

Tradução: da transparência à opacidade, da metalinguagem à alteridade

Paula Ávila Nunes^a

Valdir do Nascimento Flores^b

Resumo

Este texto apresenta uma proposta teórica de entendimento da tradução com base na articulação de três noções fundamentais do campo dos estudos da linguagem: opacidade, enunciação e alteridade. A abordagem da opacidade é feita com inspiração em Récanati (1979), bem como em seu correlato teórico, a noção de transparência, no quadro de uma discussão acerca do signo linguístico e do enunciado. A alteridade, por seu turno, é apresentada como uma noção implicada na ideia de opacidade, o que configura uma alteração da proposta original de Récanati. Por fim, a enunciação é vista pela ótica de Benveniste (1989; 1995), cuja teorização sobre metalinguagem e sobre o duplo universo de significância da língua, que a singulariza em relação a outros sistemas semiológicos, é incorporada à digressão sobre os outros dois conceitos que embasam este estudo. Partindo-se dessas três noções, estuda-se a tradução intra e interlinguística (JAKOBSON, 2003) tendo por hipótese de que a tradução, em sentido lato, se configura como um problema de linguagem particular, que tem a especificidade de instaurar uma radical alteridade (com o outro, com a outra língua, com a língua do tradutor). A conclusão encaminha uma discussão a respeito de aspectos antropológicos gerais envolvidos na tradução, quando olhada pelo viés dos estudos enunciativos da linguagem.

Palavras-chave: Tradução, alteridade, opacidade, enunciação.

Recebido em: 26/02/2019

Aceito em: 10/07/2019

^a Professora de Língua Portuguesa e Linguística do Departamento Acadêmico de Linguagem e Comunicação (DALIC) da Universidade Tecnológica Federal do Paraná (UTFPR). E-mail: paulaavilan@gmail.com.

^b Professor de Língua Portuguesa do Instituto de Letras da UFRGS. Pesquisador Pq-CNPq. E-mail: valdirnf@yahoo.com.br.

Nenhuma pedra se entende por caracteres. As pedras são entidades absolutamente autônomas às expressões. As pedras recusam a linguagem. Para a linguagem as pedras reclamam o direito de não existir. Se as nomeamos não estamos senão a enganarmo-nos voluntariamente. As pedras nunca enganaremos. Elas sabem que existem por outros motivos e talvez suspeitem que o nosso desejo de falar seja só um modo menos desenvolvido de encarar a evidência de existir.

(Valter Hugo Mãe)

Antoine Berman (1984) já nos advertia, talvez em tom de crítica, mas certamente não de censura, de que a tradução parece ser mais estudada por não tradutores do que por tradutores. Com efeito, esse é o caso das páginas que seguem, escritas não por tradutores, mas por teóricos da linguagem. Justamente por não estarmos vinculados à prática tradutória *stricto sensu*, isto é, à *praxis* de elaboração de traduções ou versões, tomamos a tradução, neste texto, a partir de um lugar de fala bastante circunscrito, mais ligado a uma filiação teórica do que a uma prática de ofício. Falamos desde o ponto de vista de uma Linguística, a da Enunciação, que contempla a língua a partir da consideração da instauração de uma subjetividade, ou seja, desde uma perspectiva que entende que é “na linguagem e pela linguagem que o homem se constitui como *sujeito*” (BENVENISTE, 1995, p. 286 – grifo do autor). Tendo essa orientação em nosso horizonte, assumimos o compromisso do desafio exposto por Jakobson (2003, p. 16-17) de “nos [darmos] conta, cada vez mais, do fato de que nosso objetivo supremo é a observação da linguagem em toda sua complexidade”. É ao referido linguista que devemos a perspectiva de que “a Linguística se interessa pela linguagem em todos os seus aspectos – pela linguagem em ato, pela linguagem em evolução, pela linguagem em estado nascente, pela linguagem em dissolução” (JAKOBSON, 2003, p. 34). Se assim for, e a obra do brilhante linguista russo o atesta, a tradução tem lugar cativo nesse espectro, pois se instaura como um lugar privilegiado de contemplação da língua (MESCHONNIC, 1999). Isso porque, como também já apontava Berman (1984, p. 291), “os problemas de comunicação aparecem com mais clareza na tradução”.

A que problema de comunicação nos referimos aqui? Primeiramente, cumpre pontuar que não entendemos “problema de comunicação” no sentido de “ruído na comunicação”, daquilo que dificulta a comunicação. Antes, preferimos adotar a visada benvenistiana e entender que a tradução é um *problema de linguística geral*, para tomar emprestado o título dos dois volumes mais célebres do linguista sírio. “Problema”, nessa perspectiva, refere-se a um assunto de difícil abordagem, pois que multifacetado, tal como é o caso da linguagem (e, por derivação, da tradução). Assim, os problemas de comunicação que tomamos como os de nosso interesse aqui, no âmbito da tradução, dizem respeito justamente ao fato de que a tradução interroga a Linguística de forma avassaladora. Prova disso é que o fenômeno tradutório, apesar de eminentemente linguageiro, é objeto de investigação de filósofos, teóricos da cultura, literatos, apenas para citar alguns, mas menos frequentemente de linguistas (salvo, talvez, de terminólogos). Nessa conjuntura, este texto tenta abordar justamente aquilo que, desde a perspectiva teórica que adotamos, parece ser a maior questão que a tradução apresenta ao linguista: aquela dos limites do dizer.

