expectativas sigue operante, ya que cuando el investigador obtiene una significación estimulativa, la obtiene porque es capaz de orientarse frente a determinadas vivencias y acciones sin poder acceder a la definición lingüística de la situación. De alguna manera nuestro lingüista se las ha arreglado para aprender el uso de determinadas palabras en determinadas situaciones sin recurrir a ninguna mediación lingüística, solamente ha alcanzado una comprensión de la situación (por más imperfecta que pueda ser) orientándose por las acciones y vivencias de los otros³⁶. Posteriormente, cuando somete a prueba su hipótesis buscando los casos en los que ésta sea aceptada y en los que sea rechazada, está poniendo a prueba también un dispositivo rudimentario que le permite anticipar las expectativas de los nativos al reducir las posibilidades de acción y vivencia exclusivamente a la aceptación o negación de una sentencia. En definitiva, esto es lo que llamamos sentido, y así es como se manifiesta en una situación prelingüística.

El concepto de sentido de Luhmann, pues, parece trabajar bien en este ámbito, demostrándonos que para poder hablar de sentido basta la existencia de un sistema social lo suficientemente complejo como para necesitar ordenar atribuciones de acción y vivencia respectivamente. Pero también podríamos preguntarnos, ¿es esto posible sin lenguaje? La respuesta es afirmativa. No obstante, este sistema social sería un sistema de interacción bastante primitivo y por demás efímero. Ciertamente, no es posible sociedad alguna sin lenguaje, pero sí es posible el sentido en un estadio presocial.

Ahora veamos cómo el sentido se sirve del lenguaje para densificar y estabilizar su estructura de expectativas.

b. La cristalización lingüística del sentido

Al hablar del sentido en el lenguaje no resulta del todo incorrecto asociarlo o identificarlo con significado, ya que es la única forma de que éste sea compartido intersubjetivamente, de otra forma no tendría caso hablar de sentido. La orientación intersubjetiva sólo es posible si el criterio de referencia compartido por todos es el mismo, es decir, sólo es posible el entendimiento entre distintos individuos si existe cierto consenso sobre las formas de uso de las palabras que

³⁶ Aunque mucho más por las acciones, dado que para comprender las vivencias de los nativos debe tener un dominio aceptable del lenguaje. La razón es que gran parte de las vivencias no son fácilmente comunicables si no es a través del lenguaje: piénsese, por ejemplo, en el experimentar hambre, esto es fácilmente comprensible para cualquiera, pero piénsese ahora en la posibilidad de experimentar terror ante el hecho de haber sido objeto de una maldición vudú por un poderoso brujo; el investigador podrá notar lo grave de la situación por las acciones de los demás, pero difícilmente podría él comprender la situación y lo que implica (recordemos que no existe ningún tipo de referencias que puedan orientar al investigador).

empleamos. No obstante, el sentido excede el significado y la prueba está, por más paradójico que sea, en la dificultad que plantea fijar el significado de una palabra.

¿Por qué varía el significado de una palabra?, ¿por qué una palabra habría de usarse de formas distintas en distintos juegos de lenguaje? La respuesta está en la variación de los horizontes de sentido de los respectivos sistemas de referencia: las posibilidades acción y vivencia cambian constantemente en relación con las dimensiones social, temporal y objetiva. Por ejemplo, las posibilidades de hacer algo cambian cuando se dispone de más o menos tiempo; si cada vez disponemos de más tiempo libre, no solamente cambiarán nuestras costumbres sino también el significado de palabras como trabajo y ocio –por poner algunas. Como se ve, la razón del cambio semántico no está en el mismo lenguaje.

Podemos también preguntarnos en el caso de la ciencia, ¿en qué consiste esa *penuria lingüística*³⁷ de la que habla Gadamer?, ¿qué es aquello que nuestros conceptos pretenden allanar? La respuesta está de nuevo en el sentido, siempre generando excedentes de referencias y excedentes de posibilidades de acción y vivencia sobre las que se debe dar cuenta.

Ahora, si bien el sentido va más allá del significado, y como hemos visto anteriormente opera también a nivel prelingüístico, es menester afirmar la gran importancia que tiene el lenguaje para la evolución del mismo. El punto es que en ausencia del lenguaje el sentido se enfrenta a un conjunto de graves dificultades, ya que sin el logro evolutivo del lenguaje no es posible la formación de sistemas sociales complejos. Intentemos esquematizar las ventajas que supone la lingüistización del sentido.

Es un hecho que el lenguaje permite la diferenciación de las dimensiones temporal, social y objetiva del sentido:

- La más obvia es la dimensión objetiva, ya que sin el lenguaje difícilmente es posible la referencia a objetos específicos (actos de habla denotativos) ni a ningún tema. De igual modo, la coordinación de las acciones colectivas es muy pobre, y en este sentido a Habermas no le falta razón al afirmar la importancia del lenguaje para la ejecución de una acción orientada hacia el entendimiento. Además, el lenguaje hace posible en gran medida el conocimiento del mundo y la trasmisión de este conocimiento de generación en generación (y una vez que se inventa la escritura, pues, la duración de este legado se prolonga mucho más y esto trae también consecuencias fundamentales en las dimensiones social y temporal). De nuevo Habermas sigue la pista correcta cuando examina de qué manera constituimos lingüísticamente nuestro mundo exterior y nuestro mundo social a través del lenguaje (específicamente a través de los pragmáticos universales). Asimismo, la diferenciación de temas de comunicación hace posible de igual forma la diferenciación sistémica y el incremento de la complejidad de los sistemas sociales.
- En cuanto a la dimensión social el lenguaje permite la estabilización de las estructuras de expectativas, ya que se hace posible orientarse con respecto al otro por lo que dice y que el otro también se oriente por lo que ha dicho. El lenguaje en la dimensión social permite

³⁷ Véase Hans-Georg Gadamer, *La historia del concepto como filosofía*, en Hans-Georg Gadamer, **Verdad y Método II**, p.91 y ss. Sígueme, 2006.

la orientación de las acciones, pero sobretodo expande el ámbito de las vivencias, ya que hace posible la comunicación de muchísimos más estados de cosas con consecuencias para la formación de estructuras de expectativas. Por otra parte, la estabilización de expectativas a este nivel operativo permite la construcción de expectativas de expectativas (sistemas complejos y medios simbólicamente generalizados de comunicación) -los cuales, sin embargo, requerirán de otros elementos más allá del lenguaje para su estabilización.

- En la dimensión temporal el lenguaje permite construir narrativas referentes a acciones y vivencias ya no disponibles y/o aun no actualizadas. Sin el lenguaje sencillamente es imposible la remisión al pasado y al futuro. Sin el lenguaje y sin la escritura es imposible la historia³⁸. Además, la diferenciación temporal del sentido resulta de suma importancia para la reducción de la complejidad sistémica³⁹.

Con lo dicho hasta aquí, sin embargo, no hemos explicado aun cómo se cristaliza lingüísticamente el sentido. El hecho clave yace en que el sentido necesita para su condensación de la formación de identidades y estas identidades pueden asumir diversas formas y tener distintas capacidades para mantener la duración de un nexo de sentido. Examinemos esto con algo más de detalle.

Como sabemos, el mundo que producen los sistemas que operan con sentido no es un mundo preexistente, ni compuesto de objetos, ideas, esencias, etc., tampoco es la totalidad de las cosas. El mundo es sencillamente un horizonte de referencias, *“es un potencial inconmensurable de sorpresa, es información virtual que necesitan los sistemas para generar información”*⁴⁰. Ahora, cuando los sistemas realizan la selección de esta información obtienen una identidad, la cual tiene la función de ordenar recursivamente las próximas selecciones de manera que el procesamiento de sentido pueda recurrir a algo ya existente o anticiparse a algo por venir. Si los sistemas sociales no formaran identidades cuando procesan la información dejarían de existir, porque al no poder reconocer la operación precedente no podrían realizar la autopoiesis, ni mucho menos trazar sus límites frente al entorno.

Para que estas identidades puedan cumplir esta función de ordenación recursiva de las operaciones deben primero poder condensarse selectivamente y después generalizarse; sólo de esta forma podrán conservarse como algo idéntico frente al constante fluir de información en el sistema. Este postulado tiene consecuencias epistemológicas importantes que Luhmann examina con detalle⁴¹, mas por ahora lo que nos interesa señalar es que el lenguaje provee al sistema con recursos para la formación de identidades.

Las palabras, por ejemplo, mantienen su identidad morfológica mientras se usan en distintos contextos y situaciones sociales; a medida que una palabra se usa constantemente en

³⁸ Véase Reinhart Koselleck, *Sprachwandel und Ereignisgeschichte*, en Reinhart Koselleck, **Begriffsgeschichten**, p.32-55, Suhrkamp, 2006.

³⁹ Véase Niklas Luhmann, *Temporalisierung von Komplexität: Zur Semantik neuzeitlicher Zeitbegriffe*, en Niklas Luhmann, **Gesellschaftsstruktur und Semantik**, Band 1, p. 235-300, Suhrkamp, 1980.

⁴⁰ Niklas Luhmann, *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Op.Cit. p.46.

⁴¹ Niklas Luhmann, *Die Gesellschaft der Gesellschaft...* Op.Cit. p.47 y ss.

determinada situación ésta adquiere un nuevo significado el cual pasa a definir completamente este contexto o situación; ésta palabra va agrupando en torno a sí otro conjunto de palabras hasta formar un jerga que resulta imprescindible para el sistema social en cuestión, ya que mediante ella puede el sistema construir identidades y esquemas de observación para orientar sus operaciones. La palabra libertad, por ejemplo, en la Grecia antigua designaba en principio un estatus jurídico y social, a saber, el de no ser esclavo; pero en la medida en que la *polis* ateniense se veía en peligro de ser conquistada, y por ende, esclavizada por los medos, el concepto de libertad adquirió una fuerte connotación política, no refiriéndose ya exclusivamente a una cuestión de status sino que entre la opción de ser libre y ser esclavo habría de preferirse siempre la libertad, dando incluso la vida para lograrlo⁴². Éste no es sólo un cambio semántico importante, sino que conlleva también grandes consecuencias para el sistema social: primero, el concepto de libertad ha pasado a definir a la unidad política, es decir, ésta ha pasado a utilizar tal identidad como base para su autorreferencia (Atenas como una polis libre —y posteriormente como el símbolo de la libertad), segundo, ha reorientado la forma de atribuir las vivencias y acciones: en la dimensión social no es indiferente ser libre o ser esclavo, de un lado estaba la virtud y el *areté* y del otro el vicio; en la dimensión objetiva la libertad se reifica, se simboliza y se vuelve tema de intensa comunicación; y en la dimensión temporal la gloria de alcanzar la libertad se plasma en la eternidad, por lo que la lucha por la libertad se vuelve épica; el presente se sacrifica ante la posteridad.

Como hemos visto, el lenguaje no sólo permite la densificación y generalización de identidades, sino que también provee al sistema con esquemas de observación (diferencias como la esclavo/libre) de las que puede echar mano para orientar sus operaciones. No obstante, pueden llegar ocasiones en que los nexos de sentido que esas identidades organizan recursivamente, rebasen los límites de lo expresable lingüísticamente, es decir, que esa identidad se cargue tanto de significaciones que la palabra se vuelva polisémica y sea necesario agregar adjetivos para poder precisar el significado que se quiere mentar en la comunicación, y que por más que se intente no se pueda apresar en una definición todo lo que esa palabra implica.

Este es el punto de partida de la historia conceptual de Reinhart Koselleck, quien se sirve de la distinción entre palabra y concepto para determinar en qué momento una palabra traspasa los límites de su normal polisemia y pasa a abarcar en torno a sí todo un ámbito de la experiencia humana; *concepto fundamental* es entonces el término que usa Koselleck para describir el estado de cosas que referimos. Cuando Koselleck determina la importancia de la dimensión extralingüística para estudiar el cambio conceptual (problema que especificará remitiendo a la relación que debe existir entre historia conceptual e historia social⁴³) nos brinda un punto de referencia importante en el problema que queremos abordar. No obstante, no es Koselleck sino la teoría de la literatura francesa la cual ha abordado con mayor profundidad el problema que queremos precisar, al analizar la relación entre símbolo y significado.

⁴² Sobre el concepto de libertad en Grecia y Roma antiguas véase Pierre Grimal, *Los extravíos de la libertad*, Gedisa, 1998.

⁴³ Véase Reinhart Koselleck, *Sozialgeschichte und Begriffsgeschichte*, en Reinhart Koselleck, *Begriffsgeschichten*, p. 9-31, Suhrkamp, 2006.

c. Símbolo y sentido

¿Cómo podemos dar cuenta de la inconmensurabilidad de nuestros conceptos? ¿Cómo podemos comprender esa penuria lingüística que agobia toda empresa científica y literaria? ¿Qué es ese *más allá* que sólo es manifiesto en el lenguaje pero que no puede ser agotado lingüísticamente? Es palmario, pues, que nuestro uso lingüístico tiene límites, y que los mismos no son una barrera física, sino propiamente lingüística.

Más allá de los límites del lenguaje se ubica la realidad, una realidad que ha de ser aprehendida lingüísticamente; un mundo de cosas, un mundo natural. Al menos esto es lo nuestra percepción obtiene de uno de los esquemas de observación más corrientes para abordar el problema del lenguaje y la realidad, a saber, la diferencia entre palabra y cosa.

Pero nuestro lenguaje tiene la capacidad de referirse a cosas que no existen en el mundo físico-natural, sino que son producto de una construcción de la realidad social. Tal es el caso de los mitos, de las cosmogonías, de lo sacro, por sólo mencionar algunos. Estos estados de cosas aunque puedan -y de hecho requieran- ser representados lingüísticamente, no se agotan en lo lingüístico, ya que ejercen <<poder>> sobre las personas. Y aunque el poder puede ser lingüístizado, no es un fenómeno propiamente lingüístico⁴⁴.

