

Dificultades y logros de la traducción de la Constitución de Colombia

Jon LANDABURU

CELIA / CCELA

Después de estas ilustraciones y para seguir avanzando en el entendimiento del ejercicio que fue la traducción de la Constitución, quisiera reflexionar ante Ustedes sobre algunos aspectos metodológicos y algunas dificultades conceptuales que encontramos para, tal vez, proponer algunas direcciones hacia un entendimiento mayor.

Optimizar la traducción es optimizar sus factores. Debíamos actuar sobre las dos operaciones en juego: la interpretación del mensaje-fuente, la codificación del mensaje-meta.

I. Mejorar la interpretación del mensaje-fuente

Para mejorar la interpretación del mensaje-fuente, es decir del texto oficial de la Constitución política por los traductores, se utilizaron varias estrategias, cada una relativa a esclarecer diferentes niveles de construcción del significado presentes en el texto.

Partiendo de la idea que el sentido de todo mensaje es también función de la situación y del contexto de su enunciación, la primera estrategia consistió en acercar el traductor al entendimiento de las circunstancias de producción del

texto así como al de las características pertinentes de sus productores y actores involucrados. (Aunque esta clase de textos -las leyes- tenga pretensiones de vigencia fuera de todo condicionamiento contextual, está claro que su contextualización ayuda a entenderlos. Se auto-presentan como mensajes no dialógicos, pero representan, como cualquier mensaje, un momento en una concatenación compleja de interacciones.) Esta contextualización se trató de hacer mediante el seminario de lanzamiento en el cual juristas constitucionalistas, indígenas y no indígenas miembros de la Constituyente, personalidades políticas, etc. aclararon la historia y el espíritu de la Constitución anterior, de la Constituyente y sus debates, de la nueva Constitución y sus aportes.

Otra dimensión del trabajo interpretativo consistió en acercarse al valor pragmático del texto, entendiendo por ahí su efecto perlocutivo. Ya no se trataba de entender un texto en función de las intenciones y textos que lo antecedieron (pasado) sino en función de las intenciones que lo orientaron, de lo que se pretendía crear al producirlo (futuro). ¿Qué efectos produce o pretende producir un texto de esta naturaleza sobre las creencias, las actitudes o el comportamiento de los que lo reciben? No estamos ante un texto descriptivo sino ante un texto normativo y además performativo que instaura y crea la norma que enuncia. Antes mismo que entender el detalle de lo que instaura, era preciso dejar claro que estábamos ante un texto que busca instaurar la norma, que es precisamente un texto performativo de la norma y donde, por lo tanto, los que hablan a través de él se autoconfieren un poder de ordenamiento del comportamiento de los demás.

Esto no era un descubrimiento; se sabía y lo sabían las autoridades indígenas quienes habían decidido sin embargo apoyar formalmente la operación de traducción. Obviamente la aceptación de la traducción por las autoridades no implicaba que aceptaran la pretensión del texto, apenas implicaba que querían conocerlo. Lo importante para nosotros era cumplir esa función y deslindar muy claramente nuestra tarea de transmitir el sentido propio del texto, de otro trabajo que incluyera su evaluación, crítica o estimación.

A los pueblos indígenas era a quienes les correspondía este otro trabajo. Es decir contestar a las preguntas:

- 1) ¿Qué pretende crear un texto de esta naturaleza como ordenamiento de comportamientos y por lo tanto como aparato de dominación?

2) ¿Qué relación tiene esta construcción de legitimidad con las construcciones de legitimidad que producen las sociedades indígenas para justificar ordenamientos de comportamientos ?

3) ¿Hasta dónde comprometerse en aceptar esta normativa ?

Si bien logramos pronto que no se confundiera el trabajo propio de la traducción con la crítica del contenido global o parcial del texto, el desarrollo del ejercicio iba a mostrarnos que esas esferas no se pueden separar tajantemente y que las mismas soluciones de traducción reflejaban de alguna manera una toma de posición frente al valor perlocutivo del texto en la medida en que éste trata de fijar unas relaciones de dominación entre el emisor y el receptor. Estas soluciones de traducción son las que muestran que el significado propio o "semántico-referencial" de un texto como a veces lo llaman los lingüistas no puede escapar ni siquiera internamente a la interacción de los actores de la comunicación. Podemos ilustrar claramente ésto en la traducción por ejemplo del término *Constitución* :

- los cubeo, pueblo amazónico, tradujeron esa palabra por "texto /discurso del árbol de los alimentos de la vida",
- los inganos, por "las hojas (papeles) muy sabias",
- los guambianos, por "la palabra mayor escrita para ser cumplida",
- los camsá, por "el mando esencial" (**lejetém*** mando),
- los paeces, por "la hoja (libro) del poder principal" (**ikahsa ec ne'hwe's'**),
- los ika, por "la raíz/base de los argumentos producidos /promulgados"
- los wayuu, por..."la Constitución' (**konstitutionkat**).

