

Posibilidades de la aplicación del concepto de *transcodificación* a la historia del pensamiento político y ético

Possibilities of applying the concept of *transcoding* to the history of political and ethical thought

ADOLFO CARRASCO MARTÍNEZ

Departamento Historia Moderna, Contemporánea y de América, y Periodismo, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Valladolid, Prado de la Magdalena, s/n, 47011 Valladolid.

adolfo.carrasco@uva.es

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1047-9791>

Cómo citar/How to cite: CARRASCO MARTÍNEZ, Adolfo, “Posibilidades de la aplicación del concepto de *transcodificación* a la historia del pensamiento político y ético”, en *Investigaciones Históricas, época moderna y contemporánea*, Extraordinario II (2024), pp. 57-72. DOI: <https://doi.org/10.24197/ihemc.O.2024.57-72>

Artículo de acceso abierto distribuido bajo una [Licencia Creative Commons Atribución 4.0 Internacional \(CC-BY 4.0\)](#) / Open access article under a [Creative Commons Attribution 4.0 International License \(CC-BY 4.0\)](#).

Resumen: Este ensayo plantea la utilidad de aplicar el concepto de transcodificación al estudio del pensamiento político y ético. El término nació en el mundo de la computación para designar el tránsito de un mensaje en un determinado lenguaje digital a otro. Lo importante es que toda transcodificación implica un cambio no solo de código, sino que también afecta al mensaje, porque no existe una compatibilidad absoluta entre lenguajes. El término fue importado por la semiótica y por la teoría de la traducción. La propuesta concreta consiste en el uso de la transcodificación como perspectiva metodológica sobre el pensamiento político y ético de los siglos XVI y XVII.

Palabras clave: Transcodificación; Metodología histórica; Historia del pensamiento político; Historia de la ética; Interpretación de fuentes.

Abstract: This essay discusses the possibility of applying the concept of transcoding to the study of the history of political and ethical thought. The term was born in the world of computing to designate the transit of a message in a given digital language to another. The important thing is that any transcoding process implies not only a code change, but a message change as well, because there is no absolute compatibility between languages. Semiotics and Translation Theory adopted this concept because it explained the problematic of encoding and decoding operations. The specific hypothesis is the use of transcoding as a methodological perspective on the historical study of political and ethical thought of the 16th and 17th centuries.

Keywords: Transcoding; Historical Methodology; History of Political Thinking; History of Ethics; Historical Sources Interpretation.

Sumario: 1. Preámbulo hobbesiano. La ambigüedad del lenguaje como oportunidad de interpretación. 2. El concepto de transcodificación: del lenguaje digital a la hermenéutica pasando por la semiótica y la filosofía del lenguaje. 3. Transcodificación y modos de lectura como metodología histórica. Conclusiones.

1. PREÁMBULO HOBBSIANO. LA AMBIGÜEDAD DEL LENGUAJE COMO OPORTUNIDAD DE INTERPRETACIÓN

En todos sus libros, Thomas Hobbes manifiesta una inusual preocupación por el papel del lenguaje en la confrontación política. Está convencido de que la política está hecha de palabras, no solo de instituciones, leyes, autoridad o coerción. El motivo reside en que está firmemente convencido de que las emociones individuales han de reducirse al interés colectivo, y ello se empieza a hacer imponiendo una lengua política común, porque la diversidad de pasiones en conflicto, tantas como personas, se expresa mediante el lenguaje—el lenguaje de los afectos y los miedos—. De ahí que fijar el significado de los términos, convenir el sentido de la lengua que comunica y expresa lo político, sea el primero de los objetivos de su obra. El estado de guerra al que alude en *De cive* y en el *Leviatán*, es, en primer lugar, una lucha de opiniones contrapuestas sobre la cual, la primera actuación ha de consistir en establecer un lenguaje político unificado y lógico.

A Hobbes se le puede criticar que, a pesar de que proclama la fundación de una lengua exacta sin metáforas ni anfibologías, no se prive de usar en el *Leviatán* un rico lenguaje retórico lleno de símbolos, empezando por el mismo título del libro. Pero lo que nos interesa aquí es que reconoce la dificultad de eliminar del lenguaje de la política “todo un universo de significados flotantes” que no se deja someter a una única norma semántica¹. Es obvio que el orgulloso genio de Malmesbury no logró eliminar la ambigüedad retórica del lenguaje político por mucho que se esforzara en ello; de hecho, maniobra con soltura en ese terreno. En todo caso, levantó acta de un conjunto de rasgos esenciales de la expresión política: la diversidad de sentidos de los términos, el oscurecimiento de las ideas con la retórica, el uso de las metáforas con

¹ VALLESPÍN, Fernando, *Política y verdad en el Leviatán de Thomas Hobbes*, Madrid, Tecnos, 2021, p. 116.

intención de persuadir no tanto de la verdad cuanto de los intereses, y otros tantos aspectos relacionados con una complejidad inherente que, a la vez, plantea un problema de interpretación y certifica una riqueza de sentidos. Hobbes era consciente de que “la comprensión no es sino la concepción causada por el lenguaje”².