Estamos entonces en el territorio del símbolo, un dominio limítrofe entre el lenguaje y algo más allá; algo que no es físico ni natural, aunque se puede identificar con una fuerza de la naturaleza. En este ámbito, las investigaciones de Paul Ricoeur sobre el excedente de sentido, el doble sentido, la metáfora y el símbolo pueden sernos de mucha ayuda.

Ricoeur parte del análisis de la metáfora como un acto de innovación lingüística, el cual se produce por la tensión dada por la contradicción entre un sentido literal y un sentido figurado unidos en una expresión; cuando estalla la contradicción al nivel literal se produce un salto a la dimensión figurada donde la expresión adquiere un nuevo sentido, se convierte en una *metáfora viva*. Una vez que esta expresión se institucionaliza, la metáfora muere.

Siguiendo a Max Black⁴⁵, Ricoeur toma su concepto de modelo teórico y lo aplica a la metáfora. Para Black la descripción de un segmento de la realidad a través de un modelo teórico, implica un cambio de la visión de las cosas llevado a cabo mediante un cambio del lenguaje empleado para la investigación; este cambio de lenguaje se da por la relación entre una ficción heurística y una redescipción de la realidad ejecutada con los elementos de esta ficción⁴⁶. Éste es también un rendimiento de las metáforas, ya que las mismas proveen nuevas conexiones entre las cosas al producir una tensión en el lenguaje dada por la contradicción entre el uso ordinario de las palabras y los nuevos usos que se ensayan.

⁴⁴ Véase Paul Ricoeur, *Teoría de la interpretación*, p.73 y ss., Siglo XXI Editores, 2006, quien dice: “*El elemento de lo numinoso, no es primeramente una cuestión de lenguaje, si es que realmente se llega a convertir en tal, pues hablar de poder es hablar de algo que no es habla, aun cuando implique el poder del habla. Este poder, como eficacia por excelencia, es lo que no logra pasar completamente a la articulación de sentido.*”

⁴⁵ Max Black, *Models and metaphors*, Ithaca, New York, Cornell University Press, 1962. Citado por Ricoeur, *Teoría de la Interpretación*, Op. Cit., p.62.

⁴⁶ Paul Ricoeur, *Teoría de la interpretación*, Op. Cit. p.80.

La metáfora, por otra parte, está estrechamente vinculada al símbolo ya que ella es la manifestación semántica de éste, es decir, es su articulación lingüística. No obstante, el símbolo tiene rendimientos que van más allá del lenguaje. Dicho en términos más específicos, el símbolo tiene dos momentos, uno semántico y otro no semántico. En el momento semántico, el símbolo produce lo que Ricoeur llama un *excedente de sentido* el cual se genera de la oposición de dos interpretaciones. En palabras del propio autor:

“Sólo para una interpretación hay dos niveles de significación, ya que es el reconocimiento del sentido literal lo que nos permite ver que un símbolo todavía contiene más sentido. Este excedente de sentido es el residuo de la interpretación literal. Sin embargo, para aquel que participa del sentido simbólico, realmente no hay dos sentidos, uno literal y el otro simbólico, sino más bien un solo movimiento, que lo transfiere de un nivel a otro y lo asimila a la segunda significación por medio del literal.

La significación simbólica, por lo tanto, está constituida de tal forma que sólo podemos lograr la significación secundaria por medio de la significación primaria, en donde ésta es el único medio de acceso al excedente de sentido.”⁴⁷

En cuanto al momento no semántico, nota el autor francés que el símbolo está atado al substrato de las experiencias humanas. De aquí la estrecha vinculación de los símbolos con lo onírico, lo sagrado, lo mítico, y también con lo poético. El símbolo, según Ricoeur, se halla en la línea divisoria entre el *bios* y el *logos*. Examinando de nuevo la vinculación de la metáfora con el símbolo nos dice:

“El símbolo está vinculado en un modo en que la metáfora no lo está. Los símbolos tienen raíces. Los símbolos nos hunden en la sombreada experiencia de lo que es poderoso. Las metáforas son sólo la superficie lingüística de los símbolos, y deben su poder de relacionar la superficie semántica con la presemántica que yace en las profundidades de la experiencia humana, a la estructura bidimensional del símbolo.”⁴⁸

La relación entre lo que Ricoeur llama excedente de sentido y el momento no semántico de los símbolos es de especial importancia para nuestro propósito de señalar el carácter extralingüístico de la categoría <<sentido>>. En principio, podemos observar que el filósofo francés parece igualar sentido con significado, por lo que su concepto de excedente de sentido sólo se manifiesta en el medio del lenguaje como un horizonte de significaciones las cuales es imposible aprehender en su totalidad. Empero, no es difícil notar la afinidad con la definición de sentido con la cual venimos trabajando: se trata de un excedente de referencias posibles no disponibles para ese instante, pero que están dibujadas en el horizonte.

Igualmente, resulta interesante que Ricoeur haya concebido el mismo fenómeno en su dimensión lingüística (el problema del excedente de sentido) y en su dimensión no lingüística (el momento no semántico del símbolo), ya que esto nos permite hacer distinciones importantes. Ciertamente, no es posible un corte tajante entre lo lingüístico y lo extralingüístico (así como tampoco entre la acción y la vivencia), porque el ámbito extralingüístico sólo queda iluminado gracias al lenguaje, empero, es posible distinguir ambos niveles con claridad.

Recurriendo a la teoría de los sistemas podemos determinar que Ricoeur, en primer lugar, sólo se está refiriendo al carácter excedentario del sentido (dejando de lado su constitución

⁴⁷ Ibíd. p.68.

⁴⁸ Ibíd. p.82.

diferencial actualidad/potencialidad), y en segundo lugar, se está refiriendo a dos formas de ordenamiento del sentido, a saber, en torno a la *vivencia* (la cual es manejada fundamentalmente a través del lenguaje, por lo que la equiparamos con la categoría de excedente de sentido) y en torno a la *acción* (la cual remite a la diferenciación de estructuras sociales como las que Ricoeur describe cuando habla de los ritos, mitos⁴⁹, etc., por lo que lo equiparamos con lo que el mismo autor designa *momento no semántico del símbolo*).

Si esto es así, es posible afinar la idea de Ricoeur afirmando que el sentido como categoría extralingüística traza dos horizontes: a) un horizonte de referencias excedentarias lingüísticamente actualizables, pero caracterizado por la inconmensurabilidad conceptual; y b) un horizonte de acciones y vivencias inaprehensible lingüísticamente, sin embargo, perceptible como algo latente. Hablar de dos horizontes extralingüísticos, en consecuencia, es una categorización mucho más precisa que la distinción entre palabra y cosa y que nos permite mayor profundidad en el análisis.

En resumen, los conceptos de Ricoeur de excedente de sentido y de símbolo -en particular, el momento no lingüístico del símbolo- nos permiten demostrar el carácter extralingüístico del fenómeno que hemos definido como sentido. Hemos concluido que el sentido extralingüísticamente se manifiesta en dos horizontes, a saber, un horizonte de referencias excedentarias lingüísticamente actualizables y un horizonte de acciones y vivencias inaprehensible lingüísticamente. El primer horizonte lo atribuimos a lo extralingüístico, porque aunque pueda cristalizarse en una expresión lingüística no corresponde a nada previamente conceptualizado, no hay nada en el reservorio de la lengua que pueda describir aquellas referencias satisfactoriamente, sino que la aprehensión lingüística de esas referencias debe ser aproximativa. Por ello decimos que este horizonte está caracterizado por la inconmensurabilidad conceptual. El segundo horizonte de lo extralingüístico nos remite a la configuración histórica de la estructura social, cuya complejidad no es posible vaciar conceptualmente; son relaciones perceptibles pero indeterminables a través del lenguaje.

Vale la pena recordar que el sentido, como lo venimos trabajando, está definido de una manera no ontológica, es decir, cuando fijamos los horizontes prelingüísticos, lingüísticos y extralingüísticos del sentido no nos estamos refiriendo ni a esencias ni a cosas que se pueden determinar, que tienen una existencia en el espacio y en el tiempo y que son idénticos a sí mismos. Por el contrario, la idea de horizonte nos remite a algo que se desplaza con nosotros a medida que avanzamos, así opera el sentido, a saber, mediante el contraste entre lo que ahora se vive y se hace con el conjunto de posibilidades que a partir de allí es posible vivir y hacer.

Ahora que hemos demostrado que el sentido es una categoría distinta del lenguaje, y que por lo tanto no se puede reducir al significado de una palabra o expresión, y que además opera a nivel prelingüístico, lingüístico y extralingüístico, nos corresponde seguir con el próximo paso, a saber, dar cuenta de la forma y manera como el sentido –establecido como concepto

⁴⁹ Aquí nos remitimos a un análisis funcionalista de este tipo de prácticas sociales, a saber, el rendimiento que las mismas pueden proporcionar para el mantenimiento de una unidad social o de ciertas estructuras. Para una exposición sencilla y general del análisis estructural-funcional véase, Marion Levy, *Análisis estructural funcional*, en David Sills, **Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales**, Vol.1, p.299-305, Aguilar, 1974.

fundamental en la ciencias sociales- puede ayudar a la investigación histórica-intelectual, y en particular, a elucidar el problema que la traducción le plantea a la historia de las ideas.

Empecemos por hacer las consideraciones pertinentes para fijar al sentido como marco analítico para la historia intelectual.

2.3. La categoría de sentido como marco analítico para la historia intelectual.

Nuestro punto de partida es insistir sobre la necesidad de fundamentar teóricamente la historia intelectual. No existe historia sin categorías analíticas que provean como rendimientos explicaciones de los acontecimientos históricos (sea que éstos se conciban como hechos o como discursos) Si esto es así, ¿por qué renunciar al desarrollo de una teoría de la historia, y en nuestro caso en particular, a una teoría de la evolución de las ideas –o para ser más precisos: una teoría de la evolución semántica?

Ciertamente es una empresa que ofrece grandes obstáculos, no obstante, el historiador los ha sorteado de una forma u otra en el ejercicio de su oficio. La estrategia ha sido tomar categorías prestadas de otras disciplinas, como por ejemplo, la sociología comprensiva de Weber, y ahora en el campo de la historia intelectual, la filosofía del lenguaje, por nombrar las más comunes. Ahora bien, el reto actual es hacer de estos préstamos un cuerpo coherente de teoría.

Pero aquí surgen de nuevo más dificultades, por ejemplo, ¿qué clase de teoría sería una teoría de la historia?

Reinhart Koselleck es quien ha brindado las ideas más interesantes en este ámbito, a saber, su teoría de los tiempos históricos y su teoría de las condiciones de posibilidad de toda historia, la Histórica. De esta manera para el historiador alemán, el tiempo histórico y el estudio de las condiciones de posibilidad antropológicas de toda historia podrían considerarse objetos exclusivos de las ciencias históricas.

No obstante, hoy en día es poco sensato afirmar que las disciplinas científicas se diferencian entre sí porque atienden a objetos diferentes, en realidad, las ciencias sociales lidian con un mismo objeto sólo que desde diversos puntos de vista, a saber, la sociedad. Lo que en realidad diferencia una disciplina de otra son los problemas que ésta seleccione como fundamentales, es decir, aquellos problemas que definan su identidad como disciplina.

¿Existen esa clase de problemas para la historia? La respuesta es sí, y en este proceso la importancia de Heidegger es central. Se trata, sin ambages, del problema de la historicidad del ser allí o del estar allí. Consecuentemente, en el momento en el que se cuestione la historicidad de algo ese algo entra a formar parte del conocimiento histórico. Es de suma importancia reflexionar sobre esto con mayor detenimiento, cosa que no es posible en este lugar, sin embargo, es pertinente subrayar que esa problematicidad de la historicidad que constituye lo histórico debe ser objeto de reflexión teórica.

Es cierto que la reflexión sobre la filosofía de la historia ha sido en gran medida responsable por los avances de las ciencias históricas (sea porque oriente en términos de continuidad o de ruptura la ordenación de los aportes sucesivos que se han hecho en la ciencia histórica), pero cuando hablamos de la necesidad de una teoría de la historia estamos hablando de

un marco conceptual coherentemente integrado que permita la comprensión de los fenómenos históricos. La cuestión es, ¿cómo es posible la comprensión de los fenómenos históricos?, ¿en qué consiste?, ¿existe una forma correcta de comprender/interpretar los fenómenos históricos?

La categoría de sentido nos puede ayudar a enfrentar estos problemas. Sin embargo, abordar esto aquí implicaría agregar un excursus bastante largo. Sólo podemos decir que para la comprensión de un fenómeno histórico es necesaria la selección de nexos de sentido que remiten tanto a lo semántico como a lo socioestructural. Una comprensión adecuada de un fenómeno histórico no puede sobreponer una dimensión frente a la otra, sino que debe juzgar sobre el peso que a cada dimensión le corresponde respectivamente en la constitución del fenómeno.

Y esto no sólo vale para la historia, sino que también es de particular utilidad para la historia intelectual. Así, con la ayuda de la categoría de sentido es posible analizar la vinculación de la semántica con la estructura social. Esto no es irrelevante para la historia de las ideas porque puede ser el factor fundamental para explicar por qué ciertas articulaciones discursivas desaparecieron al perder plausibilidad o valor de realidad, aunque también da cabida al caso mucho más interesante de articulaciones discursivas que siguieron existiendo a pesar de no describir adecuadamente la estructura social prevaleciente.

De nuevo, estas reflexiones por más interesantes que sean no pueden ser explayadas aquí, pero baste lo dicho para mostrar la potencialidad de la categoría de sentido para apuntalar teóricamente a la disciplina de la historia en general, y a la historia de las ideas en particular.

A continuación, nos proponemos indicar de qué manera el sentido puede brindar el marco analítico para comprender el problema de la traducción con sus implicaciones teóricas y sus particularidades como hecho histórico-intelectual.

2.4. Sentido y traducción

Existen varias preguntas que tenemos que contestar para abordar el tema de la traducción: a) la primera de ellas es cómo podemos definir a la traducción con referencia a nuestra categoría de sentido; b) la segunda sería, dado que lo que se traduce es un texto, cómo se concibe al texto desde el sentido; c) y la tercera tiene que ver con las lenguas y las diferencias lingüísticas, ¿puede nuestra categoría de sentido dar cuenta de esas diferencias?