La interpretación de la traducción es un ejercicio peligroso, sin embargo, cierta coherencia en el uso de soluciones de traducciones y el conocimiento de la historia de estos pueblos nos llevó a las hipótesis siguientes.

De todos los pueblos indígenas de Colombia, los amazónicos, son los que más recientemente (en este siglo) han sufrido la acometida masiva del mundo occidental. Son, por lo tanto, los que menos conocimiento directo de ese mundo tienen y los que más recurren a su fondo simbólico y a su conocimiento propio para entenderlo. De ahí, en toda la traducción al cubeo, el uso importante de figuras propias de su mundo y de su mitología tal como aparece en su palabra para *Constitución* que remite a un mito muy extendido en el Amazonas del origen de los alimentos y de la vida humana organizada. El lingüista-traductor,

Simón Valencia, indígena cubeo, nos contó que cuando se explicó a los jefes de maloca cubeo cuál era el proyecto de traducir la Constitución, éstos, alarmados, declararon que tal tarea les quedaba grande y que preferían renunciar a su cargo porque se sentían incapaces de enfrentarla. Se necesitó explicarles la inocuidad del ejercicio en relación a sus poderes tradicionales (manejar el grupo humano a su cargo y sus relaciones con el cosmos entero) y mostrarles que se podía realizar el trabajo con los jóvenes, los maestros, el lingüista y el abogado, para que se conformaran. Esta es una anécdota muy ilustrativa desde la cual se puede inducir que los dirigentes de esas sociedades conocen y acatan la relación de poder del mundo blanco sobre ellos - daban como un hecho que había que hacer la tarea - pero al mismo tiempo no la entienden. No saben realmente pensarla fuera del juego de fuerzas tradicionales en que viven.

Entre los cuatro pueblos surandinos encontramos, con matices que no podemos desarrollar aquí, traducciones para el término *Constitución* que implican, no solamente el acatamiento al poder blanco sino también, y especialmente entre los guambianos y los camsá, la interiorización de este acatamiento. *Constitución* es "el mando esencial", "las palabras mayores para ser cumplidas", "las palabras escritas muy sabias". Se podría decir que esta solución de traducción no hace sino meter en el texto la reverencia que contiene el texto ; sin embargo, además de que la palabra *Constitución* no lleva en sí explícitamente la idea de legitimidad, no deja de ser interesante que las traducciones del término por los otros pueblos no la contenían. Como dijimos más arriba esta hipótesis está en armonía con las otras soluciones de traducción hechas por estos pueblos a lo largo del texto y también con su historia.

De estos siete pueblos, los pueblos surandinos fueron los que más contacto tuvieron con la colonización española, los que más sometidos estuvieron y los que asimilaron probablemente más instituciones, actitudes y creencias del mundo de origen ibérico. Posiblemente habría que colocar aparte a los paeces cuya estrategia relacional fue siempre más beligerante. De hecho su traducción está mucho más llena de metáforas, de referencia a un mundo propio, de descripción del poder blanco como un poder fáctico más que como un poder legítimo. La misma traducción de la palabra *Constitución* se puede interpretar como "hoja mayor del poder" donde "mayor" al aplicarse a "hoja/libro" le da preeminencia a la Constitución dentro del poder (lo que manda) sin que éste sea calificado como legítimo. Aquí deberíamos entrar en un debate muy complejo sobre la dificultad de distinguir dentro de la expresión del vocabulario jurídico de sociedades tradicionales lo justo de lo tradicional. La

sociedad griega de la época de las grandes tragedias, véase el debate ilustrado por Antígona, llega a la conciencia de que puede haber una ley "natural" distinta de la ley del grupo y ahí está probablemente el germen de nuestro derecho natural. A partir de ahí se puede oponer la "ley justa" a la "ley injusta". Esta distinción tal vez no es tan clara en las sociedades que hablamos donde la distinción más presente parece ser "ley nuestra" y "ley ajena". Es pues interesante la apropiación que hacen estos pueblos surandinos de la Constitución (los guambianos la tradujeron íntegramente y proclamaron que era "su" Constitución).