Ha dicho Edgar Morin que, legítimamente pedimos al pensamiento “que disipe las brumas y las oscuridades, que ponga orden y claridad en lo real, que revele las leyes que lo gobiernan”³. Sin embargo, como él mismo reconoce, esta capacidad de esclarecimiento tiene sus límites en la complejidad inherente a todas las manifestaciones de lo real. Nuestro pensamiento es, pues, poderoso, pero también limitado y, en todo caso, es tan complejo como el mundo que refleja. De ahí que el lenguaje, herramienta de la razón, se revele ambiguo, no solo el político o el ético. La cuestión es que la ambigüedad del lenguaje, que podría considerarse una deficiencia inevitable, pueda entenderse como una oportunidad de interpretar los textos, como señaló hace casi cien años el crítico William Empson. Que un texto sea ambiguo quiere decir que es analizable y que su inteligibilidad permite ir más allá de los significados de las palabras —como reclamaba Hobbes— hasta acceder al sentido, o a los sentidos, en plural⁴. Seamos conscientes, siguiendo a T. S. Eliot, de que la complejidad y el carácter contradictorio del texto que proviene del pasado es la condición de posibilidad para interpretarlo⁵.

2. EL CONCEPTO DE TRANSCODIFICACIÓN: DEL LENGUAJE DIGITAL A LA HERMENÉUTICA, PASANDO POR LA SEMIÓTICA Y LA FILOSOFÍA DEL LENGUAJE

En origen, el término *transcodificación* nació en el mundo de la computación para designar el tránsito de un mensaje en un determinado lenguaje digital a otro, es decir, de un código a otro código. Así sucede con las conversiones entre los lenguajes de programación, o en el paso de un sistema de vídeo o audio a otro. Lo importante es que toda transcodificación implica un cambio no solo de código, sino que afecta de alguna manera al mensaje, puesto que no existe una compatibilidad absoluta entre lenguajes

² HOBBS, Thomas, *Leviatán*, I.iv. “Del lenguaje”, ed. de Antonio Escohotado, Barcelona, Planeta, 2018, p. 35.

³ MORIN, Edgar, *Introducción al pensamiento complejo*, Barcelona, Gedisa, 2011, p. 21.

⁴ EMPSON, William, *Siete clases de ambigüedad*, México, FCE, 2006 (1930), pp. 25-33.

⁵ ELIOT, T. S., “The Function of Criticism”, en *Selected Essays*, Londres, Faber and Faber, 1999, pp. 23-32.

informáticos, como bien sabemos los usuarios. Precisamente este rasgo, la siempre imperfecta reproducción de la literalidad del mensaje y de su significado en la operación de traslado, llamó la atención de la semiótica, y de la lingüística en general, que hicieron suyo el término transcodificación por su capacidad de representar los problemas de interpretación de los signos y la relación entre significante y significado. Desde los años cincuenta del siglo XX, la semiótica —o semiología, según el país en el que se cultive—, ha abordado los problemas de la comprensión de códigos, entendiéndolos como mecanismos de interpretación de signos que están condicionados por el contexto, el intérprete y la propia relación entre signo y significado, entendido esta como un conjunto de posibilidades⁶.

Un campo donde aplicar la noción de transcodificación con amplias posibilidades es el de la traducción de un texto de una lengua a otra. De ahí que se haya desarrollado toda una epistemología de la traducción, a partir de la toma de conciencia de que todo traslado de idioma supone una interpretación o desplazamiento del sentido de la obra, no solo el significado de cada vocablo con un diccionario en la mano, sino una verdadera operación de (re)creación que nunca reproduce mecánicamente el original sino que lo interpreta, o incluso lo construye de nuevo en algún grado. Es así en la novela y mucho más aún en el teatro o en la poesía, géneros donde algunos consideran la imposibilidad de la traducción literal y señalan que verter de un idioma a otro verifica una intervención de reescritura que implica tanto al traductor como a los eventuales lectores del resultado; esta sería una pura transcodificación. Intérprete, mediador, intercesor o incluso algo parecido a un sherpa que abre camino al lector para acceder al significado, según el reputado traductor italiano Ottavio Fatica, quien transporta de un idioma a otro realiza una suerte de transustanciación del texto o lo revive en una operación que, al mismo tiempo, es tanto una resucitación como una sustitución⁷. Es pues evidente que el concepto de transcodificación se presta a una asimilación, casi de tipo sinonímico, al proceso traslativo, o dicho más exactamente, podría decirse que el concepto de transcodificación ha resultado ser una categoría muy útil en el empeño de construir una teoría de la traducción, lo que se ha llamado *Translation Studies* o también *traductología* y que, para constituirse, ha tenido que apropiarse de herramientas conceptuales y enfoques provenientes de otras disciplinas que ya contaban

⁶ ECO, Umberto, *Semiotica e filosofia del linguaggio*, Turín, Einaudi, 1984, p. 225. También, ECO, Umberto, *Los límites de la interpretación*, Barcelona, DeBolsillo, 2013.