Creemos que es pertinente partir desde la última de estas interrogantes y así hacer conexión con las reflexiones que hacíamos más arriba sobre la cristalización lingüística del sentido. Intentemos elucidar entonces cómo es posible concebir la formación de las distintas lenguas partiendo de la categoría de sentido.

El sentido necesita condensarse y generalizarse en identidades para poder cumplir la función de orientar las operaciones del sistema, reduciendo y manteniendo la complejidad. Hemos dicho que el rendimiento del lenguaje para esta tarea es inigualable, ya que permite la diferenciación de las distintas dimensiones de sentido, a la vez que garantiza su estabilización. Este logro se profundiza con la invención de la escritura dado que genera un potencial de estabilización del sentido durante largo tiempo; mejor aún la escritura inaugura el tiempo social.

Ahora bien, ¿qué es lo que determina que el sentido se generalice desarrollando determinados sistemas de signos y símbolos y no otros? La respuesta no es sencilla, entre otras cosas porque la casualidad juega un rol importante. Pero dejando este factor de lado, existen dos elementos que tenemos que identificar, a saber, la formación históricamente concreta de sistemas de interacción y de sistemas sociales, y por otra parte, la producción de aquello que llamamos *cultura*.

Vamos con el problema de la formación de sistemas. Como hemos dicho más arriba, no existe sentido sin sistema social, y no existe sistema social que opere sin sentido. El lenguaje es un logro evolutivo tanto social como biológico y no es posible la formación de un sistema social sin lenguaje –aunque sí es posible la existencia de sistemas de interacción. Pero el desarrollo evolutivo y perfeccionamiento del lenguaje a través del desarrollo de un sistema de signos y de la gramática es un rendimiento que sólo es posible en un sistema social y que depende de la recursividad operativa del sistema, es decir, depende de la historia del sistema. De esta forma es evolutivamente posible la formación de diversos sistemas sociales cada uno con un lenguaje y un sistema de signos particular; pero también es posible que estos sistemas sociales intercambien información y se produzca un sistema de signos o incluso un lenguaje compartido.

El segundo elemento a tomar en cuenta para la generación de diferencias lingüísticas es la cultura. En términos ramplones, entendemos por *cultura* la observación de diferencias (en este caso lingüísticas) que un sistema hace de otro. El problema es cómo definir cultura y establecer de qué manera puede ésta generar e influenciar un lenguaje a través de su evolución. Este problema lo abordaremos *in extenso* en el próximo apartado, por ahora sigamos.

El siguiente problema que conviene abordar para aclarar el problema de la traducción es el del texto. ¿Qué es un texto?

En primer lugar, un texto es una unidad de sentido ya que todas sus partes están articuladas formando un todo. Un texto hace sentido como conjunto aunque sólo sean algunos pasajes los que nos atraigan o los que parezcan hablarnos desde un pasado lejano; el hecho de que se hayan articulado un conjunto de discursos en el mismo no es algo inintencionado, no es algo casual.

En segundo lugar, esta unidad de sentido es analizable en las dimensiones social, objetiva y temporal. Objetivamente un texto está delimitado por un tema o un conjunto de ellos. Socialmente el texto actualiza un conjunto de vivencias, las cuales es posible revivir, reexaminar, juzgar, entre otros. Temporalmente un texto manifiesta lo que Gadamer llama fusión de horizontes, a saber, el horizonte temporal del propio texto que se une con el horizonte temporal del intérprete con la mediación problemática del lenguaje. Esto implica que el texto actualiza pasados y los hace presentes, actualiza futuros-pasados y los puede volver futuros-presentes, en fin, el texto abre el camino a una complejización inusitada de la temporalidad.

En resumidas cuentas, un texto es un equivalente funcional para la fijación de sentido en el sistema⁵⁰. La fijación de sentido es indispensable para la formación de identidades y ésta lo es,

⁵⁰ Nótese que fijar sentido no es lo mismo que fijar significado. Cuando hablamos de fijación de sentido nos referimos a un conjunto de referencias sociales, objetivas y temporales que están disponibles en el sistema y que es posible actualizar en cualquier momento para la orientación de la acción y para el cotejo de las vivencias.

como sabemos, para la diferenciación entre autorreferencia y heterorreferencia –sin la cual no existiría sistema alguno. En definitiva, un texto es una unidad de sentido cuya función es la estabilización de las expectativas dentro del sistema (advertimos que el hecho de que esta sea la función que cumplan no quiere decir que sea la única, ni que sean siempre exitosos en lograrlo).

Ahora bien, un texto por sus características tiene una existencia dual, a saber, a) como acontecimiento dentro del sistema está enlazado en un nexo de sentido único y particular de ese sistema en el cual se produjo; y b) como artefacto tecnológico. Esta forma del texto como artefacto tecnológico tiene la capacidad de producir nuevos nexos de sentido donde sea adoptado, es decir, en cierta forma es un vehículo de comunicación intersistémica. Este hecho es trascendental porque la corroboración de la presencia de un texto en un lugar es el principal indicio para el historiador de las ideas de que una idea ha seguido determinado camino, se ha empleado o se ha discutido en determinado contexto.

Pero, ¿qué ocurre cuando este artefacto tecnológico se ha sometido a un tratamiento que llamamos traducción? Llegamos entonces al primer punto, ¿cómo concebimos a la traducción?

En primer lugar, una traducción es una operación lingüística que consiste en el establecimiento de equivalencias entre expresiones de un lenguaje y expresiones de otro, sea que esta operación se conciba por el observador como equiparación de expresiones iguales o equiparación de expresiones aproximadas o equivalentes.

En segundo lugar, esta operación lingüística es un acontecimiento dentro del sistema y como tal un acontecimiento con sentido, es decir, información. Esto implica que la traducción de un texto es una creación novedosa del sistema, como acontecimiento es único, por lo que se inserta en un nexo de sentido también único el cual contribuye a generar. Un texto traducido puede generar información que el sistema utilice en sus siguientes operaciones o puede no hacerlo. En el primer caso el texto ha adquirido resonancia, y entonces hemos de preguntarnos: ¿cuáles son las condiciones para que una traducción tenga resonancia en el sistema?

Sencillamente el texto tiene que encontrar plausibilidad dentro de la red de sentido que el sistema utiliza actualmente para operar; sólo de esta forma se le estima como un aporte a la discusión de un tema de interés “nacional”, o se le supone un acto político pernicioso para el *status quo*.

De manera que, debe existir cierta coordinación entre los nexos de sentido que el propio texto genera con los nexos de sentido que el sistema despliega en su operación. Claro que esto necesitaría la especificación de las referencias sistémicas cuando tratamos con un sistema social complejo, ya que la indiferencia en un subsistema no excluye la relevancia en otros. Sin embargo, esta acotación no estorba por el momento nuestras reflexiones generales.

En síntesis, *una traducción es una operación lingüística que establece equivalentes entre expresiones de un lenguaje y otro, generando de esta manera un flujo de información en el sistema que la efectúa cuya función es estabilizar las expectativas internas del sistema y generar capacidad de enlace en sus operaciones*. Una traducción tendrá mayor resonancia en tanto los nexos de sentido del texto que se traduce estén en cierto grado coordinados con los nexos de sentido del sistema social en el cual la traducción tiene lugar como acontecimiento.

Vale acotar que dado que la traducción es prácticamente un acto de creación, los nexos de sentido que el texto tenía en su idioma original no pueden ser trasladados al texto traducido, sino

que por el contrario, en el acto de traducción se generan nuevos nexos de sentido con el texto traducido. En lo que sigue tendremos oportunidad de profundizar esto un poco más.

Pasemos ahora a abordar el espinoso tema de la cultura y su relación con la categoría de sentido.

3. *Cultura y sentido*

El concepto de cultura es directamente comprensible cuando se menta; cualquiera de nosotros lo reconoce y comprende cuando lo escucha, sin embargo, cuando se le trata de definir con la intención de construir una teoría de la cultura o de obtener una idea precisa y científica de ella, nos tropezamos con grandes dificultades.

Así pues, el primer problema con el que tenemos que lidiar es la inconmensurabilidad del concepto; dado que resulta imposible aprehender todo su campo semántico debemos ser capaces de diferenciar entre la cultura como *concepto* y la cultura como *categoría*. La categoría de cultura será pues una definición formal que nos permitirá completar el análisis del sentido y de su rol en la formación de los diversos lenguajes.

No obstante, la tarea no es sencilla; no podemos separar a un concepto de su historia, y no podemos abrir un nuevo campo semántico para la categoría de cultura que no guarde relación alguna con el que antes ocupaba. La formación de una categoría de cultura es sólo una *estabilización semántica* dentro del campo semántico del concepto, es decir, una operación que busca reducir el amplio espectro de *oscilación* de las formas de uso del concepto⁵¹. Ergo, toda categoría está inmersa en el concepto. Por esta razón, nuestro propósito al intentar definir la cultura con propósitos analíticos no puede ser cercar los contenidos semánticos más relevantes del concepto, ya que eso implicaría lidiar con las posibles contradicciones entre estos usos dentro del mismo, enlazados entre sí por una unidad tensa. Por otra parte, tal tentativa siempre estaría abierta a la crítica de que algo ha quedado por fuera.

Tal es el caso de Clyde Kluckhohn⁵² quien intentando dar con los patrones característicos del concepto de cultura terminó proporcionando once definiciones, las cuales abarcaban problemas de diverso tipo: a) cultura era el modo de vida total de un pueblo; b) cultura se refería al legado social que el individuo obtiene de su grupo; c) designaba una manera de pensar, sentir y creer; d) una abstracción de la conducta; e) una teoría del antropólogo sobre la forma como se conduce un grupo de individuos; f) un archivo de saberes; g) un conjunto de orientaciones estandarizadas frente a problemas reiterados; h) la cultura describe una conducta aprendida; i) un mecanismo normativo que regula la conducta; j) un conjunto de técnicas para adaptarse tanto al ambiente ecológico como a otro grupo de hombres; k) y finalmente, se trata de “*un precipitado de*

⁵¹ La distinción entre oscilaciones semánticas y estabilizaciones semánticas la hemos desarrollado en otro lugar, José Javier Blanco Rivero, *Semantical Oscillations and Semantical Stabilizations: Some reflections on the theory of historical times*, Manuscrito inédito.

⁵² Clyde Kluckhohn, *Mirror for Man*, Fawcett, New York, 1944. Citado por Clifford Geertz, *Descripción densa: hacia una teoría interpretativa de la cultura*, en Clifford Geertz, **La interpretación de las culturas**, Gedisa, p.19-40, 2005.

*historia*⁵³. Como vemos, Kluckhohn describe una variedad de fenómenos lo cuáles podrían fácilmente caer bajo el campo de estudio de varias disciplinas; al remitir a tal variedad de problemas el concepto de cultura pierde capacidad analítica, y aunque sea fácilmente comprensible, es necesario agregar adjetivos o descripciones más específicas para que se vuelva útil como categoría de análisis.

Lo primero que tenemos que hacer entonces, es echar un breve vistazo a la historia del concepto y dar cuenta de los fenómenos sociohistóricos que provocaron su transformación. Para Raymond Williams el concepto de cultura está estrechamente emparentado con un conjunto de transformaciones sociales que surgieron a partir de la revolución industrial y la revolución francesa y que continúan hasta nuestros días⁵⁴. Para analizar estos cambios Williams recurre al análisis semántico de cinco conceptos cuyas transformaciones hacia finales del siglo XVIII han sido relevantes, a saber, los conceptos de democracia, clase, arte, industria y cultura. Éste último tiene la particularidad de ser como una suerte de reflejo de todos los cambios políticos y sociales, y por tanto, de cierta manera abarca a todos los demás conceptos. Pero antes de que el concepto de cultura adquiriese este carácter absoluto, sus formas de uso se movían en el ámbito de lo particular. Inicialmente, nos dice Williams, cultura significaba tendencia al crecimiento natural, y asociado a ello un proceso de entrenamiento humano. Así pues, la cultura se refería a un hacer específico, por ejemplo, la cultura culinaria –como aun hoy se dice. Posteriormente, el concepto pasó a generalizarse, en términos koselleckianos se volvió un *singular colectivo*⁵⁵, es decir, ya no se hablaba de diversas culturas, de cultura de esto y de cultura de aquello, sino que la cultura pasó a ser un concepto fundamental que aprisionaba todo un entramado de experiencias vitales. Así pues, cultura designaba un estado general de la mente, asociado pues al pensamiento y a las actividades a él asociadas, enlazándose con la idea de perfección humana -muestra de la alta cultura era la literatura, por ejemplo. De modo que, de este desarrollo intelectual la cultura pasó a identificar una sociedad entera, incluso una civilización; el grado de cultura incrementaba el grado de civilización, lo contrario era la barbarie. Finalmente, la cultura pasó a designar la totalidad de una manera de vida, material, espiritual e intelectual⁵⁶.

Sin embargo, una historia conceptual no es suficiente para establecer puntos de partida y realizar un análisis de los factores que de manera latente producen sus efectos en el movimiento del concepto. Por otra parte, la referencia a transformaciones o procesos sociales es aún muy inespecífica, más que un instrumento para la explicación, es un estado de cosas que necesita ser explicado⁵⁷. En consecuencia, es imprescindible que tanto el análisis histórico-conceptual como el socioestructural vayan de la mano. Un análisis socioestructural busca examinar de qué manera la

⁵³ Clifford Geertz, *Descripción densa...* Op.Cit. p.20.

⁵⁴ Raymond Williams, *Culture and Society 1780-1950*, Anchor Books Doubleday & Company Inc. 1960.

⁵⁵ Ver Reinhart Koselleck, *Historia Magistra Vitae* en Reinhart Koselleck, **Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten**, Suhrkamp, p.38-66, 1989. También en español, Reinhart Koselleck, *Futuro pasado: por una semántica de los tiempos históricos*, Paidós, 1993.