Una actitud muy distinta asumieron los ika. Para este pueblo y su traductor el trabajo estuvo lleno de dificultades hasta que reconocieron que tenían que distinguir muy claramente el mundo de afuera, el de los blancos o *bonachis*, lo cual significa "nacido al azar, sin ley, como cualquier hierba", del mundo propio donde rige la ley de ellos y cuya terminología no convenía usar para estas leyes advenedizas. La traducción completa de *Constitución* es por lo tanto "raíz de los argumentos producidos por el Estado" y por *Estado* corre a todo lo largo del texto una expresión que se busca lexificar dándole convencionalidad y que significa "fuerza ideada para contener a todos". El mismo traductor, Rubiel Zalabata nos dice en la presentación de su traducción : "Los pueblos indígenas tenemos una Constitución que viene desde la antigüedad, cuando hubo luz por primera vez. Esa que nos fue dejada a cada pueblo es nuestra legítima constitución. Ahora bien, creemos que la Constitución política de Colombia nos es útil en la medida en que nos involucra por estar nosotros al interior de este territorio, en que ofrece protección a *nuestra* Constitución antigua y por brindarnos apoyo para seguir existiendo. Teniendo en cuenta estas consideraciones y con el ánimo de dar a conocer estos derechos, fueron escritos en ikün los artículos de la Constitución favorables a la permanencia de nuestras culturas". Por haber escuchado repetidas veces a los mamas o sacerdotes tradicionales ikas de la Sierra Nevada de Santa Marta, no nos cabe duda que detrás de ciertas formulaciones muy occidentales, el traductor no hizo sino repercutir la enseñanza y el mensaje de estos mamas frente a la Constitución nueva.

La solución wayuu es curiosa. No tradujeron el término y escogieron, procedimiento rarísimo a todo lo largo de las siete traducciones, el préstamo. "Constitución" se dice *konstitution-kat* (con el artículo determinativo). La lectura de la traducción lleva a la sensación de que -tal vez como para los guambianos- lo que se redacta es consensual y consuetudinario, hasta que

interviene una instancia opaca llamada *konstitutionkat*. Especialmente llamativa es, por ejemplo, la traducción del artículo 287. El texto oficial reza : "Las entidades territoriales gozan de autonomía...". La traducción al castellano del texto en lengua wayuu dice : "La tierra que tiene autoridades es valorada por los demás...". Frente a un texto en el cual y por el cual el Estado otorga una capacidad de auto-gobierno a entidades que por lo demás necesitan su reconocimiento, el traductor wayuu parte de la existencia anterior de autoridades en "tierras" y dice que serán valoradas o aceptadas "por los demás", como algo relativamente secundario y desde luego "a posteriori". Las autoridades de la "tierra" no derivan su legitimidad del Estado. Contrariamente a los pueblos andinos, los Wayuu están sobre una frontera entre dos sistemas de poder blanco, aquí la frontera entre Colombia y Venezuela, y una de sus prácticas históricas ha sido el contrabando. Ocupan un territorio semi-desértico, hasta hace poco de escaso interés económico, lo cual les ha mantenido durante largos períodos alejados de la presencia colonial blanca. No es por lo tanto de extrañar su actitud pragmática y distanciada actual frente al Estado colombiano.

Estos son algunos pocos ejemplos de la ingerencia de las relaciones reales entre los pueblos indígenas y la sociedad occidental dominante en el mismo proceso de traducción. Desde luego, el hecho que esta Carta constitucional sea mucho más favorable a los pueblos indígenas y que varios de sus integrantes hayan participado en su redacción, también cambió la percepción global de ella y la orientación de buena parte del proceso de traducción. Lo cual también representaba un cambio en las relaciones entre la sociedad dominante y los pueblos indígenas.

Los problemas más difíciles nos esperaban sin embargo en la aproximación al significado "semántico-referencial". El universo al cual remite la Constitución es múltiple. Tiene que ver con el funcionamiento del Estado y de sus ramas de poder, de las instituciones públicas, sean políticas, jurídicas o económicas, etc. Supone cierto manejo de los conceptos y valores del mundo del derecho. Es cierto que habíamos deliberadamente simplificado el ejercicio al limitar la traducción a cuarenta artículos relacionados con :

"Principios fundamentales del Estado" (1, 2, 3), "Derechos de las personas" (11, 12, 13, 17, 18, 19, 24, 43, 44, 68, 86, 87, 88), "Derechos de las lenguas, pueblos y culturas de Colombia" (7, 8, 10, 63, 72, 70), "Participación en la vida política" (40, 171, 172, 176, 177), "Justicia en los pueblos indígenas (146), "Organización de los territorios" (286, 287, 290, 321) y especialmente "organización de los territorios indígenas" (329, transitorio 56, 330 transitorio 38, 289), "planes de desarrollo (339, 340, 357, 361).