⁷ FATICA, Ottavio, *Lost in Translation*, Milán, Adelphi, 2023.

con estructuras teóricas bien asentadas. Así pues, leer es traducir, como dijo Auden⁸ y, continuando el razonamiento, si admitimos que traducir es transcodificar, también leer lo es. Así considerada, la lectura, proceso que Merleau-Ponty llamó una “recuperación”, nunca se establece sobre una correspondencia directa entre signos, sino que la legibilidad queda condicionada, entre otros factores, por el tiempo⁹.

Introducida en el campo de la filosofía del lenguaje, la noción de transcodificación contradice a quienes, en el siglo XX, llevaron al límite la capacidad de comprensión de los textos como resultado de una inquietante desconfianza hacia el lenguaje. Recordemos la última proposición del *Tractatus*, donde Wittgenstein se refiere a lo inexpresable y su exigencia de silencio¹⁰, o el método deconstructivo de Derrida, que asume la imposibilidad de entender el sentido de los signos lingüísticos¹¹. Sin embargo, no es menos cierto que toda la cultura occidental se ha construido sobre sucesivos lenguajes, hasta el punto de que, ha escrito George Steiner, nos situamos frente a una superposición de esos códigos, sus modificaciones, sus variaciones y, evidentemente, sus transcodificaciones, todo basado en el encadenamiento de interpretaciones. En todo caso, Steiner es consciente de los límites del lenguaje y a la vez de que la construcción de sentido depende de este. Dicho de otra manera, los límites de la palabra escrita es al mismo tiempo su condición de posibilidad para crear sentido¹². Sobre el mismo asunto, la búsqueda de sentido del texto y los límites ontológicos del lenguaje, Roland Barthes habló de monosemia, polisemia (lo más frecuente) y hasta asemia, es decir, exención completa de sentido, pero que no significa lo absurdo o lo ininteligible, sino un vacío de sentido. Es así lo que ocurre, en su criterio, con los lenguajes lógicos que son puras relaciones. Pero atañe más a nuestro interés el otro ejemplo de asemia que menciona, referido al lenguaje de la mística, un medio de comunicación que, en primer lugar, supone el vaciamiento de quien vive el trance místico (es decir, el “lector”), ante una codificación elaborada por la divinidad. Además, y no lo dice Barthes, cuando el místico trata a su vez de comunicar la experiencia, es decir, cuando intenta

⁸ AUDEN, Wystan Hugh, “Leer”, en *El arte de leer. Ensayos literarios*, Barcelona, DeBolsillo, 2014, p. 26.

⁹ MERLEAU-PONTY, Maurice, *Signos*, Barcelona, Seix Barral, 1964, pp. 53-57 y 94.

¹⁰ WITTGENSTEIN, Ludwig, *Tractatus logicus-philosophicus*, Madrid, Gredos, 2017, 6.54: “De lo que no se puede hablar, hay que callar”. O también 6.522: “Lo inexpresable, ciertamente, existe. Se muestra, es lo místico”.

¹¹ DERRIDA, Jacques, *De la gramatología*, México, Siglo XXI, 1971.

¹² STEINER, George, *Gramáticas de la creación*, Madrid, Siruela, 2011, pp. 283 y ss.

transcodificar en palabras el encuentro con Dios, el reto es el mismo, por cuanto aspira a la paradoja de comunicar al lector, que no ha tenido ni seguramente tendrá nunca un acceso místico, a lo incomunicable¹³.