⁵⁶ *Ibíd.* p. xiv y ss.

⁵⁷ Por esta razón es que Koselleck concede primacía a la historia conceptual sobre la historia social. Ver *Sozialgeschichte und Begriffsgeschichte* Op. Cit.

forma de diferenciación primaria de la sociedad hace plausible la semántica de la cultura, de qué manera la malea, la irrita, y también, de qué forma ésta reacciona⁵⁸.

Siguiendo este enfoque nos encontramos de nuevo con la obra de Niklas Luhmann. El sociólogo alemán, observa que el concepto de cultura adquiere su connotación moderna durante el siglo XVIII cuando deja de describir la relación de predominancia y rangos, típica de la sociedad estamental, para pasar a ser un concepto nodal en la comparación de las diferencias sociales: diferencias en el gusto, en el saber, en las creencias religiosas, en el lenguaje, etc. Este interés comparativo está emparentado con el espíritu de la ilustración el cual derrumba las unidades monolíticas del antiguo régimen, a saber, la creencia de la divinidad del orden de estamental, la primacía de los dogmas de la religión católica sobre la vida cotidiana y la actividad filosófica, entre otros. Bajo el lente de la cultura, entonces, aquello que era objeto de reproche y desprecio por considerarse inmoral, herético o bárbaro, pasa a ser admirado, contemplado con sorpresa y curiosidad como una manifestación cultural, como la particularidad de un pueblo. En este proceso el concepto de cultura se singulariza, se valida a sí mismo –tesis que ya hemos descrito más arriba al referir que el concepto de cultura se vuelve un *singular colectivo*⁵⁹. Pero también el concepto de cultura adquiere un carácter reflexivo, es decir, adquiere la capacidad de aplicarse a sí mismo, o dicho de manera más específica, permite calificar el criterio mediante el cual se compara también como cultural⁶⁰. Estas transformaciones le indican a Luhmann que el concepto de cultura se ha transformado en el siglo XVIII –y como tal ha pasado a fungir de allí en adelante- en una instancia de observación de segundo orden, es decir, que permite la observación de observadores. Para Luhmann, la posibilidad de la observación de segundo orden sólo se da históricamente en una sociedad funcionalmente diferenciada, a saber, aquella que empezaba a mostrarse a finales del XVIII⁶¹.

De modo que, más allá del rango de oscilación semántico que pueda exhibir el concepto de cultura, éste ha adquirido valor socioestructural, no sólo porque permite la observación de segundo orden (posibilidad que Luhmann sólo concibe plausible en una sociedad funcionalmente diferenciada) sino porque también designa un rendimiento del sistema social, a saber, la *memoria*. Veamos en qué consiste la función de memoria de los sistemas sociales.

Todo sistema autopoietico, es decir, el que debe producir y reproducir constantemente los elementos que necesita para operar, obtiene como producto secundario la memoria. Con otras

⁵⁸ Tanto Luhmann como Koselleck coinciden en este aspecto, sin embargo, ambos planteamientos presentan notables diferencias, véase para mayor detalle, José Javier Blanco, *Teoría de sistemas e historia de las ideas*, en **Persona y Sociedad**, p.91-116, Vol. XXIII, No.2/Agosto, 2009. Para conocer la hipótesis de trabajo de Niklas Luhmann véase, *Gesellschaftliche Struktur und semantische Tradition*, en Niklas Luhmann, **Gesellschaftsstruktur und Semantik**, Bd. I, Suhrkamp, p. 9-71, 1980.

⁵⁹ Reinhart Koselleck, *Historia...* Op. Cit.

⁶⁰ Recuérdese una de las definiciones de Kluchhohn, a saber, cultura como una teoría del antropólogo sobre cómo se conduce un grupo de personas. Aquí se nota con claridad la reflexividad que adquiere el concepto, ya que hace contingentes los propios instrumentos de análisis y los expone como factores incluso de contaminación cultural.

⁶¹ Seguimos los argumentos expuestos en Niklas Luhmann, *Kultur als historischer Begriff*, en Niklas Luhmann, **Gesellschaftsstruktur und Semantik**, Bd. IV, Suhrkamp, p.31-54, 1999.

palabras, la memoria surge porque el sistema debe enlazar recursivamente sus elementos⁶²; toda operación siguiente parte y está condicionada por la precedente. La reproducción autopoietica del sistema ocurre siempre a dos niveles: en el material, en el cual las operaciones del sistema producen una distinción en el mundo; y en el referencial, en el cual estas operaciones se refieren a otra cosa más que a sí mismas. Esta característica de la reproducción autopoietica es fundamental para la memoria, ya que ésta no podría existir sin “huellas” materiales⁶³ (de allí la importancia de la escritura).

Ahora bien, cada vez que el sistema realiza una operación, es necesario que movilice información, que recuerde, no obstante, no todo puede venir a colación, ya que esto llevaría a que el sistema se bloqueara⁶⁴. Por ende, la función de la memoria consiste en la distinción constante entre recuerdo y olvido, o dicho de otra forma, la memoria es el olvido selectivo del sistema. La particularidad de la memoria es que no funge como una especie de archivo en el cual todo está depositado y se puede recurrir a él cuando se desee, y lo que está disponible en él lo está siempre en su forma original; por el contrario, ya que el sistema siempre opera desde el presente, construye sus pasados y sus futuros constantemente, lo que recuerda y lo que olvida son reconstrucciones⁶⁵.

En consecuencia, llamamos cultura a la memoria de los sistemas sociales, en especial, del sistema social global. La cultura, dicho de otra forma, es la forma de sentido de la recursividad de la comunicación social⁶⁶. La manera como la cultura lleva a cabo esta función es mediante la provisión de un conjunto de temas que aceleran la comunicación y la interacción social, facilitando la autopoiesis de la comunicación, pero también regulando de qué manera han de hacerse los aportes y qué aportes son adecuados y cuáles no⁶⁷. Esto pasa por la diferenciación progresiva del sistema social de los sistemas de interacción, lo cual se cataliza mediante la formación de medios de comunicación despersonalizados cuyos rendimientos son importantísimos para la reproducción material de la autopoiesis: tales medios son el lenguaje, la escritura, medios de difusión, y medios simbólicamente generalizados. La cultura, entonces, es la condensación del efecto de todos estos medios ya que genera identidades enriquecidas de sentido que pueden ser utilizadas y reutilizadas en la comunicación⁶⁸.

Sinteticemos: la cultura es la memoria de los sistemas sociales, y especialmente, del sistema social global o sistema mundo, por otra parte, la cultura ofrece también la posibilidad de la observación de segundo orden, por tanto, es un lente para la percepción y tematización de

⁶² Para una explicación más detallada véase Niklas Luhmann, *Sistemas Sociales*, Op. Cit. p.125 y ss.

⁶³ Niklas Luhmann, *Kultur als...* Op. Cit. p.44.

⁶⁴ Piénsese por ejemplo, en el caso de un magnicidio: el sistema político movilizará la información que esté de alguna forma relacionada con el suceso y que pueda orientar las operaciones siguientes; actualizará conspiraciones del pasado; magnicidios anteriores o intentonas, etc., todo lo demás lo olvidará porque solamente estorbaría las operaciones del sistema.

⁶⁵ Esta afirmación tiene consecuencias importantísimas para la hermenéutica, ya que, en consonancia con ésta, nos remite a la posibilidad de diversas comprensiones a pesar de la identidad e integridad del texto, pero además nos dice que, tal proceso es un rendimiento selectivo del sistema social –y no, al menos no exclusivamente, del hermeneuta. Volveremos sobre esto más adelante.

⁶⁶ Niklas Luhmann, *Kultur als...* Op.Cit. p.47.

⁶⁷ Niklas Luhmann, *Sistemas sociales...* Op.Cit. p.161

⁶⁸ Niklas Luhmann, *Die Gesellschaft der...* Op.Cit. p.409

diferencias sociales. Estos rendimientos estructurales de la cultura no van en detrimento de su deriva semántica, por el contrario, el amplio espectro de formas de uso del concepto es indicador y factor de las tensiones que acarrea la ejecución de esas funciones.

Ya que nos hemos procurado una definición de cultura con la que podemos trabajar y que ha quedado fundada su vinculación con el sentido, hemos de continuar con la problematización de la relación de la cultura con el lenguaje.

3.1. Cultura y lenguaje

Cuando abordamos el problema de la traducción observamos que la cultura era una de las responsables de la diversidad lingüística, toca ahora probar de qué manera. Si el lenguaje es un medio de comunicación que genera cultura al momento en que facilita la condensación del sentido y su confirmación para usos repetidos, resulta evidente la vinculación estrecha entre ambos. Entonces, ¿en qué medida coinciden cultura y lenguaje?, ¿a todo lenguaje le corresponde una cultura, independientemente de que puedan existir ciertos elementos interculturalmente compartidos?, ¿es el lenguaje un elemento neutro en la provisión de temas para la interacción y en su resguardo para la semántica?, o la formación de un lenguaje, al ser también un hecho cultural, ¿determina el dominio de ciertos temas?

Las respuestas a estas interrogantes no son fáciles y no es posible tampoco responderlas por medios meramente analíticos, sin consideración histórica alguna. En consecuencia, estimamos que es primordial hacer una distinción antes de continuar, a saber, entre sistemas sociales primitivos y un sistema social global, como el actual.

Cuando hablamos de un sistema social primitivo nos referimos a uno que está primordialmente diferenciado por segmentos, cuyo tipo más corriente es el sistema de parentesco. En esta etapa el lenguaje está aferrado fuertemente a una forma de vida, por lo que su evolución depende de las capacidades comunicativas que provea para el entendimiento y producción de información relevante para el tipo de vida que llevan quienes lo hablan. De esta forma, los temas que pueden llegar a organizarse, condensarse y confirmarse para su uso repetido estarán fuertemente vinculados con un conjunto de tareas, hábitos y costumbres. El intercambio con otros grupos está regulado por los condicionamientos internos del propio sistema, es decir, con base a las relaciones de parentesco, por lo que el intercambio no implica cambios culturales ni a lo sumo grandes cambios en la estructura del lenguaje⁶⁹. En este caso, cultura y lenguaje coinciden, y ciertamente, un lenguaje o una familia de ellos remiten a una cultura más o menos común.

Diferente es el escenario cuando hablamos de una sociedad primariamente diferenciada por estratos –como la Europa renacentista-, o primariamente diferenciada por funciones –como el mundo actual. En el caso de la Europa del *quattrocento*, la diferencia la hace no tanto la organización de la sociedad –aunque ciertamente es importante ya que el pacto feudo-vasallático

⁶⁹ Véase M. Fortes, *Kinship and Social Order*, Chicago, 1969, citado por Jürgen Habermas, *Teoría de la Acción Comunicativa*, Tomo II, Taurus, p.223 y ss.,2002.

no estaba limitado por comunidades lingüísticas- sino la conservación de una tradición de glosa jurídica que mantuvo viva la escritura, y posteriormente la invención y perfeccionamiento de la imprenta, aunado al rescate de importantes obras literarias y filosóficas de sociedades antiguas altamente desarrolladas, como la griega y la romana. Tales obras, aunque formaran parte de civilizaciones desconocidas en gran parte para aquellas personas, fungieron como “huellas” que brindaron un sustento material para la formación de la memoria de un sistema social que ya se entendía como mundial (como resultado también de una tradición que se pretendía heredera del imperio romano) y que comenzaba efectivamente a serlo. En este momento, los temas de posible comunicación sobrepasaban las limitaciones de los sistemas de interacción, y el lenguaje, dicho en términos marxistas, pierde los anclajes que lo ataban a los modos y maneras de un cierto modo de producción. Entonces los círculos de la cultura, ya no coinciden con los círculos de las comunidades lingüísticas; a pesar de la diversidad de lenguas se va formando una <<cultura europea>>. Estos logros evolutivos se fortalecen en una sociedad funcionalmente diferenciada, se desarrollan nuevos medios de difusión⁷⁰, se desarrollan medios de comunicación simbólicamente generalizados⁷¹, y la cultura pasa a designar una forma de sentido que organiza la recursividad de la comunicación social –tal como ya lo hemos descrito.

Estas reflexiones nos obligan a revisar de nuevo la relación entre la cultura y la traducción. La traducción se presenta, entonces, como una necesidad cultural, ya que se hace plausible y útil en tanto existe una comunidad de intereses temáticos, en tanto, de alguna forma, existen los mismos problemas y las mismas preocupaciones, es decir, en tanto se trata de un mismo sistema social.

Por otra parte, la traducción sigue siendo un acontecimiento novedoso, pero inserto en una red de sentido –ya que como acontecimiento es un elemento del sistema que lo produce. Distintos y separados de los del sistema, son los nexos de sentido del texto traducido mismo, ya que como se han vuelto una “huella”, pueden generar múltiples y diversas informaciones cuando vuelvan a ser objeto de referencia en el futuro. No es que el texto como tal pase a formar parte de la cultura, sino que el mismo brinda puntos de apoyo para las re-construcciones de identidades con sentido que necesita el sistema para la orientación de sus operaciones.

Estas consideraciones son de gran relevancia para el historiador de las ideas, ya que el tipo de diferenciación social primaria del sistema social que estudie, en el periodo que lo estudie, brindan datos fundamentales sobre el grado de dispersión (redundancia) que pueden alcanzar ciertos temas –y por ende ideas, o dicho de manera más precisa, articulaciones discursivas, conceptos o semánticas. La existencia de temas disponibles para la comunicación que provea la cultura, puede explicar el que existan autores que aborden un mismo tema (o problema) de

⁷⁰ Se habla de *medios de difusión* cuando se trata del rango de la redundancia social. Los medios de difusión determinan y amplían el círculo de receptores de una comunicación y en la medida en que la misma información sea difundida se convierte en redundancia; la redundancia ahorra información, lo cual facilita la reproducción autopoietica. Para mayor detalle ver Niklas Luhmann, *Die Gesellschaft der...* Op. Cit. p.202.