Para decirlo rápidamente un complejo integrado por dos esferas : derechos humanos universales y derechos de los pueblos indígenas.

Esta limitación permitía que el conocimiento necesario al entendimiento del mundo del cual habla el texto no fuera tan grande pero trasladaba la dificultad a las diferencias filosóficas y culturales que separan los pueblos indígenas de la tradición occidental.

Se había reducido considerablemente la parte técnica. De los términos que quedaban, la traducción fue relativamente sencilla. Palabras como *cociente electoral, inembargabilidad, legislatura, área metropolitana, exequibilidad, departamento, municipio, patrimonio arqueológico, etc.* no plantearon problemas complejos una vez bien explicado el concepto. Las grandes dificultades estaban en los términos que se suponía no planteaban problemas particulares pero que en realidad eran los términos que reflejaban más la diferencia cultural en sus aspectos más radicales. *Persona, ciudadano, sociedad, ley, delito, culpable, autoridad, soberanía, derecho, justicia, libertad, igualdad, Estado, democracia, étnico, económico, cultural, político, religioso, poder público, etc.*

Aquí es fundamental recordar que nuestros traductores eran universitarios, acostumbrados al mundo de lo escrito, al mundo de la ciudad, diestros en razonar de manera abstracta, personas que habían, con su vida, interiorizado la distancia cultural, sufriendola y elaborándola día a día : "Anfibios culturales" según la expresión del filósofo-político Antanas Mockus, y todo traductor tiene que ser más o menos un "anfibio cultural". O sea que las distancias más grandes, las relativas al tránsito de la oralidad a la escritura y al pasar de un universo rural al universo de la ciudad habían sido reducidas. No eliminadas sino interiorizadas.

Para acercarnos al significado de los términos generales que mencionamos antes usamos varios procedimientos. Los juristas ayudaron cada traductor a señalar el uso habitual de esas palabras en la práctica juridico-política. Para su uso particular se le entregó un diccionario-vocabulario jurídico. Lo difícil no era sin embargo que ellos llegaran a construir una representación más precisa de estos términos -son palabras muy usuales- sino que los problematizaran lo suficientemente como para prepararlos al establecimiento de equivalencias de traducción. Hablaremos más adelante de este punto pues tiene que ver con la construcción del nuevo mensaje.

Una vez avanzado el trabajo de entendimiento de términos era necesario avanzar en el entendimiento del texto como articulación de términos. Pasar del trabajo sobre el léxico al trabajo sobre la sintaxis, en un sentido amplio. Este último fue relativamente fácil pero muy importante. Se hicieron muchos ejercicios de análisis sintáctico de los artículos por traducir para desenredar las relaciones intra- e extra-oracionales (estructura predicativa escogida, tematizaciones, focalizaciones ; relativaciones e identificación de las cabezas de relativación, subordinaciones, relaciones implicativas, causales, finales entre proposiciones ; estructura de la argumentación entre oraciones, etc.) ; todo en castellano y sobre el texto castellano. Al mismo tiempo agudizamos la comprensión del texto castellano mediante múltiples ejercicios de paráfrasis en los cuales el grupo vigilaba la corrección de la variación parafrástica presentada por un traductor.

II. Mejorar la codificación hacia el mensaje-meta

Una vez entendido el texto, empezaba el proceso de codificación en la lengua indígena. Separamos aquí los dos procesos de interpretación y codificación para fines analíticos pero está claro que en buena parte son simultáneos. La misma condición de "anfibia culturales" de los traductores implica que el entendimiento desde la perspectiva de una subjetividad mixta es ya deliberación entre los dos mundos y por lo tanto interpretación codificante en la otra lengua. *Para que sea lograda, la codificación supone que el traductor anticipe las condiciones cognitivas del receptor para ajustarse a ellas.* Muchos contenidos que él puede entender por su condición propia de "anfibia" no pueden ser recibidos tal cual por el destinatario. Constantemente se daba la circunstancia de proponer el traductor una versión a un grupo y de ser rechazada ésta por falta de comprensión, lo cual lo obligaba a volver sobre su propuesta de traducción. Se interrumpió este proceso por razones de tiempo pero es evidente que habría que prolongarlo pues las traducciones necesitarían ser mucho más pulidas.