La noción de transcodificación supone aceptar la distancia que existe entre la literalidad originaria del texto y su lectura, la misma lejanía que Gadamer denomina el “problema hermenéutico”¹⁴, o lo que Ricoeur llama “el conflicto de las interpretaciones”¹⁵. No es extraño que el filósofo alemán entienda que la hermenéutica es, en realidad una forma de traducción, en el sentido que se ha explicado más arriba, una forma de comprensión o, como él mismo dice, una especie de “representación interior”, que opera con códigos¹⁶. Ricoeur, el otro forjador de la epistemología hermenéutica, ha querido ir más allá por estimar que sería limitativo pensar en ella como una forma de interpretación solo en clave simbólica, y la sitúa entre la comprensión (el sentido) y la explicación (la referencia), la dicotomía irreconciliable señalada por Dilthey¹⁷. Ricoeur recurre a la hermenéutica para restañar tal separación de un modo dialéctico. La hermenéutica sería, entonces, interpretación, en realidad apropiación, una operación que reactiva el texto y lo continúa. En este sentido, es revelador que establezca un paralelo entre su manera de entender la hermenéutica y la historia¹⁸. Su conclusión es que la hermenéutica supone a la vez un distanciamiento y una actualización, lo cual nos permite encajar dentro de ella la noción de transcodificación, que presupone conciencia de separación y al mismo tiempo de acercamiento, o como dice el propio Ricoeur, la hermenéutica contiene una conclusión epistemológica (la explicación) y otra metodológica (la comprensión)¹⁹.

En síntesis, puede decirse que las diferentes perspectivas teóricas que han abordado desde mediados del siglo XX el asunto de la comprensión de los textos y del lenguaje, como la semiótica, las distintas filosofías del lenguaje, o la hermenéutica, siempre han acabado identificando un mismo problema:

¹³ BARTHES, Roland, “Una problemática del sentido”, en *Variaciones sobre la escritura*, Barcelona, Paidós, 2002, pp. 47-55.

¹⁴ GADAMER, Hans-Georg, *Verdad y método*, Salamanca, Sígueme, 2012, p. 463.

¹⁵ RICOEUR, Paul, *El conflicto de las interpretaciones. Ensayos de hermenéutica*, México, FCE, 2003.

¹⁶ GADAMER, Hans-Georg, *Arte y verdad de la palabra*, Barcelona, Paidós, 2018, p. 73.

¹⁷ RICOEUR, Paul, *Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II*, México, FCE, 2001, pp. 30-35 y 132.

¹⁸ RICOEUR, Paul, *Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II*, México, FCE, 2001, pp. 140-149 y 163.

¹⁹ RICOEUR, Paul, *Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II*, México, FCE, 2001, pp. 167-168.

las posibilidades de encontrar sentido y, en último término, el grado de eficacia de las categorías y las metodologías vinculadas con el lenguaje para cumplir este objetivo. Evidentemente, el desafío no era nuevo, pues en el *Crátilo* ya se había planteado este problema respecto del lenguaje en términos epistemológicos y ontológicos. Sócrates admitía, según Platón, que el lenguaje ni imita ni representa a toda la realidad, pero ello no niega su validez, puesto que racionalmente carecemos de otro instrumento fiable para conocer²⁰. Es ahí, en ese fino borde entre lo seguro y lo incierto, donde han encontrado eco las potencialidades de la categoría de la transcodificación.

Como se ha tratado exponer de modo apresurado, la noción de transcodificación contiene dimensiones apropiadas para colaborar en el análisis de los textos. Por un lado, asume la imperfección del paso de un código a otro, es decir, la imposibilidad de una traslación completa del sentido originario cuando se descodifica; o dicho de otra manera, reconoce que hay una distancia permanente entre texto y lector. Y por otro lado, brinda la oportunidad de romper esa distancia si somos conscientes de que la creación de sentido puede beneficiarse, precisamente, de esa brecha de incertidumbre que abre el hecho mismo de la lectura. Es decir, si pensamos que la única posibilidad de crear sentido reside en analizar los procesos de transposición de discursos de un código a otro, la perspectiva de la transcodificación valor. A partir de aquí pasemos a sondear las posibilidades de aplicarla al estudio del pensamiento político y ético de los siglos XVI y XVII.

3. TRANSCODIFICACIÓN Y MODOS DE LECTURA COMO METODOLOGÍA HISTÓRICA

En un texto de madurez, Roland Barthes distingue dos regímenes de lectura, como placer y como goce. La lectura placentera no es un disfrute hedonista, sino que se ciñe a la articulación del lenguaje, una especie de arrastre (“*deriva*”, lo llama) que liga al lector con el texto, lo dispone a analizarlo, toma conciencia de su ambigüedad (como decía Empson más arriba) y su carácter contradictorio (a lo que se refería Eliot). Leer con placer supone recibir el pensamiento del texto, siendo consciente del papel condicionante de la temporalidad en forma de distancia entre texto y lector. El goce es, simplemente leer, es situarse fuera de la crítica, es cercanía que invita a ir más allá del texto, es prospectar las posibilidades de que palabras viejas puedan expresar cosas nuevas. El placer del texto es una práctica ceñida

²⁰ PLATÓN, *Crátilo*, en *Diálogos*, II, Madrid, Gredos, 1983.

a un tiempo y a un lugar. El goce es una actualización inmediata e imprevisible. Respecto del texto, el placer es transitivo; el goce, intransitivo. Ambos modos de lectura se superponen sobre el texto y son válidos, concluye Barthes, por cuanto, habría que añadir, se hibridan frecuentemente en la realidad de las prácticas²¹.