Partimos, assim, do postulado de Jakobson (2003, p. 64), para quem há três “maneiras de interpretar o signo verbal: ele pode ser traduzido em outros signos da mesma língua, em outra língua, ou em outro sistema de símbolos não-verbais (*sic*)”. A primeira maneira, Jakobson chamou de *tradução intralingual* ou *reformulação*; a segunda, de *tradução interlingual* ou *tradução propriamente dita*; a terceira, de *tradução inter-semiótica* (*sic*) ou *transmutação*. Com essa categorização em mente, postulamos a seguinte hipótese: a tradução, qualquer que seja o tipo, nos termos do quadro proposto por Jakobson, apresenta ao teórico da linguagem um problema linguístico particular, qual seja, aquele da *instauração de uma radical alteridade*. Na tradução intralinguística, a alteridade que se impõe é aquela do falante em relação à própria língua; na interlinguística, a da não conformidade de um sistema linguístico a outro; na inter-semiótica, a dos limites do que a língua permite dizer e a da impossibilidade de se reduzir um sistema semiológico a outro. Em virtude disso, postulamos que *a experiência tradutória*, de qualquer tipo, *institui alteridade porque cria um efeito de opacidade*, entendendo “opacidade” inspirados na maneira como Récanati

(1979) formula o conceito. Isto é, em nossa perspectiva, um ponto importante em comum que há entre os três tipos de tradução é que cada uma, a seu modo, desloca a língua de um lugar – idealizado como transparente – de produção de sentidos, de veiculação de um querer-dizer para destacá-la em seu aspecto mais opaco: o de ser uma forma semiológica, ou seja, um mecanismo de produção de sentidos.

Nas páginas que seguem, ensaiamos, pois, uma primeira aproximação a essas questões. Uma advertência, porém, faz-se necessária: dada nossa inscrição num campo específico dos estudos da linguagem e a restrição de espaço aqui, não abordaremos a tradução inter-semiótica com o devido detalhamento, deixando-a, por sua complexidade, para um texto que a tome como objeto particular. Neste, realizamos o seguinte percurso: iniciamos com uma breve explanação do conceito de opacidade, tal como discutido e elaborado por Récanati (1979), para, em seguida, tendo em vista tal conceituação, deslocarmos a ideia para o âmbito da tradução intralinguística. Essa segunda seção será, também, pilar da seguinte, em que se alia a noção de opacidade às de alteridade e de metalinguagem, discutindo-as no plano da tradução interlinguística. Concluimos com encaminhamentos relacionados com a perspectiva de que, entendendo a tradução como fenômeno de linguagem, podemos, então, pensar as questões aqui discutidas no âmbito mais amplo dos estudos enunciativos e de uma antropologia linguística.

1. Da opacidade como alteridade

A noção de *opacidade* não é recente na história das ideias acerca do signo linguístico e está ligada à outra noção, não menos antiga: a de *transparência*. Vários são os especialistas que evocam a dupla – normalmente filósofos, lógicos e, com menor frequência, linguistas – para tratar de aspectos que tocam as relações entre a língua e a realidade.

François Récanati, com *La transparence et l'énonciation, pour introduire a la pragmatique*, livro publicado no final da década de 1970 na França, tornou-se uma referência importante no campo, especialmente por incluir na discussão uma tese cujo alcance ainda merece ser avaliado: “a tese central [...] é que no sentido de um enunciado se reflete o fato de sua enunciação”

(RÉCANATI, 1979, p. 7). Tal tese, segundo o autor, é incompatível com o que chama de “representacionalismo”, uma teoria da significação “cujo ponto de partida é o reconhecimento do fato (incontestável) de que as palavras, os enunciados e, mais geralmente, os signos são coisas por intermédio das quais podemos falar de outras coisas” (RÉCANATI, 1979, p. 7-8). Ora, o “representacionalismo”, para explicar que os signos (coisas) podem, de alguma maneira, representar outras coisas, atribui aos signos a propriedade da *transparência* perante essas coisas. Quer dizer, enunciados e signos são transparentes porque representam, significam outras coisas que não são eles próprios. Nessa perspectiva, ignora-se que o enunciado é, em virtude de sua própria enunciação, um fato. Por esse motivo, considera-se, também, que o signo e o que ele representa ou significa não podem ser levados em conta simultaneamente, mas apenas alternativamente. Se assim não fosse, o signo deixaria de ser transparente, opacificando-se: “se se leva em conta o que o signo é como coisa, ele se torna opaco e perde sua virtude representativa; disso, resulta que um signo não pode se autorrepresentar reflexivamente” (RÉCANATI, 1979, p. 8).