⁷¹ Sobre los medios de comunicación simbólicamente generalizados véase, Niklas Luhmann, *Consideraciones introductorias a una teoría de los medios de comunicación simbólicamente generalizados*, en Niklas Luhmann, **Complejidad y Modernidad. De la unidad a la diferencia**, Editorial Trotta, p.99-130, 1998. Ver también Niklas Luhmann *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, Bd.I Op. Cit., también en español, *La Sociedad de la Sociedad*, Op. Cit.

manera similar, sin que se haya comprobado que se han leído el uno al otro o que comparten unas mismas fuentes intelectuales.

Esto también tiene consecuencias con respecto al *nacionalismo metodológico*⁷² del que padece la disciplina, a saber, la suposición de que existen ideas alemanas, francesas, inglesas, etc. Por esta razón, la historia intelectual debería tomarse más en serio la hipótesis de una sociedad mundo, fundamentalmente aquella que dedica su investigación desde los siglos XVI hasta hoy en día.

No obstante, si aceptamos entonces la hipótesis de una sociedad mundo, ¿cómo manejamos los problemas que crean y la diversidad que generan las distintas naciones?, ¿cómo abordamos la realidad nacional? O por ponerlo en términos más neutros, ya que hablar de nación es ya introducirnos en la historia del concepto y sus vinculaciones socioestructurales, ¿cómo dar cuenta de la diversidad regional –fundamentalmente, en lo político que es lo que nos interesa, pero que también se manifiesta en lo económico, en lo jurídico y en la organización social?

3.2. Cultura y nación

Para responder a la interrogante que hemos dejado abierta es necesario seguir echando mano de la teoría de los sistemas, la cual parece ofrece un enfoque bastante foráneo a la historia intelectual, sin embargo, resulta de mucha utilidad.

Hemos dicho que no existe sentido sin sistema, pero no hemos hablado sino indirectamente de ellos.

Para entender cómo es que el sistema de la sociedad mundo, ofrece sin embargo un panorama bastante heterogéneo y pintoresco a nivel regional, en fin, cómo es que hace comulgar la unidad y la diferencia, es necesario introducir la noción de *diferenciación*. Todo sistema se constituye mediante la diferencia sistema/entorno. No existe sistema sin entorno, ni entorno sin sistema. Ahora bien, cuando un sistema reintroduce la misma diferencia (sistema/entorno) dentro de sí, acaba de ocurrir una diferenciación interna. En consecuencia el subsistema que se acaba de crear tiene dos entornos, un entorno interno y uno externo⁷³.

La diferenciación sistémica se lleva a cabo ya que, los sistemas necesitan reducir la complejidad de su entorno para poder operar. Cuando un sistema se diferencia, de la misma manera que obtiene dos entornos, crea dos tipos de complejidad: la *complejidad estructurada* que corresponde al entorno interno del sistema; y la *complejidad no estructurada*, inasible para el sistema, que corresponde al entorno externo. Este entorno externo es siempre más complejo que el sistema, mientras que el entorno interno es un entorno domesticado, más complejo claro está que el subsistema, pero menos complejo que el sistema matriz. La operación de reducción de complejidad consiste, entonces, en la substitución de complejidad no estructurada por complejidad estructurada, es decir, en la substitución de un horizonte de referencias incalculable, en el cual todo se puede vincular con todo, por la selección contingente de un horizonte de

⁷² Véase, Ulrich Beck, *Libertad o Capitalismo*, Paidós, p.8, 2002.

⁷³ *In extenso*, Niklas Luhmann, *Sistemas Sociales...* Op. Cit. p.172 y ss.

referencias mucho más manejable (¡y cada sistema o subsistema debe reducir complejidad!). A la relación entre las complejidades de los sistemas y de los entornos, se les llama *gradientes de complejidad*⁷⁴.

La diferenciación que ocurre entre sistemas y en el entorno interno de los sistemas, es lo que Luhmann va a llamar *diferenciación sistémica*. Existen, pues, diversos tipos de diferenciación sistémica, a saber, por segmentos, por estratos, por funciones, y en centro y periferia. Todo sistema social puede detentar una mezcla de ellas, por lo que es importante para el investigador determinar si existe una *forma de diferenciación primaria*, es decir, aquella que regule las posibilidades de acción de las demás⁷⁵.

Estas consideraciones teóricas, aunque parezcan demasiado abstractas e incluso algo fuera de lugar, son de gran ayuda para el investigador al momento de especificar los contextos relevantes en la investigación, es decir, a la hora de fijar las referencias sistémicas de manera adecuada; asimismo, nos ayudan a superar la visión nacionalista metodológica que subsiste en la disciplina; y también –en conexión con lo anterior– ayudan a la comprensión del fenómeno de la expansión y difusión de la semántica (o del pensamiento, como se suele decir).

Por ejemplo, un problema teórico con consecuencias importantes no solamente para el análisis histórico-intelectual, sino también para el análisis socioestructural (sea éste llevado a cabo por cientistas políticos o sociólogos), es el de los gradientes de complejidad entre diversos sistemas sociales. En una sociedad diferenciada primariamente por funciones tenemos que los sistemas sociales se relacionan con el sistema social global al reproducir un tipo de comunicación específica (función); se relacionan con otros sistemas funcionales al irritarse mutuamente (rendimiento); y se relacionan consigo mismos (reflexión)⁷⁶.

En el caso del sistema político, éste desempeña su función al producir y reproducir *decisiones vinculantes colectivas*; realiza prestaciones a los demás sistemas funcionales (póngase, el sistema jurídico, el sistema económico, el sistema de la ciencia, etc.) dejándose irritar por ellos, es decir, obtiene información de esos sistemas ubicados en su entorno para la toma de decisiones vinculantes colectivas, e irritándolos también en contraprestación; y se relaciona consigo mismo al desarrollar esquemas de observación y descripción (semánticas) que le permitan orientar sus operaciones y crear identidades. Cada uno de estos niveles representa un grado de complejidad, el cual pueden ser tematizado en el sistema político mediante el desarrollo de diversas semánticas, con ayuda de las cuales el sistema traza su hetero- y autorreferencia respectivamente.

Para el manejo de los gradientes de complejidad el sistema desarrolla en respuesta diversas estrategias de reducción de complejidad. De las muchas estrategias funcionalmente equivalentes entre sí, nos interesa solamente evaluar la diferenciación interna y el uso de medios de comunicación simbólicamente generalizados.

Siguiendo con el caso del sistema político, éste se diferencia internamente en tres niveles: a un nivel primario, en cual se distingue de los demás sistemas funcionales, en un subsistema

⁷⁴ Ibíd. p.47 y ss.

⁷⁵ Ibíd. p.609 y ss.

⁷⁶ Ibíd. p. 757.

interestatal, y en centro y periferia⁷⁷. En su segundo nivel de diferenciación, el sistema político se diferencia en segmentos territoriales para poder producir decisiones vinculantes para una colectividad específica (independientemente de cómo ésta se defina) y para un conjunto de condiciones particulares. En su tercer nivel de diferenciación, el sistema político crea centros de decisión y periferias que pueden quedar marginadas de la toma de decisiones o que activamente sugieren temas para la decisión de los centros. Este tipo de diferenciación se produce tanto dentro de las unidades o segmentos territoriales (o Estados, como se les denomina comúnmente), como en el mismo subsistema interestatal.

Esta diferenciación interna del sistema político se ha hecho en gran medida posible porque el sistema se ha hecho con un logro evolutivo imprescindible, a saber, el medio de comunicación simbólicamente generalizado <<poder>>. Sin pretensión de discurrir sobre las características del poder como medio de comunicación simbólicamente generalizado, es necesario enfatizar la importancia de la organización del mismo. La organización del poder es fundamental ya su efectividad está basada en la amenaza latente del uso de la fuerza, sin embargo, el empleo de la fuerza física está limitado en el espacio, en el tiempo, en la frecuencia y en el número. Tal amenaza cumple la función de facilitar la aceptación de la comunicación política (decisiones vinculantes colectivas) y jurídicas (leyes, sentencias, etc.). Por ende, necesita representarse de alguna manera, por lo que el poder toma cuerpo en ciertos símbolos (puede hacerlo también en una persona), ciertos ritos, ceremonias y/ protocolos; en igual sentido, debe instrumentalizarse de diversas formas, por ejemplo, en una fuerza policial, un ejército, un arma nuclear, etc. En fin, el poder necesita de *organización territorial, simbolización e instrumentalización*⁷⁸.

En consecuencia, la organización territorial del poder es el factor que configura la formación de segmentos territoriales y su disolución y recomposición. Asimismo, es un instrumento de análisis que le permite al investigador cerrar los contextos, o para ser más precisos teóricamente, fijar referencias sistémicas.

Para la historia intelectual sería de gran interés, por poner un caso, observar qué semántica acompañó el proceso de reorganización del poder tras la invasión de Napoleón a la península española: ¿de qué manera se pensó aquel acontecimiento?, ¿qué recursos lingüísticos se movilizaron para describirlo y para actuar en él?, ¿cómo este problema estructural se volvió tema de comunicación política?, ¿cuáles fueron sus consecuencias para la autopoiesis del sistema jurídico?, ¿de qué manera se observaban estos acontecimientos desde el sistema jurídico? Igualmente, desde el punto de vista socioestructural podemos preguntar: ¿de qué manera se organizó el poder, sobre todo a través de la creación de una estructura de cargos, de una administración pública, de la organización u ordenamiento de las organizaciones estatales en distintos poderes públicos?, ¿qué dificultades encontró el poder en su codificación, en su generalización y en su instrumentalización?, ¿de qué forma intervinieron otras unidades organizadas de poder (Inglaterra, Estados Unidos, Francia)? Y de nuevo, podemos preguntar desde la semántica: ¿de qué manera se manifestaron discursivamente estos problemas?, ¿se utilizaron tradiciones discursivas que describían acertadamente el problema estructural o que lo

⁷⁷ Para mayor detalle ver Niklas Luhmann, *Die Politik der...* Op. Cit., en español, Javier Torres Nafarrate, *Luhmann: la política...* Op. Cit.

⁷⁸ Para mayor detalle ver, Niklas Luhmann, *Poder*, Op.Cit.

confundían con otros problemas surgidos de otras experiencias?, ¿qué paradojas ocultaban estas formas de autodescripción del sistema y de qué forma esto afectaba su operación?, ¿Cuál fue el rol de la cultura?, específicamente, ¿de qué manera los temas que provee la cultura –como memoria del sistema de la sociedad mundo- son seleccionados por diversos sistemas para su reproducción autopoiética (y por ende, anclados en distintos nexos de sentido), a saber, por el sistema político de la sociedad mundo, por los Estados (que consisten en ordenaciones jerárquicas de diversas organizaciones) y por los sistemas de interacción (camarillas o ciertas élites)?, dicho de otra forma, ¿cómo de una “huella” se produce información para distintos sistemas sociales con modos de operación distintos y con formas distintas de distribuir las atribuciones de vivencias y acciones? También podemos reflexionar sobre lo siguiente: ¿de qué manera los nuevos acontecimientos modificaron los nexos de sentido de las tradiciones que el sistema social actualizaba para aquel momento a través de la cultura?, es decir, ¿cómo de las viejas tradiciones surgieron nuevos lenguajes, nuevas significaciones, etc.?

En resumidas cuentas, la apropiación por parte del historiador de un conjunto de herramientas teóricas, que pivotan sobre el sentido como categoría fundamental, sobre una teoría de la diferenciación sistémica, sobre una teoría sobre la cultura como memoria de los sistemas sociales y sobre una teoría sobre los medios de comunicación simbólicamente generalizados, le permiten efectuar aquella operación a la que vagamente se refieren como <<cerrar el contexto>>. Al mismo tiempo, enriquecen la disciplina al hacer brotar nuevas interrogantes, nuevas inquietudes, nuevas perspectivas para la investigación.

Ahora veamos cómo este arsenal teórico nos ayuda a comprender y a abordar el problema de la traducción como acontecimiento histórico-intelectual. Para ello tomaremos un caso concreto: la difusión de traducciones en Venezuela.

4. La traducción como problema histórico-intelectual

Antes de abordar el problema de la traducción en un caso histórico concreto es necesario hacer un conjunto de consideraciones sobre la traducción. Hemos definido a la traducción como *una operación lingüística que establece equivalentes entre expresiones de un lenguaje y otro, generando de esta manera un flujo de información en el sistema que la efectúa cuya función es estabilizar las expectativas internas del sistema y generar capacidad de enlace en sus operaciones*. Esta definición de traducción corresponde a un acontecimiento con sentido, enlazado en la red recursiva de las comunicaciones del sistema social. Hemos tratado a la traducción como acontecimiento, pero también como texto. En ambas formas, la traducción es un rendimiento de la memoria del sistema social, es, por decirlo así, una operación cultural (algunos podrían llamarla, intercultural).

Hemos dicho también que la traducción surge como un acontecimiento novedoso en aquellos sistemas que toman la información que proveen los textos traducidos. De igual forma, hemos destacado, que la traducción debe tener resonancia en los demás sistemas sociales (especialmente, en los funcionales) y que para ello debe existir cierta compatibilidad entre los nexos de sentido del texto mismo (los cuales están enmarcados por el tratamiento de un tema y

un toma de posición frente al mismo) y los nexos de sentido del sistema social, -sin perjuicio del hecho de que es el sistema social el que otorga sentido a la materialidad del texto (un conjunto de hojas encuadernadas, en cuya superficie reposan un conjunto de signos en una disposición que obedece a determinados parámetros).

Sin embargo, hemos dejado de mencionar un hecho que es de gran relevancia, a saber, la diferenciación de un sistema funcional que se ocupe de la traducción⁷⁹. Para que esto ocurra es necesario que la operación que hemos definido como traducción se reconozca a sí misma como traducción; que se generen un conjunto de criterios (estructuras o esquemas de distinción) que determinen qué cosa vale como una traducción y que cosa no; y por supuesto que se desarrolle un concepto de traducción.