La distinción barthesiana entre placer y goce resulta interesante para el objetivo de este ensayo por cuanto da nombre a determinadas modalidades de descodificación de los textos a partir de considerar la lectura como una estrategia compleja e intencional²². Los dos regímenes de lectura propuestos por Barthes nos sirven aquí para explicar las potencialidades de la noción de transcodificación en el manejo de textos políticos y éticos altomodernos. Al fin y al cabo, el historiador lee, o más exactamente, aplica diferentes tipos de lectura complementarios entre sí, unos distantes, otros más cercanos, continuados o fragmentarios, literales o analíticos, relecturas o incluso la comparación de distintas ediciones de una misma obra o de sus traducciones a otras lenguas.

Pero es que además hemos de considerar que el mismo objeto de estudio, el texto sobre política o sobre moral, fue creado por su autor a partir de una misma diversidad de regímenes de lectura aplicados sobre otros textos, contemporáneos a él o del pasado, concretamente clásicos grecolatinos, las Escrituras, los Padres de la Iglesia, y otras fuentes habituales que conformaban en los siglos XVI y XVII el marco cultural. En consecuencia, si para Barthes hay, al menos, dos tipos de lectura, una placentera y otra gozosa, podemos proponer ese mismo esquema cuando usemos la perspectiva de la transcodificación a los textos de pensamiento renacentistas y barrocos. ¿En qué sentido?

La transcodificación, como acto de transposición de un lenguaje a otro, permite atender a esos dos regímenes de lectura, o dicho de otra manera, la transcodificación interviene, al menos de dos maneras. Por un lado, actuaría como principio metodológico, es decir, como herramienta de interpretación por cuanto habilitaría para romper la distancia entre el código en el cual está escrito el discurso —la fuente— y el que maneja el historiador, al dotar a este último de recursos para consumir una operación de descodificación y recodificación, no solo de la literalidad de lo escrito, sino también de su

²¹ BARTHES, Roland, *El placer del texto, y Lección inaugural de la cátedra de Semiología Literaria del Collège de Francia*, México, Siglo XXI, 1984.

²² BARTHES, Roland, “Respuestas sobre la lectura”, en *Variaciones sobre la escritura*, Barcelona, Paidós, 2002, pp. 171-174.

contexto. Asimismo, sirve para identificar aspectos del proceso de creación del texto, en concreto el resultado de diversos tipos de lectura efectuados sobre otras fuentes, es decir de operaciones de transcodificación.

Entendida de esta manera, para el historiador la transcodificación no es solo una mediación de orden lingüístico, que lo es, sino un conjunto de intervenciones de comprensión e interpretación que deviene la construcción de sentido del discurso en su espacio-temporalidad y que por ello desbordaría lo filológico o lo filosófico para entrar dentro de lo histórico como explicación de la complejidad y la ambigüedad de las ideas (políticas, morales), en un determinado momento histórico. Por otro lado, el concepto de transcodificación también puede presentarse como hipótesis de comprensión del modo mismo en el cual los autores de los siglos XVI y XVII. O dicho con mayor concreción, resulta interesante considerar la hipótesis de que la escritura del pensamiento político y ético en el contexto cultural renacentista y barroco se produce a partir de una transcodificación de textos anteriores, sean grecolatinos o cristianos, como se ha dicho más arriba.

De este modo se superaría el viejo concepto de “recepción”, formalista y epidérmico, que ha sido el criterio frecuente para analizar el modo en que los autores altomodernos leían a los clásicos, para luego evaluar si los entendían “correctamente” a la luz de los avances de la crítica filológica y filosófica actual. Porque lo que realmente nos debería interesar no es la fidelidad de tal o cual autor del XVI al pensamiento de Aristóteles o las ideas de Tácito, sino la elucidación de lo que en el quinientos realmente entendían de uno y otro, o de otra manera, cómo los transcodificaban y por ello cómo creaban sentido a partir del texto de referencia. La perspectiva transcodificadora nos habilita para comprender los cambios o deslizamientos de significado sobre las fuentes de autoridad como procesos complejos de transposición de viejas ideas a nuevas realidades. En síntesis, la doble potencialidad de la noción de transcodificación que se ha planteado como hipótesis de trabajo, brinda la posibilidad de abordar el estudio de los textos de género político y ético desde la premisa que el proceso de creación de sentido que contienen y, a la vez, la elucidación por nuestra parte de este sentido, residen en sucesivos procesos de transcodificación, es decir en la modificación y la recreación de los mensajes fruto de operaciones intelectuales dependientes de los contextos culturales.