La preparación de este trabajo de codificación se realizó de dos maneras. La primera desde la coordinación, en un diálogo en las reuniones en Bogotá de los traductores con el coordinador ; la segunda en un diálogo entre el traductor y su propio equipo y un diálogo entre este equipo y la comunidad, *in situ*. Eran pues tres niveles de trabajo y de experimentación. No nos referiremos aquí sino al primer nivel, en el cual intervenimos directamente.

Para "problematizar" para los traductores el significado de los términos generales del vocabulario jurídico-político nos apoyamos en los trabajos de Emile Benveniste sobre el vocabulario de las instituciones indo-europeas y sobre varios diccionarios etimológicos (Buck, Ernout & Meillet). Al proponer los traductores soluciones de traducciones metafóricas o metonímicas para *Estado*, *autonomía*, *justicia*, etc., nos pareció interesante mostrarles, apelando a estos autores, el semantismo antiguo griego, latín, sánscrito, germánico, incluso la reconstrucción semántica indo-europea propuesta, de los términos que hoy se usan de manera constante en la práctica política y jurídica occidentales. Por ejemplo, entender que en la palabra *derecho* trabajan cuatro semantismos originarios no necesariamente coexistentes : el espacial (derecha/izquierda), el valorativo (recto), el de mando (rector), el táctil (rígido); que una de las designaciones habituales para *justicia* o *juez* utiliza la idea de mostrar, de señalar, de establecer : *dike* (gr.) *ius-dex* (lat.); que "ius" parece provenir de "pureza ritual" : que la distinción latina *ius/fas* corre paralelamente a la distinción *dike/themis* y permite oponer la idea de una norma de origen divino a una más fáctica (más positiva diríamos hoy) ; que sobre la misma raíz de *themis* está (sánscrito) *dhaman* que proviene de asiento, etc., confortaba el entendimiento del ejercicio y nos mostraba que la aparición de usos jurídicos nuevos en las sociedades indígenas se apoyaba sobre mecanismos lexicogénicos en buena parte semejantes a los que habían funcionado en las sociedades arias al salir de los universos tribales. La comparación con las soluciones traídas por los otros traductores era también esclarecedora.

No podemos entrar en detalles pero las discusiones sobre la justificación de las traducciones fue muy enriquecedora. Solamente daré un ejemplo. Para la palabra *nación*, el traductor cubeo trajo de la reflexión colectiva en su comunidad una expresión que se puede glosar como "tierra del río de la leche". Ante nuestra perplejidad, nos explicó que dicha fórmula reunía bien las características de lo que debía ser una sociedad digna de ese nombre : un principio simbólico dado por la ubicación sobre el río, que permite distinguir gente de arriba y gente de abajo, es decir un orden social ; un principio de realidad dado por la referencia a la leche. La tierra del río de la leche es una tierra que alimenta, da vida a sus habitantes.

Lo que permitió empezar este trabajo y está por desarrollar fue acercarse a un entendimiento de la vida de los signos que dicen en estas sociedades tradicionales lo jurídico o lo político ; tanto que el ejercicio fue valorado por algunos, más por lo que permitía reflexionar sobre la normativa propia, su

léxico, sus conceptos, sus prácticas que por la misma traducción de la Constitución.

Como en la primera etapa, también tratamos de controlar la propuesta de texto en lengua indígena haciendo algunos ejercicios de análisis lógico-sintáctico a partir de las observaciones gramaticales que el traductor-lingüista nos hacía sobre el texto.

Un punto que está también por desarrollar y estudiar es el seguimiento de los procedimientos lingüísticos que se usaron en cada caso para crear un género literario nuevo. Frente al mito amazónico, a la prédica sacerdotal del mamó arhuaco, a la negociación del palabrero wayuu, al discurso aconsejante del médico tradicional paez, etc., ¿Cómo se construyó y cómo fue recibido un texto no dialógico, descontextualizado, abstracto, que enuncia la norma analíticamente ?

Esto nos lleva a un cuestionamiento más de fondo sobre la posibilidad de comunicación intercultural que se suponía podía crear actividades como la traducción de la Constitución. Si excluimos la población escolarizada, cada vez mayor es cierto, es muy probable que el ejercicio no tenga mucho sentido fuera de la reflexión que suscitó sobre la propia normativa y fuera del conocimiento que pudo dar de nuevas posibilidades de defensa. Pero no es poco. Nos parece sin embargo altamente improbable que se pueda dar, aparte de esta utilidad una mediación semántica de alta definición entre personas vitalmente inmersas en un mundo tradicional y el mundo que implica la Constitución de 1991. Los juristas suelen decir que frente a una legislación se necesita :

- entenderla (desarrollar el significado explícito en el texto)
- explicarla (buscar sus antecedentes, sus causas)
- interrogar su espíritu (confrontarla a los principios que la orientan).