Así pues, durante los siglos XV y XVI aparecían las voces *traducción* y *traducir* en varios idiomas y ya en el siglo XVI se pueden encontrar a traductores hablando de leyes de traducción⁸⁰. Según Theo Hermans, podemos encontrar dos momentos históricos que marcan la pauta para la diferenciación de un sistema de la traducción, a saber: el renacimiento, periodo en el cual la traducción se realizaba según el esquema imitación/modelo; y el romanticismo, periodo en cual hubo una ruptura con la forma renacentista de concebir la traducción (en el Renacimiento se suponía que el significado estaba separado de la expresión), sustituyéndosele por un modelo hermenéutico en el cual se procuraba comprender al autor mejor de lo que él mismo lo hizo (Schleiermacher)⁸¹.

Ahora bien, en el momento en el que la traducción adquiere autonomía y se vuelve un tipo de comunicación reflexiva, distinta de otros tipos de comunicación, y que se reproduce autopoiéticamente, obtiene también una función para el sistema de la sociedad mundo. Para Hermans, esta función del sistema de la traducción es la extensión del rango comunicativo de la sociedad a través de los idiomas individuales mientras recuerda simultáneamente a la sociedad de las limitaciones de sus medios lingüísticos –o más ampliamente, semióticos⁸².

Por su parte, los medios de difusión producen y reproducen constantemente una cantidad de textos, a lo cual contribuye el sistema de la traducción, creando de esta forma un reservorio inmenso de elementos materiales que en cualquier momento pueden actualizarse por cualquier sistema social para la ejecución de sus operaciones. A esta posibilidad de actualización potencial y sin poder garantizar la identidad de la información que cada sistema extrae, es el estado de cosas al que intenta reaccionar el concepto de cultura -por ello se vuelve singular colectivo.

La diferenciación de un sistema de la traducción plantea varios problemas para el historiador de las ideas, a saber, cómo se pensaba la actividad de la traducción y de qué manera estas concepciones orientaban la práctica de la traducción, pero también de qué forma ésta última desafiaba a aquellas concepciones.

⁷⁹ Para ser más precisos se trata de una diferenciación interna dentro del sistema funcional de la ciencia.

⁸⁰ Véase Theo Hermans, *The task of the translator in the European Renaissance: explorations in a discursive field*, en Basnett, S. (Ed.), *Translating Literature*, D.S. Brewer, Cambridge, p.14-40, 1997. Disponible en: http://eprints.ucl.ac.uk/955/1/97_Task_Translator_Renaissance.pdf. [Consultado el 13/01/2010]

⁸¹ Theo Hermans, *The Conference of Tongues*, St. Jerome, p. 130 y ss. Manchester, 2007.

⁸² *Ibíd.* p.116.

El historiador de las ideas debe pues, poder distinguir entre la traducción como tal, las teorías sobre la forma correcta de hacer esa actividad vigente para el periodo que estudia, y si el texto que examina fue pretendido como una traducción y si satisfacía los criterios vigentes para que pudiera valer como tal.

En este caso, cierta evidencia histórica nos conduce a otra interrogante. Si tomamos el caso de los artículos de prensa publicados por Miguel José Sanz en el Semanario de Caracas, entre 1810 y 1811, ¿podemos considerar como traducción los *extractos* que este autor tomó prácticamente de forma literal de otros textos?, ó ¿sólo vale como traducción un texto que hable por otros textos en virtud de un parecido relevante entre el original y la traducción⁸³?

Sirva esta interrogante para introducir el problema de la traducción en Venezuela.

4.1. El caso de Venezuela

La historia de la traducción en Hispanoamérica ha sido objeto de escrutinio sólo recientemente. A pesar del carácter aun exploratorio y tentativo, necesaria prudencia en los primeros pasos de tamaña empresa, es posible señalar una fuerte tendencia en las traducciones latinoamericanas durante el siglo XIX, a saber, la ejecución creativa de las traducciones y su adaptación a los contextos culturales propios de América Latina⁸⁴.

A pesar de la ausencia de reflexiones sobre la traducción en las primeras décadas del siglo XIX⁸⁵, tanto en Venezuela como en otros países, es bastante fácil comprobar la hipótesis de que las mismas se realizaban con bastante libertad: se realizaban traducciones selectivas de extractos de la obra de un autor, se suprimían ciertos pasajes, se enriquecían otros, se agregaban documentos al texto que no estaban presentes en su edición original, en fin, respondían a los objetivos específicos del autor que la ejecutaba –objetivos que a finales del XVIII hasta mediados del XIX eran fundamentalmente políticos.

Tal es, igualmente, el caso de Venezuela. En un breve esbozo de una historia de la traducción en Venezuela es posible hallar un conjunto de obras que fueron traducidas con fines misioneros, educativos, literarios o políticos⁸⁶. Algunas de ellas tuvieron amplia circulación por América Latina y dieron lugar a otras traducciones, como por ejemplo, *La Independencia de Costa Firme justificada por Thomas Paine treinta años ha*, de Manuel García de Sena.

⁸³ Tal es el concepto de Hermans de traducción. *Ibídem*.

⁸⁴ Para mayor detalle véase, George Bastin, Álvaro Echeverri y Ángela Campos, *La traducción en América Latina: propia y apropiada*, en **Estudios. Revista de Investigaciones Literarias y Culturales**, No.24, p. 69-94, USB, 2004.

⁸⁵ Son José Martí y Jorge Luis Borges quienes reflexionan ya a finales del XIX y principios del XX respectivamente sobre la actividad de la traducción desde una perspectiva latinoamericana, véase George Bastin, Álvaro Echeverri y Ángela Campos, *La traducción en América Latina...Op.Cit.*

⁸⁶ Para una visión panorámica y un intento de programar la investigación de la historia de la traducción en Venezuela véase, George Bastin, *Bases para una historia de la traducción en Venezuela*, Hístal, enero 2004 <http://www.histal.umontreal.ca/pdfs/Bases%20para%20una%20historia%20de%20la%20traduccion%20en%20Venezuela.pdf> (Consultado 18 de Enero 2010)

Consecuentemente, es posible decir que en esta época y en este espacio geográfico (a juzgar por las diversas traducciones realizadas en la América Hispana), es bastante palmaria la sistematicidad de la traducción. Sin duda que su diferenciación dentro del sistema de la ciencia era bastante incipiente, no obstante, como ya lo hemos dicho, no faltaban ni criterios, ni prácticas informales para la ejecución de las traducciones. De igual manera, no faltaban traducciones que intentasen mejorar o sustituir otras traducciones⁸⁷; no faltaban tampoco nuevos textos potenciales para ser traducidos; no faltaban traducciones de traducciones⁸⁸, en fin, las traducciones se reproducían autopiéticamente, las traducciones producían traducciones. De igual manera, podemos corroborar que aquellas traducciones cumplían una función, a saber, expandir el rango comunicativo de la sociedad mundo a través de diversos idiomas y generando un acervo cultural común.

Ahora bien, la adaptación de la obra traducida implicaba un proceso de apropiación y esto nos plantea un problema que hay que explicar. Por ejemplo, García de Sena eligió un conjunto de extractos de la obra de Paine, a lo cual le añadió una selección de textos legales norteamericanos, y finalmente, acompañó tal compilación con una carta a los habitantes de Costa Firme, que contextualizaba la importancia de lo que había traducido con referencia a la situación que atravesaba la Capitanía General de Venezuela. Ejemplos como este abundan.

Sin embargo, ¿cómo podemos entonces comprender esta apropiación?, ¿qué es lo que ocurre con el texto original y con el texto traducido?

Más arriba decíamos que la traducción tiene lugar en un sistema como un acontecimiento, y como tal es novedad... ocurre y se desvanece, pero brinda enlaces a otros acontecimientos (como otras traducciones, o comentarios y/o críticas del texto traducido). Desde este punto de vista, la traducción no es algo ajeno al sistema, sino que es un producto del mismo sistema, y como tal es un elemento con sentido. Pero por otra parte, una traducción es un texto, y como tal es también un texto único y particular, aun así guarde semejanzas relevantes con el original. Como texto se vuelve entonces “huella”, es un artefacto material, que el sistema puede utilizar para elaborar su memoria, para crear sus horizontes temporales en cada operación y orientarlas con la formación de identidades más o menos estables. Tanto el texto original como el texto traducido forman parte de este mismo acervo material que permite la construcción de la memoria del sistema de la sociedad mundo, pero también de cualquier sistema funcional. Y es precisamente esta diferencia entre distintas memorias lo que permite entender la traducción como adaptación a un contexto cultural distinto del cual el texto fue creado.

No obstante, lo que en realidad ocurre no es la apropiación del texto por otra cultura, lo que ocurre es que los nexos de sentido del texto han sido modificados por el traductor para

⁸⁷ Está el mencionado caso del texto de García de Sena, el cual según Grases fue conocido en el Río de la Plata, valorado por su traducción de varias constituciones estadounidenses, pero que después se hicieron nuevas traducciones de esas constituciones. Véase Pedro Grases, *Estudio Preliminar*, en Manuel García de Sena, **La independencia de la Costa Firme justificada por Thomas Paine treinta años ha**, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, Caracas, 1949.

⁸⁸ Tal es el caso de la *Homilía del Cardenal Chiaramonti*, la cual fue originalmente escrita en italiano, se tradujo al francés por Henrique Gregoire y del francés al español por Juan Germán Roscio. Véase Pedro Grases, *Traducciones de interés político-cultural en la época de la independencia de Venezuela*, en Pedro Grases, **Investigaciones Bibliográficas**, Vol.1, p.78, Ministerio de Educación, Caracas, 1968.

compatibilizarlos con los nexos de sentido de un sistema social determinado. En el caso que nos compete, a saber, el de las traducciones de textos filosóficos y políticos el sistema de recepción es un Estado.

Como hemos dicho, el sistema político de la sociedad mundo se diferencia en segmentos porque no puede cumplir su función (mantener la capacidad de la toma de decisiones vinculantes colectivas) sin el medio de comunicación simbólicamente generalizado <<poder>>, el cual necesita organizarse territorialmente. De manera que, el sistema funcional de la política necesita de otro sistema social para estabilizarse, a saber, las organizaciones. El rango territorial en el que una organización pueda instrumentalizar y generalizar el poder, será el mismo en el cual garantizará la toma de decisiones vinculantes colectivas, las cuales cada organización territorial (Estado) debe generar continuamente para de esta forma mantener la autopoiesis del sistema político.

Cada Estado necesita diferenciarse internamente y organizar sus operaciones (decisiones vinculantes). Para tal fin, se orientan por el *código* del sistema político, pero también pueden generar *programas* particulares que ayuden al sistema a ordenar la información que procese según los valores del código⁸⁹. Es en este punto, donde los textos y sus traducciones son importantes, ya que proveen al sistema con los medios para autodescribirse, dotarse de memoria y guiar según sus propias estructuras la reproducción autopoiética de decisiones. La alteración de los textos al momento de la traducción responde a su compatibilización con los requerimientos que el sistema en el que serán producidos le exige a cada comunicación, a saber, capacidad de enlace (es decir, que den lugar a otras comunicaciones) o redundancia (que reduzcan información y por tanto puedan condensarse en identidades que orienten las comunicaciones). La contribución de los textos para generar redundancia es fundamental, y esto es importante para la manutención de los límites del sistema, es decir, diferenciarse de otras unidades territoriales y reafirmarse frente sí mismos y frente a otros.

Ilustremos esto precisamente con el ejemplo de Venezuela. Esta unidad político territorial surgió al igual que España y las demás repúblicas latinoamericanas de la disolución del Imperio español. Es decir, una forma de organización del poder colapsó al ser incapacitada para tomar decisiones vinculantes colectivas, gracias a la invasión de otro poder organizado, dando lugar, por la necesidad, a que en los territorios que antes conformaban el imperio se fuesen formando organizaciones con pretensión de cumplir la función política. Éstas tomaron más o menos los mismos límites territoriales que devengaban cuando eran provincias, o virreinos del imperio, y

⁸⁹ Los sistemas funcionales operan con ayuda de un *código binario* que funciona como una regla de duplicación que le confiere a cada información que el sistema genera un valor positivo y un valor negativo. De esta forma, el sistema gana reflexividad y flexibilidad para reducir la complejidad del entorno, sin embargo, las codificaciones una vez que se reintroducen en sí mismas (re-entry) generan una indeterminación autogenerada dentro del sistema, es decir, el sistema pierde la capacidad de anticiparse a sí mismo. Los sistemas funcionales además de poseer un código binario particular desarrollan *programas*, los cuales son condicionamientos que regulan la atribución de una información a uno de los valores del código. La diferencia entre código y programa es teóricamente muy rica y con grandes implicaciones para la investigación histórica, para una explicación más detallada véase Niklas Luhmann, "*Distinctions directrices*". *Über Codierung von Semantiken und Systemen*, en Niklas Luhmann, **Soziologische Aufklärung 4**, VS Verlag, p.13-32, 2005 y sobre todo Niklas Luhmann, *Ökologische Kommunikation...* Op.Cit. p.50-66.

posteriormente se fueron reacomodando tales límites territoriales hasta adquirir la forma que tienen hoy.

Ahora bien, en el momento del colapso del imperio español y en la práctica ausencia de intervención peninsular por un lapso aproximado de cuatro años (1808-1812), las organizaciones creadas por el imperio para la administración política de la Capitanía General de Venezuela tuvieron que reacomodarse para cumplir las funciones de gobierno prescindiendo del vínculo que previamente las unía a la metrópoli⁹⁰. Dado el desenvolvimiento de los acontecimientos, a saber, se pasó apoyar la libertad e independencia de España (lucha en la que los españoles americanos y europeos estaban unidos) a apoyar la libertad e independencia de los territorios que ahora se administraban de manera autónoma (gracias a la enemistad política que surgió entre la Regencia y la Junta Conservadora de los Derechos de Fernando VII), estas incipientes unidades político-territoriales debían producir y reproducir decisiones vinculantes colectivas. Para hacerlo debían reorganizar el poder, creando una estructura de cargos; debían estabilizarlo acudiendo a un código legal (promulgando una nueva constitución) y/o a un principio racional universal, como la libertad; y debían poder ordenar estas operaciones de acuerdo a un principio rector, es decir, un esquema de autoobservación y autodescripción que les permitiera concebirse a sí mismos como una nueva república y justificar su propia existencia.