De ahí que podamos pensar en la historicidad de los tipos de lectura, es decir, la toma en consideración de que en tiempos distintos se lee de modos diferentes, de que la caracterización de la diversidad de lo que Barthes denomina actitud lectora es una brecha desde la cual se puede acceder al

sentido de otras épocas²³. Siguiendo esta vía, para lo que aquí nos interesa, que es dilucidar el tipo de transcodificación que practican los lectores europeos alrededor de 1600, podríamos decir que la suya es una lectura viva, en la cual la tradición no es un conjunto de piezas anticuarias memorables, sino un orden atemporal en cuyo interior están insertos, es un hábitat de convivencia donde pasado y presente (su presente) comparten espacio. Evidentemente, existe conciencia de pasado y, más importante aún, su contemporaneidad les interpela, porque de hecho son los acuciantes requerimientos de su presente los que les llevan a la lectura de las autoridades del pasado. Pero la diferencia que establecen respecto del tiempo entre el texto antiguo y su actualización, es decir, su interpretación finalista, se basa en la certidumbre de que el presente solo puede ser comprendido como parte del pasado²⁴.

Pensar que la lectura de los clásicos en el seno de las culturas renacentista y barroca es, en esencia, un proceso de transcodificación porque el concepto estaba profundamente interiorizado en la cultura occidental, se entiende mejor gracias a lo que ha dicho George Steiner al respecto. Según él, el gran cambio que el cristianismo introdujo en la sintaxis occidental coincide con dos verdades teológicas cuyo denominador común es la transformación, como son la encarnación y la eucaristía. Ambos conceptos, ajenos o marginales en la cultura pagana y la judaica, insertaron el método de la transcodificación en la base del pensamiento occidental, es decir, crearon un marco estable para pensar en signos que se pueden transformar de un lenguaje a otro, no solo como medio de acceder al misterio de la redención, sino lo que es más importante, como herramienta para la creación de sentido en todos los ámbitos del conocimiento y la reflexión. La dinámica que establece el Nuevo Testamento respecto del Antiguo, en sí un proceso de transcodificación, como lo son también los esfuerzos competitivos por establecer dogmáticas opuestas a partir de la fractura religiosa, o la exégesis de los textos sagrados, que no por casualidad experimentó un impulso notable en este periodo²⁵. Como consecuencia de todo ello, podríamos decir que las mentes formadas en el

²³ BARTHES, Roland, “Por una teoría de la lectura”, en *Variaciones de la escritura*, Barcelona, Paidós, 2002, pp. 87 y ss.

²⁴ Una intuición pionera y bien fundamentada al respecto de esto, en relación con el uso que hace Shakespeare de las *Vidas* de Plutarco en sus dramas de historia romana, en ELIOT, T. S., “Tradition and the Individual Talent”, en *Selected Essays*, Londres, Faber and Faber, 1999, pp. 14-17.

²⁵ STEINER, George, *Gramáticas de la creación*, Madrid, Siruela, 2011, pp. 73 y ss.

cristianismo en los siglos XVI y XVII desarrollaron un hábito transcodificador.

Así pues, en torno a 1600, estaría sólidamente constituido en Europa, e independientemente del lado de la frontera confesional en el cual se militase, un marco transcodificador que, como se ha dicho más arriba, puede ser tenido en cuenta en una doble modalidad: como la metodología de acercamiento de análisis a las fuentes en su contexto y como modelo explicativo de cómo se construye el sentido con esas mismas fuentes.

CONCLUSIONES

Aunque a estas alturas del siglo XXI pueda parecer una obviedad, cuando han avanzado notablemente tanto la semiótica como la filosofía del lenguaje, es conveniente recordar que cualquier texto carece de una legalidad interpretativa que coincida con su literalidad²⁶. Al menos es pertinente resaltarlo como reivindicación de las posibilidades del método histórico aplicado a textos políticos y éticos del pasado. Y este recordatorio adquiere más intención si se tiene en cuenta que al historiador, en principio, solo se le ha reconocido tradicionalmente una capacidad genérica con respecto a esta tipología de fuentes. No se le ha supuesto una autoridad heurística específica para un tipo de documento que otros académicos siempre han considerado más propiamente suyo, como los historiadores de la filosofía, los filósofos políticos y los politólogos. Sin embargo, el sondeo de las posibilidades de poner a trabajar la perspectiva de la transcodificación parece desmontar este tópico y reclama una legítima capacidad de interpretación desde el método histórico.