Este último punto es muy delicado. ¿Cuál es el espíritu de la Constitución de 1991 ? ¿Cómo entenderlo ? Las presuposiciones filosóficas de un texto tal, por no hablar sino de ellas, refieren a una concepción del individuo, de la sociedad, de la naturaleza demasiado alejadas de las de cualquier persona tradicional y éso hace que las traducciones que hicimos son un intento poco probable de controlar el malentendido. Para una sociedad tradicional como estas, en primer lugar, la naturaleza no es un reino separado de la sociedad o, para decirlo de otra manera, la distinción entre el orden cósmico y el orden social no es segura - en el orden social entran actores naturales (temblores, vientos, etc.) o

espíritus ; en un segundo lugar, ligado a lo primero, el individuo se define por su nacimiento y su genealogía y no sólo por su condición de ser consciente racional ; de ahí proviene que la idea de representación política no sea mecánica sino orgánica : la vocería política no es la sustitución de un conjunto de individuos por un individuo o una asamblea que debe ser fiel a los intereses del conjunto sino la emanación de un grupo que debe ser fiel al espíritu del grupo. El intérprete del espíritu es entonces más bien una persona que lo busca y está habitada por él (chamán, mamo, etc.). La legitimidad de la autoridad depende de este contacto con lo no-visible ; en tercer lugar, no se debe distinguir el espacio de lo que lo contiene (el territorio es vida y sus vivientes, productos de él o más bien de ella) ; etc. Podríamos hablar también de la relación al tiempo que apareció tener implicaciones sobre el entendimiento de la traducción. Pero más importante que estas proposiciones es que hay una intraductibilidad de base entre dos mundos cuando la experiencia que expresan no se ha dado. Llámense las características de estos mundos *episteme* o *ethos* o *cultura*, analícese su incompatibilidad por acumulación de diferencias semánticas o por una discontinuidad que no es del orden del lenguaje, la constatación es que la relación profunda de entendimiento mutuo entre ellos, parece no poderse dar a los niveles sutiles que estábamos manejando sino cuando las nuevas generaciones van perteneciendo a los dos universos. Y es lo que está pasando.

Para estos anfibios la experiencia de traducción puede ser útil. También lo es para construir relaciones de mayor respecto hacia estos pueblos y lo que están llegando a ser. Más que traducción como construcción de una equivalencia semántica, me parece que lo que hicimos se inscribe como un acto de encuentro en este horizonte político y cultural nuevo.

Bibliografía

- BENVENISTE Emile,
1969 *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, tome II, Paris, Ed. de Minuit.
- BREAL Michel,
1982 *Essai de sémantique* [1897], Paris, Gérard Montfort.
- BUCK Carl Darling,
1949 *A dictionary of selected synonyms in the principal indo-european languages*, Chicago, The University of Chicago Press.
- CASSIRER Ernest,
1972 *La Philosophie des formes symboliques* [1923], Paris : Ed. de Minuit.
- CONKLIN H.,
1969 "Lexicographical treatment of folk taxinomies", réimprimé in TYLER S.A. *Cognitive Anthropology*, New York, holt, Rinehart & Winston.
- COUTURE Eduardo,
1991 *Vocabulario jurídico*, Buenos Aires : Depalma.
- ERNOUT A., MEILLET Antoine,
1959 *Dictionnaire étymologique de la langue latine* [1932], Paris, Klincksieck.
- GARCIA VILLEGAS Mauricio,
1993 *La eficacia simbólica del derecho : Examen de situaciones colombianas*, Bogotá, Ediciones Uniandes.
- MOUNIN Georges,
1963 *Les problèmes théoriques de la traduction*, Paris, Gallimard.
- NIDA Eugene A.,
1964 *Toward a science of translating*, Leiden, Brill.
- OGDEN C.K. & RICHARDS I.A.,
1946 *The meaning of meaning* [1923], New York, Harcourt, Brace & World Inc.
- POTTIER Bernard,
1992 *Sémantique générale*, Paris, P.U.F.
- WHORF Benjamin Lee,
1956 *Language, thought and reality*, édité par J.B.CARROLL, New York : Wiley.