En este proceso estos nuevos Estados se hicieron de todo el repertorio textual que estaba disponible en la memoria del sistema de la sociedad mundo, a saber, el que despuntaba, el que estaba en boga (la razón es que la reelaboración necesitada sería poca y podría justificarse enmarcándose en un movimiento general: ¡el de la libertad!). En este escenario, las traducciones tenían un rol fundamental, pero no tanto para impulsar las operaciones del sistema, sino para racionalizarlas. Dicho de otra forma, los textos que se traducían servían para generar redundancia en el sistema, de manera que éste pudiese organizar su auto- y heteroreferencia, pudiese atribuirse acciones a sí mismo y a otros sistemas, pudiese atribuirse vivencias a causa de la acción de otros y atribuirles a otros ciertas vivencias. De esta forma, el sistema construye su propia historia (su propia memoria) y empieza a enlazar acontecimientos en función de un *telos*: la emancipación. Así pues, se crea la narrativa de que Venezuela fue conquistada por los españoles y sometida a trescientos años de despotismo, de forma que acciones que antes habían sido rechazadas (como el proyecto emancipador de Miranda) pasan a ser precursoras de la independencia, etc.

No obstante, de mayor trascendencia para el sistema son aquellas comunicaciones que dejaron texto. Tenemos pues, un conjunto de traducciones que se realizaron durante el periodo emancipador y que sirvieron para apuntalar la identidad de aquella nueva unidad político-territorial y que le proveyeron de los medios para reorganizar el poder y describir este proceso (por ejemplo, las teorías constitucionalistas estadounidenses, las obras de famosos publicistas, etc.). Tenemos, pues, por citar los más conocidos⁹¹:

⁹⁰ En un sentido similar Germán Carrera Damas habla del desquiciamiento de la estructura de poder interna y de su restablecimiento, véase su artículo *Del Estado Colonial al Estado independiente nacional*, en Josefina Vázquez (Dir.) **La construcción de las naciones latinoamericanas, 1820-1870**. Historia General de América Latina Tomo VI, p.31-62, Ediciones UNESCO-Editorial Trotta, 2003.

⁹¹ En lo siguiente nos guiamos fundamentalmente por Pedro Grases, *Traducciones de interés...Op.Cit.*

- Derechos del Hombre y del Ciudadano con varias máximas republicanas; y un discurso preliminar, dirigido a los americanos (La Guaira, 1797). Traducida por Juan Bautista Picornell y ¿Manuel Cortés Campomanes?
- La Carmañola Americana (1797). Traducida y adaptada por Manuel Cortés Campomanes⁹².
- Carta dirigida a los españoles americanos, del Abate Viscardo (Londres, 1801). Traducida por Francisco de Miranda.
- La independencia de la Costa firma justificada por Thomas Paine treinta años ha. (Filadelfia, 1811). Traducida por Manuel García de Sena.
- Historia concisa de los Estados Unidos de McCullogh (Filadelfia, 1812). Traducida por Manuel García de Sena.
- Contrato Social de J.J. Rousseau (Caracas, 1811). Traducida por José María Vargas.
- Ensayo sobre el entendimiento humano J. Locke (Caracas, 1802⁹³). Traducida por Andrés o Carlos Bello.
- Arte de escribir del Abate de Condillac (Caracas, 1809-1810) Traducida por Andrés Bello.
- Cartas Americanas, de Gianrinaldo Carli (Saint Thomas, Ca. 1817). Traducida por José Agustín de Loynaz Hernández.
- Historia de América, de William Robertson (Saint Thomas, Ca. 1817). Traducida por José Agustín de Loynaz Hernández.
- Ensayo sobre la historia de la sociedad civil, de Adam Ferguson (Saint Thomas, Ca. 1817). Traducida por José Agustín de Loynaz Hernández.
- Homilia del Cardenal Chiaramonti, Obispo de Imola actualmente Sumo Pontífice Pío VII (Filadelfia, 1817). Traducida por Juan Germán Roscio.
- El Federalista, de Hamilton, Jay y Madison (Caracas, 1826). "*Traducido por una sociedad de amigos*", según consta en la portada, Grases la atribuye a José Luis Ramos y Francisco Rivas Galindo.

Aunado a estas obras, hay que señalar las traducciones insertas en obras que se presentaron como originales por sus autores. Tal es el caso de la inclusión por parte de Miguel José Sanz, dentro de su sección de Política del Semanario de Caracas, de extractos prácticamente literales de la obra de Adam Ferguson, *Ensayo sobre la historia de la sociedad civil*⁹⁴, y de la

⁹² Sobre la historia de la misma véase Lía Bugliani, *La Carmañola americana (1797) entre la Carmagnole francesa (1792) y el Canto de las Sabanas de Barinas (1817-1818)*. Histal enero 2004 (consultado 18 de Enero de 2010) <<http://www.histal.umontreal.ca/pdfs/La%20carmañola%20americana.pdf>>

⁹³ La fecha la proporciona Bastin, *La traducción en América Latina...* Op.Cit p.80. Grases refiere solamente que fue realizada antes de 1810, Pedro Grases, *Traducciones de interés...* Op.Cit. p.65.

⁹⁴ Véase el trabajo pionero de Fernando Falcón, *Adam Ferguson y el pensamiento político de Miguel José Sanz: notas para la reinterpretación del Semanario de Caracas (1810-1811)*, en **Politeia**, No. 21, IEP-UCV, Caracas, 1998.

Historia filosófica de la revolución de Francia de Fantin Desodoars⁹⁵. Asimismo, el caso de William Burke, quien en sus *Derechos de la América del Sur y México*, incluye extractos casi literales del *Federalista* en sus números 9, 10, 11, 10, 15, 18 19, 21 y 22⁹⁶.

En referencia, pues, a estos casos particulares de traducciones parciales, integradas con otras traducciones o con comentarios del compilador o autor, no hay mucho que agregar desde un punto de vista teórico. Se trata igualmente de traducciones, sólo que en este caso la constitución del texto es mucho más heterogénea, y precisamente por eso el carácter de unicidad y originalidad (y también para este caso, de americanidad- teniendo en cuenta el rol que juegan para la formación de identidades) se puede acentuar en mayor medida por parte del sistema. Se trata, con otras palabras, de la apropiación y adaptación creativa de argumentos de textos ajenos y propios ensamblados en un mismo texto.

4.2. Sobre la influencia de las traducciones en la acción política

Cualquiera puede preguntarse por el impacto concreto de la actividad traductora en el movimiento emancipador en Venezuela (así como en cualquier otro país de la América hispana). ¿Qué cambios tangibles produjeron?, ¿de qué manera influyeron sobre los habitantes de Costa Firme –si es que hubo tal influencia?, ¿de qué forma condujeron e informaron la acción de los próceres de la independencia?

Todas estas son preguntas que nuestro sentido común puede llevar a formularnos. Su respuesta es, no obstante, bastante difícil y la principal razón es que no existe un modo de medir las influencias. Por otra parte, la suerte de muchos textos que hemos referido para el caso de Venezuela, nos lleva a concluir que la difusión de muchos de ellos no fue muy amplia (contando con las excepciones de los documentos de la conspiración de Gual y España y del libro de Grases *La independencia de la Costa firma justificada por Thomas Paine treinta años ha*).

A pesar de que no es fácil probar la resonancia de muchos textos, y de que muchos de ellos no se publicaron por completo (el caso de la traducción del *Federalista*), no se conocen ejemplares (la traducción del *Ensayo sobre el Entendimiento Humano de Locke*), o no se sabe con certeza si llegaron a publicarse (como la traducción de Loynaz del libro de Robertson sobre la *Historia de América*), muchos historiadores aceptan la gran influencia que ejerció el pensamiento ilustrado a través de los textos en sus idiomas originales o mediante traducciones parciales o no, explícitas o implícitas.

La influencia del pensamiento ilustrado es algo que no se pueden negar. Pero podemos acaso responder una pregunta como la siguiente: ¿de qué manera determinada traducción o conjunto de ellas proveyeron a determinados actores con un marco teórico-normativo para llevar

⁹⁵ Véase el gran aporte de Luis Perrone, *Las nociones de desigualdad, pueblo y propiedad de Antoine Fantin Desodoars en el pensamiento político de Miguel José Sanz: el discurso político de termidor en el Semanario de Caracas (1810)* en *Politeia*, Dic. 2009, Vol.32, No. 43, p.191-213.

⁹⁶ Véase Fernando Falcón, *Federalismo. Venezuela*, en Javier Fernández Sebastián (Dir.) **Diccionario político y social del mundo iberoamericano I**, Fundación Carolina-Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales-Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, p.536-547, 2009.

a cabo sus acciones? ¿Podemos decir, por ejemplo, que las traducciones de Sena de extractos de Thomas Paine y de varias constituciones norteamericanas, así como los artículos de W. Burke publicados en la Gaceta de Caracas, movieron a los miembros del Congreso a declarar la independencia?

En este caso la respuesta sería más difícil de dar, en realidad, cualquier intento de explicación desde esta perspectiva parecería como reduccionista e incluso inapropiado a la luz de un análisis histórico más puntillista. Una confrontación con los hechos, así como con las ideas de los actores en distintos momentos, nos llevaría más bien a afirmar que muchos actores se vieron arrastrados por el torrente de los acontecimientos.

Empero, el verdadero problema está en la formulación de la pregunta y en una comprensión simplista del rol que ejercen las ideas sobre las acciones. En este ensayo hemos optado por un marco teórico que nos ofrece herramientas para responder estas inquietudes de otra manera. Hay que empezar por recordar que la historia de las ideas se ha desprendido en gran parte de los supuestos filosóficos que éste concepto (¡el de idea!) conlleva y los ha sustituido por unas categorías más precisas: los actos de habla. Cuando entendemos el movimiento de aquello que llamábamos ideas y su relación con la conducta individual como actos de habla, cambia diametralmente nuestra comprensión del fenómeno.

Un discurso político, en este caso bajo la forma de una traducción, es una acción política a la que se le puede achacar una intención determinada. Así pues, para Skinner, el pensamiento no es tanto motivo o razón que fundamenta la acción, sino una forma de acción política. Este tipo de acción política tiene sus efectos perlocucionarios e ilocucionarios sobre la actividad política como tal, es decir, puede cambiar los significados de las palabras (de llamarse nuestro movimiento independentista regeneración pasó a llamarse revolución) y los efectos que los actos de habla tienen sobre la conducta de los demás pueden conducir a la polarización de ciertos términos (godo/liberal, por ejemplo). Pero también actos de habla como estos pueden servir para legitimar un curso de acción política, es decir, la toma de determinadas decisiones o la mera lucha por el poder⁹⁷.

Desde la perspectiva del aparato conceptual que hemos empleado aquí, el punto de engarce clave está en la categoría de sentido. Los sistemas sociales producen y reproducen comunicaciones y las enlazan entre sí con ayuda del sentido, es decir, ordenan sus operaciones atribuyéndose acciones a sí mismos o a otros sistemas y/o atribuyéndose vivencias o achacándose las a otros. En su reproducción autopoietica los sistemas necesitan de formas condensadas de sentido que le permitan orientar sus operaciones en niveles de complejidad más altos, éstas son las identidades de las que ya hemos hablado. Ahora bien, al nivel de reproducción autopoietica se le llama *operación*, mientras que a este nivel en el cual se forman identidades se le llama *observación*. La observación no sólo está conformada por identidades, sino también por formas articuladas de las mismas, lo que podemos llamar “narrativa” o “discurso”. Estas observaciones son diferencias que el sistema puede aplicar a sí mismo (autoobservaciones) o a su entorno y a sistemas en su entorno.

⁹⁷ Una buena síntesis de las connotaciones teórico-políticas del trabajo de Quentin Skinner se encuentra en Kari Palonen, *Die Entzauberung der Begriffe. Das Umschreiben der politischen Begriffe bei Quentin Skinner und Reinhart Koselleck*, LIT Verlag, p.89-102, 2004.

Desde este punto de partida, la producción literaria cumple la función de generar material para la redundancia del sistema, es decir, la provee de discursos, de semánticas, de narrativas, que son utilizadas para la autoobservación del sistema o la heteroobservación. Dado que se trata de textos, éstos hacen posible la formación y consolidación de la memoria del sistema. En esto el rol de la prensa era manifiestamente central y no es casual que varias traducciones fuesen publicadas en la misma, al igual que cientos de documentos a favor de la independencia en América.

De ninguna manera podemos ver en los textos traducidos las claves hermenéuticas para comprender la acción de nuestros próceres. Como hemos intentado demostrar se trata de un proceso mucho más complejo, el cual podemos descifrar con la ayuda de la teoría.

5. *Consideraciones finales*

Este ensayo ha sido en gran parte una apología de la teoría. Es una ingenuidad pretender dedicarse solamente a registrar los hechos sin contar con que siempre disponemos de un marco conceptual, por más laxo que pueda ser, para realizar cualquier observación sobre el mundo que nos rodea. La práctica de las ciencias históricas ya no está exclusivamente marcada por los problemas del tratamiento de las fuentes y de los testimonios, cada vez más la historia toma prestadas categorías de otras disciplinas para llevar a cabo sus investigaciones, y ahora existen nuevas propuestas para pensar la actividad del historiador y para construir el arsenal teórico que el historiador debe tener a su disposición a medida que narra historias más complejas.

Ciertamente el problema de la unidad y científicidad de la disciplina no son tópicos nuevos, sin embargo, existen nuevas herramientas de análisis para reconsiderar los viejos problemas. En otro lugar tendremos que realizar algunas consideraciones sobre la historia como disciplina, cómo concibe su unidad y su objeto de estudio. Sostenemos que la historia se ha fundado en el principio de la historicidad del ser y sobre este eje decide lo que es historia y lo que no lo es, no obstante, no es posible realizar estas reflexiones con la profundidad que requieren en este lugar.