En un libro luminoso por muchos motivos, Ricardo Piglia se refiere al lector en términos de un operador de descodificaciones. Y sorprendentemente lo dice en relación con los detectives que aparecen en el género policíaco, desde Dupin —creado por Poe— hasta Marlowe —de la pluma de Chandler—. Ciertamente es que la caracterización del detective como lector no es tan extraña, al menos como metáfora dentro de narraciones de ficción en las cuales el protagonista busca respuestas en los signos. La labor del investigador de crímenes reside en *leer* las evidencias, comprenderlas y encajarlas en una explicación coherente hasta que desvela el nombre del culpable. Pero Piglia va más allá y resalta de que no es infrecuente que los detectives de la ficción

²⁶ BARTHES, Roland, “Teoría del texto”, en *Variaciones sobre la escritura*, Barcelona, Paidós, 2002, pp. 146-150.

policíaca sean caracterizados como aficionados a la lectura de libros. Así son Auguste Dupin en *Los crímenes de la calle Morgue* y Philip Marlowe en *El largo adiós*, y no son los únicos. La cuestión es si son agudos detectives por ser ávidos lectores o al revés; el hábito de la letra impresa parece una prolongación de su actividad profesional, o viceversa. En suma, son lectores en sentido alegórico y en sentido real, porque conocen el mundo a través de la interpretación de pistas y leyendo libros. Luego habría un denominador común en esta actitud vital, que sería su predisposición a la interpretación, a la descodificación de signos, a la transcodificación en busca de sentido²⁷.

Siguiendo con el planteamiento de Piglia, el historiador podría ser considerado un detective en busca del sentido de las pistas. A mi juicio, puede llevarse más allá el argumento del escritor argentino porque, si bien la asimilación de la investigación histórica con la actividad detectivesca es un lugar común muy trillado, él establece una conexión nueva, la que vincula al investigador policíaco con el lector en general. Ello nos permite a nosotros considerar al historiador no solo como detective, sino singularmente como un puro lector que descodifica y, sobre todo, que transcodifica, como medio de avanzar en el conocimiento. Desde aquí es admisible insertar la noción de transcodificación en el proceso de investigación histórica. Convenientemente adaptada, abre oportunidades de acercamiento al pensamiento político y ético del pasado, desde el momento que articula la distancia con el objeto para luego romperla en busca de sentido. Y, en cuanto a lo ontológico, es decir, respecto de la literalidad del texto, permite a esta clase de historiador tener en cuenta la inevitable transformación que la fuente experimenta cuando es trasladada de un código de época a otro.

Al menos circunscrita al campo del pensamiento de los siglos XVI y XVII, la metodología transcodificadora puede ofrecer resultados interesantes. En esa convencionalmente denominada tardorrenacentista y barroca, uno de los rasos constitutivos era la convivencia con la autoridad de los textos del pasado, pagano y cristiano. En ese contexto tiene sentido considerar que el modo de relacionarse, conocer, asimilar y proyectar los textos de referencia, o dicho en una sola palabra, el modo de leerlos, es una sucesión de transcodificaciones. Por eso hemos dicho más arriba que el historiador debe superar el término “recepción” aplicada a las ideas del pasado, porque ello nos evita la escasamente útil tarea de evaluar la exactitud de las versiones de los textos del pasado grecolatino que se manejan en torno a 1600. Por ejemplo, en lugar de juzgar si Lipsio fue más o menos fiel al estoicismo antiguo en sus

²⁷ PIGLIA, Ricardo, *El último lector*, Barcelona, Anagrama, 2005, pp. 77-102.

ensayos y ediciones, que tanta influencia tuvieron en el final del XVI y hasta mediados del XVII, o denunciar sus tergiversaciones, la introducción de la noción de transcodificación permite ponderar cómo se acerca el humanista flamenco a los textos antiguos, cómo los comprende y cómo los lanza a la conversación pública en un contexto espacio-temporal muy concreto. Así consideraríamos que el trabajo de Lipsio con las obras de Séneca y otros estoicos antiguos es una verdadera experiencia lectora, con todo lo que ello implica, y que, a partir de ahí, la proyecta en su propia obra —ensayos o ediciones comentadas—, sometida luego al juicio de los lectores, quienes generan, a su vez, sus propias transcodificaciones.

En resumen y siguiendo el ejemplo de Lipsio y el estoicismo, la perspectiva de la transcodificación permite al historiador minimizar el falso problema de la pureza del estoicismo lipsiano respecto del originario. Le acerca con prometedoras posibilidades a lo realmente central: comprender cómo se cultiva el estoicismo en la Europa que transita desde finales del XVI a mediados del XVII, cómo se validaron doctrinas paganas en un contexto cristiano, cómo se gestionan ideas estoicas tan problemáticas como la aceptación del suicidio, qué se encuentra de atractivo en una idea del yo basado en la apatía y en la ataraxia. Otro caso clarificador: la transcodificación en historia del pensamiento no se fijaría en la calidad académica del aristotelismo escolástico del XVI o el oxoniense del XVII, sino que apuntaría a determinar cómo leían a Aristóteles en Salamanca o en Oxford, y cómo proyectaban luego esas ideas sobre el debate político o ético de su momento concreto. No es la evaluación de la pureza prístina de la fuente lo que nos interesa, sino, por el contrario, lo valioso son las impurezas, precisamente porque ellas son los indicios que al estudioso le iluminan para reconstruir el sentido y son ellas, las adherencias, las tergiversaciones, las elusiones y las modificaciones, los mimbres que permiten al estudioso del XVI-XVII alcanzar su objetivo, que es elucidar cómo pensaban en ese concreto momento acerca de los problemas de su tiempo.

Considerada de esta manera la perspectiva de la transcodificación, cabe lanzar la hipótesis de su aplicación sobre otras fuentes. Puede operar, obviamente, con los géneros creativos (poesía, novela, teatro), y también en el vasto territorio de las imágenes, puesto que son lenguajes que, por un lado, trasladan ideas a la literatura o la pintura y, por otro lado, puestas en relación con los textos de pensamiento, permiten al historiador establecer relaciones esclarecedoras. Entendamos, como dijo Merleau-Ponty, que el parentesco entre lenguaje escrito y lenguaje visual reside en que ambos no solo reproducen, sino que además representan, y sus regímenes de legibilidad

contienen problemáticas similares²⁸. Hagamos que el acto de ver sea el acto de leer, en palabras de Joseph Brodsky²⁹.

En definitiva, en este ensayo se ha planteado la posibilidad de incorporar regularmente el concepto de transcodificación a la perspectiva del historiador que quiera abordar el pensamiento, la cultura, las ideas o la forma de entender el mundo en el pasado.

BIBLIOGRAFÍA

AUDEN, W. H., “Leer”, en *El arte de leer. Ensayos literarios*, Barcelona, DeBolsillo, 2014.

BARTHES, Roland, *El placer del texto, y Lección inaugural de la cátedra de Semiología Literaria del Collège de Francia*, México, Siglo XXI, 1984.

BARTHES, Roland, *Variaciones sobre la escritura*, Barcelona, Paidós, 2002.

BRODSKY, Joseph, *Del dolor y la razón*, Madrid, Siruela, 2015.

DERRIDA, Jacques, *De la gramatología*, México, Siglo XXI, 1971.

ECO, Umberto, *Semiotica e filosofia del linguaggio*, Turín, Einaudi, 1984.

ECO, Umberto, *Los límites de la interpretación*, Barcelona, DeBolsillo, 2013.

ELIOT, T. S., *Selected Essays*, Londres, Faber and Faber, 1999.

EMPSON, William, *Siete clases de ambigüedad*, México, FCE, 2006.

FATICA, Ottavio, *Lost in Translation*, Milán, Adelphi, 2023.

GADAMER, Hans-Georg, *Verdad y método*, Salamanca, Sígueme, 2012.

²⁸ MERLEAU-PONTY, Maurice, *Signos*, Barcelona, Seix Barral, 1964, pp. 57-64

²⁹ BRODSKY, Joseph, “Homenaje a Marco Aurelio”, en *Del dolor y la razón*, Madrid, Siruela, 2015, p. 221, donde lo dice respecto a la vinculación que establece entre la estatua del emperador romano y sus *Meditaciones*.

GADAMER, Hans-Georg, *Arte y verdad de la palabra*, Barcelona, Paidós, 2018.

HOBBS, Thomas, *Leviatán*, ed. de Antonio Escohotado, Barcelona, Planeta, 2018.

MERLEAU-PONTY, Maurice, *Signos*, Barcelona, Seix Barral, 1964.

MORIN, Edgar, *Introducción al pensamiento complejo*, Barcelona, Gedisa, 2011.

PIGLIA, Ricardo, *El último lector*, Barcelona, Anagrama, 2005.

PLATÓN, *Crátilo*, en *Diálogos, II*, Madrid, Gredos, 1983.

RICOEUR, Paul, *El conflicto de las interpretaciones. Ensayos de hermenéutica*, México, FCE, 2003.

RICOEUR, Paul, *Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II*, México, FCE, 2001.

STEINER, George, *Gramáticas de la creación*, Madrid, Siruela, 2011.

VALLESPÍN, Fernando, *Política y verdad en el Leviatán de Thomas Hobbes*, Madrid, Tecnos, 2021.

WITTGENSTEIN, Ludwig, *Tractatus logicus-philosophicus*, Madrid, Gredos, 2017.