Hemos sostenido, entonces, la necesidad de teoría para la ciencia histórica y hemos tomado prestados no solamente un conjunto de categorías, sino toda una forma de razonamiento teórico para llenar este vacío. El nivel de abstracción con el que nos hemos manejado es bastante inusual, empero, creo que hemos demostrado su utilidad.

La historia –ni ninguna ciencia– trata propiamente con *objetos de estudio*, sino con problemas. No existe un objeto propio de cada ciencia social, sino que es el mismo para todas, a saber, la sociedad misma. Desde esta perspectiva la interdisciplinariedad es un factor de peso a la hora de lanzarnos a la tarea de *comprender* la sociedad moderna. De manera que, los préstamos teóricos no van en detrimento de la autonomía de cada disciplina, en tanto contribuyan a que la misma logre asir un conjunto de problemas que pueda considerar propios, pero que de ninguna manera puede pretender agotar en su totalidad.

En cuanto al tema de la traducción, éste nos ha servido para poner sobre el tapete un conjunto de problemas fundamentales tanto para la filosofía del lenguaje, como para la historia intelectual. Uno de los problemas que presenta la traducción al historiador intelectual es

entenderlo como un acto de habla innovador; otro es entender su relación con la cultura. Y para realizar estos análisis nos hemos servido de la categoría de sentido, mostrando su adecuación como herramienta teórico-analítica.

La cultura como memoria del sistema de la sociedad mundo, comparada con la memoria que construyen los demás sistemas sociales, en especial, los Estados del sistema político, nos brindan un marco teórico que nos permite comprender los movimientos de la semántica y sus distintos patrones de variación. Nos brinda la oportunidad de articular teóricamente la idea, de que es posible que dada la disponibilidad de unas mismas preocupaciones varios autores puedan desarrollar ideas muy parecidas sin haberse comprobado contacto alguno entre ellos. En fin, nos permite pensar simultáneamente la unidad y las diferencias.

Con este ensayo, además de haber propuesto un marco teórico para la historia de las ideas, lo hemos puesto a prueba en uno de los campos vírgenes, por decirlo así, de la disciplina: el de la traducción. Y lo hemos ilustrado con el caso de Venezuela en las primeras décadas del XIX – aunque de manera bastante general, es verdad.

Ciertamente, es necesaria mayor investigación “empírica” para fortalecer esta herramienta, para sacar a la luz sus debilidades y exponer sus virtudes. Sirva, pues, este ensayo como un paso en esa dirección, y además como un aporte, no sólo a la metodología de la historia de las ideas, sino también a la historiografía en general.

Bibliografía

Bastin, George (enero 2004) *Bases para una historia de la traducción en Venezuela*, HistaL. <http://www.histal.umontreal.ca/pdfs/Bases%20para%20una%20historia%20de%20la%20traduccion%20en%20Venezuela.pdf> (Consultado 18 de Enero 2010)

Bastin, George, Echeverri, Álvaro y Campos, Ángela (2004) *La traducción en América Latina: propia y apropiada*, en **Estudios. Revista de Investigaciones Literarias y Culturales**, No.24, USB, p. 69-94.

Beck, Ulrich (2002) *Libertad o Capitalismo*, Paidós.

Blanco Rivero, José Javier (2009) *Semantical Oscillations and Semantical Stabilizations: Some reflections on the theory of historical times*, Manuscrito inédito.

Blanco, José Javier (2009) *Teoría de sistemas e historia de las ideas*, en **Persona y Sociedad**, p. 91-116, Volumen XXIII, No.2, Agosto, Universidad Alberto Hurtado.

Bugliani, Lía (enero 2004) *La Carmañola americana (1797) entre la Carmagnole francesa (1792) y el Canto de las Sabanas de Barinas (1817-1818)*, HistaL. (consultado 18 de Enero de 2010) <http://www.histal.umontreal.ca/pdfs/La%20carmañola%20americana.pdf>

Carrera Damas, Germán (2003) *Del Estado Colonial al Estado independiente nacional*, en Josefina Vázquez (Dir.) **La construcción de las naciones latinoamericanas, 1820-1870**. Historia General de América Latina Tomo VI, p.31-62, Ediciones UNESCO-Editorial Trotta.

Dascal, Marcelo (1994) *Lenguaje y conocimiento en la filosofía moderna*, en Ezequiel de Olaso (Ed.) **Enciclopedia iberoamericana de filosofía. Del Renacimiento a la Ilustración I**, Vol. 6, p.15-52, Editorial Trotta-Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

Falcón, Fernando (1998) *Adam Ferguson y el pensamiento político de Miguel José Sanz: notas para la reinterpretación del Semanario de Caracas (1810-1811)*, en **Politeia**, No. 21, IEP-UCV, Caracas.

Falcón, Fernando (2009) *Federalismo. Venezuela*, en Javier Fernández Sebastián (Dir.) **Diccionario político y social del mundo iberoamericano I**, Fundación Carolina-Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales-Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, p.536-547.

Foucault, Michel (2006) *La Arqueología del Saber*, Siglo XXI Editores, México.

Gadamer, Hans-Georg (2005) *Verdad y Método*, Sígueme.

Gadamer, Hans-Georg (2006) *La historia del concepto como filosofía*, en Hans-Georg Gadamer, **Verdad y Método II**, p.81-93, Sígueme.

Geertz, Clifford (2005) *Descripción densa: hacia una teoría interpretativa de la cultura*, en Clifford Geertz, **La interpretación de las culturas**, Gedisa, p.19-40.

Grases, Pedro (1949) *Estudio Preliminar*, en Manuel García de Sena, **La independencia de la Costa Firme justificada por Thomas Paine treinta años ha**, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, Caracas.

Grases, Pedro (1968) *Traducciones de interés político-cultural en la época de la independencia de Venezuela*, en Pedro Grases, **Investigaciones Bibliográficas**, Vol.1, Ministerio de Educación, Caracas, p.78.

Grimal, Pierre (1998) *Los extravíos de la libertad*, Gedisa.

Habermas, Jürgen (1971) *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie? Eine Auseinandersetzung mit Niklas Luhmann*, en Jürgen Habermas und Niklas Luhmann, **Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie- Was leistet die Systemforschung?**, Suhrkamp, p.142-290.

Habermas, Jürgen (2002) *Teoría de la acción comunicativa*. Tomo II. Taurus.

Habermas, Jürgen (2009) *Vorlesungen zu einer sprachtheoretischen Grundlegung der Soziologie*, en Jürgen Habermas, **Philosophische Texte: Sprachtheoretische Grundlegung der Soziologie**, Band 1, Suhrkamp, p. 29-156.

Hermans, Theo (1997) *The task of the translator in the European Renaissance: explorations in a discursive field*, en Basnett, S. (Ed.), *Translating Literature*, D.S. Brewer, Cambridge, p.14-40.

Disponible en: http://eprints.ucl.ac.uk/955/1/97_Task_Translator_Renaissance.pdf. [Consultado el 13/01/2010]

Hermans, Theo (2007) *The Conference of Tongues*, St. Jerome, Manchester.

Koselleck, Reinhart (1989) *Historia Magistra Vitae* en Reinhart Koselleck, **Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten**, Suhrkamp, p.38-66. En español, Koselleck, Reinhart (1993) *Historia Magistra Vitae* en Reinhart Koselleck, **Futuro pasado: por una semántica de los tiempos históricos**, Paidós.

Koselleck, Reinhart (2000) "*Historik und Hermeneutik*" en Reinhart Koselleck, **Zeitschichten**, Suhrkamp, p. 97-118. En español: Koselleck, Reinhart (1997) "*Historia y hermenéutica*" en Reinhart Koselleck y Hans-Georg Gadamer, **Historia y hermenéutica**, Paidós, p.65-94

Koselleck, Reinhart (2000) *Über die Theoriebedürftigkeit der Geschichtswissenschaft*, en Reinhart Koselleck, **Zeitschichten**, Suhrkamp, p.298-316.

Koselleck, Reinhart (2004) *Historia de los conceptos y conceptos de historia*, en **AYER. Historia de los conceptos**. No.53, p.27-45, ARCE-Marcial Pons.

Koselleck, Reinhart (2006) *Sozialgeschichte und Begriffsgeschichte*, en Reinhart Koselleck, **Begriffsgeschichten**, Suhrkamp, p. 9-31.

Koselleck, Reinhart (2006) *Sprachwandel und Ereignisgeschichte*, en Reinhart Koselleck, **Begriffsgeschichten**, Suhrkamp, p.32-55.

Levy, Marion (1974) *Análisis estructural funcional*, en David Sills, **Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales**, Vol.1, Aguilar, p.299-305.

Luhmann Niklas, (2005) *Poder*, Anthropos.

Luhmann, Niklas (1971) *Sinn als Grundbegriff der Soziologie*, en Jürgen Habermas und Niklas Luhmann, **Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie- Was leistet die Systemforschung?**, Suhrkamp,p.25-100.

Luhmann, Niklas (1980) *Gesellschaftliche Struktur und semantische Tradition*, en Niklas Luhmann, **Gesellschaftsstruktur und Semantik**, Bd. I, Suhrkamp, p. 9-71.

Luhmann, Niklas (1980) *Temporalisierung von Komplexität: Zur Semantik neuzeitlicher Zeitbegriffe*, en Niklas Luhmann, **Gesellschaftsstruktur und Semantik**, Band 1, p. 235-300, Suhrkamp.

Luhmann, Niklas (1984) *Soziale Systeme*, Suhrkamp. En español: Luhmann, Niklas (1998) *Sistemas Sociales*, Anthropos.

Luhmann, Niklas (1988) *Die Wirtschaft der Gesellschaft*, Suhrkamp.

Luhmann, Niklas (1990) *Die Wissenschaft der Gesellschaft*, Suhrkamp. En español Luhmann, Niklas (1996) *La ciencia de la sociedad*, Universidad Iberoamericana.

Luhmann, Niklas (1997) *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, 2 Bände, Suhrkamp. En español
Luhmann, Niklas (2007) *La Sociedad de la Sociedad*, Herder.

Luhmann, Niklas (1998) *Consideraciones introductorias a una teoría de los medios de comunicación simbólicamente generalizados*, en Niklas Luhmann, **Complejidad y Modernidad. De la unidad a la diferencia**, Editorial Trotta, p.99-130.

Luhmann, Niklas (1999) *Kultur als historischer Begriff*, en Niklas Luhmann, **Gesellschaftsstruktur und Semantik**, Bd. IV, Suhrkamp, p.31-54.

Luhmann, Niklas (2000) *Die Politik der Gesellschaft*, Suhrkamp.

Luhmann, Niklas (2005) "*Distinctions directrices*". *Über Codierung von Semantiken und Systemen*, en Luhmann, Niklas **Soziologische Aufklärung 4**, VS Verlag, p.13-32.

Luhmann, Niklas (2005) *Erleben und Handeln*, en Niklas Luhmann **Soziologische Aufklärung 3: Soziales System, Gesellschaft, Organisation**, VS Verlag, p.77-92.

Luhmann, Niklas (2005) *Über die Funktion der Negation in sinnkonstituierenden Systemen*, en Niklas Luhmann, **Soziologische Aufklärung 3: Soziales System, Gesellschaft, Organisation**, VS Verlag, p.41-57.

Luhmann, Niklas (2008) *El amor como pasión*, Península.

Luhmann, Niklas (2008) *Ökologische Kommunikation: kann die moderne Gesellschaft sich auf ökologische Gefährdungen einstellen?*, VS Verlag.

Palonen, Kari (2004) *Die Entzauberung der Begriffe. Das Umschreiben der politischen Begriffe bei Quentin Skinner und Reinhart Koselleck*, LIT Verlag.

Perrone, Luis (2009) *Las nociones de desigualdad, pueblo y propiedad de Antoine Fantin Desodoars en el pensamiento político de Miguel José Sanz: el discurso político de terror en el Semanario de Caracas (1810)* en **Politeia**, No. 43. Vol.32 (En prensa)

Pocock, J.G.A. (1985) *Introduction: The state of the art*, en J.G.A. Pocock, **Virtue, Commerce and History**, p.1-36, Cambridge University Press.

Richter, Melvin (March 2005) *More than a two-way traffic: analyzing, translating and comparing political concepts from other cultures*, en **Contributions to the history of concepts**, Vol.1, No.1, IUPERJ-HPSCG, p. 7-20.

Ricoeur, Paul (2006) *Teoría de la interpretación*, Siglo XXI Editores.

Rorty, Richard (1992) *The linguistic turn*, The University of Chicago Press.

Rorty, Richard (1998) *Veinte años después*, en Richard Rorty, **El giro lingüístico**, Paidós, p.159-167.

Saussure, Ferdinand (2008) *Curso de lingüística general*, Losada.

Searle, John (1997) *La construcción de la realidad social*, Paidós.

Searle, John (2006) *What is language: some preliminary remarks*. Disponible en: <http://socrates.berkeley.edu/~jsearle/whatislanguge.pdf>. (Consultado: 23/01/2010)

Searle, John (2007) *Actos de habla*, Cátedra.

Skinner, Quentin (1990) *La idea libertad negativa: perspectivas filosóficas e históricas*, en R. Rorty, J.B. Schneewind y Q. Skinner, **La filosofía en la historia. Ensayos de historiografía de la filosofía**, p. 227-260, Paidós.

Skinner, Quentin (2002) *Meaning and understanding in the history of ideas*, en Quentin Skinner, **Vision of Politics**, Vol.I. p.57-89, Cambridge University Press. En español: Skinner, Quentin (2007) *Significado y comprensión en la historia de las ideas*, en Enrique Bocardo Crespo, **El giro contextual**, p.63-108, Tecnos.

Torres Nafarrate, Javier (2004) *Luhmann: la política como sistema*, FCE.

Van Orman Quine, Willard (2001) *Palabra y Objeto*, Herder.

Weber, Alfred (1941/2005) *Historia de la cultura*, FCE.

Williams, Raymond (1960) *Culture and Society 1780-1950*, Anchor Books Doubleday & Company Inc.