Récanati, na verdade, considera que a teoria clássica do signo – a que não está ligada à noção saussuriana de arbitrariedade – não pode se furtar a enfrentar o paradoxo que lhe é constitutivo, segundo o qual “o signo deve estar ao mesmo tempo presente e ausente para representar a coisa significada” (RÉCANATI, 1979, p. 17). Dito de outra forma: o signo (a coisa representante) dá acesso à coisa representada, mas faz isso na medida em que esquecemos que o signo está ali, ou seja, na medida em que o ignoramos como signo. Récanati chama esse paradoxo de “paradoxo da presença-ausência do signo”. Acompanhemos a explicação do autor:

Veem-se [...] alguns dos problemas que a noção de signo levanta: quando se lê um livro, não se presta atenção aos caracteres, mas ao que eles representam. Ao contrário, prestando atenção aos próprios caracteres, perde-se de vista o que eles representam. Há aí alguma coisa de paradoxal: de um lado, para aceder à coisa representada, deve-se recorrer ao signo, à coisa representante, porque nós conhecemos a coisa representada por seu intermédio; mas, de outro lado, deve-se fazer abstração do signo, da coisa representante, para aceder àquilo que ela representa: deve-se fazer como se o signo não existisse, deve-se tratá-lo como nada (RÉCANATI, 1979, p. 17).

Sendo constitutivamente paradoxal, o signo precisa ser visto relativamente à simultaneidade que o caracteriza; ele é, portanto, transparente e opaco, descobrindo e encobrindo a coisa significada. Isso implica que um signo só funciona como tal na medida em que é interpretante de algo (o interpretado), ao mesmo tempo em que se reflete na representação: há, no signo, ao mesmo tempo, transparência e opacidade, ou, nos termos de Récanati, *transparência-cum-opacidade* (RÉCANATI, 1979, p. 21).

No final da primeira parte de seu livro, Récanati propõe uma posição mais radical e o faz com uma crítica dura ao “representacionalismo”. Segundo o filósofo, há diferentes maneiras de se pensar a oposição transparência/opacidade e o “representacionalismo aproveita esta ambiguidade para impor sua falsa alternativa da transparência e da opacidade concebidas em termos absolutos” (RÉCANATI, 1979, p. 84). Para Récanati, a transparência (não menos do que a opacidade) é sempre relativa.

O autor, enfim, distingue algo que é de especial interesse para os nossos propósitos aqui: é preciso distinguir “o que as palavras representam e o que elas significam” (RÉCANATI, 1979, p. 86). E acrescenta: “é por intermédio de seu sentido que as palavras remetem ao que elas representam” (RÉCANATI, 1979, p. 86). Logo, o sentido de uma palavra nunca desaparece perante o que ela representa, e isso nem mesmo em expressões referenciais clássicas como os nomes próprios. O sentido de um nome próprio não desaparece diante da coisa a qual ele designa; quando um nome próprio é utilizado, ele exprime seu sentido e representa, por seu intermédio, sua referência. A isso, acrescenta o autor que não se pode acessar o que representa uma expressão (até mesmo as referenciais clássicas) se não se leva em conta o que essa expressão é, em si, enquanto ocorrência material espaço-temporalmente determinada, ou seja, enquanto “coisa”: “e é o sentido dessa expressão que, enquanto modo de apresentação de sua referência, se reflete sobre a ocorrência da expressão da qual ele é o sentido, e convida o destinatário do enunciado a levá-la em consideração” (RÉCANATI, 1979, p. 87). Consequentemente, o sentido implica a eventualidade da ocorrência do enunciado e a coloca em cena. Assim, “o sentido do signo não desaparece diante do que representa, e o caráter de coisa do signo tampouco, porque ele se reflete no seu sentido” (RÉCANATI, 1979, p. 87).

A importância disso para o que estamos propondo aqui é clara: o sentido de um texto – um enunciado¹ se se quiser – é constituído pelas indicações (reflexivas) de sua enunciação. Logo, não se trata mais de uma *oposição* estanque entre transparência e opacidade, mas de uma *implicação* entre transparência e enunciação, pois a enunciação se reflete no sentido do enunciado. É nessa direção que se estabelece uma alteridade radical, pois, conforme desenvolvemos nas seções que seguem, o falante² está sempre implicado, eclipsando o ideal de transparência.

2. Alteridade e opacidade na tradução intralinguística

A ideia de que existe uma tradução intralinguística, embora possivelmente não unânime entre pesquisadores da linguagem, é de fundamental importância para o argumento que ensaiamos neste texto. Em que pese Jakobson (2003) categorizá-la como rótulo para os fenômenos de *reformulação*, provavelmente aqueles introduzidos por expressões como “isto é”, “em outras palavras” etc., propomos investigar o termo de um ponto de vista mais radical, não circunscrito às reformulações explícitas. Para tanto, iniciamos com a ponderação que Hamman expõe no texto *Esthetica in nuce*: “Falar é traduzir – de uma língua angelical em uma língua humana, isto é, transpor pensamentos em palavras – coisas em nomes – imagens em signos” (HAMMAN apud BERMAN, 1984, p. 30 – grifos do autor). A ideia de que traduzimos o pensamento em palavras e a problemática mesmo de haver ou não pensamento sem linguagem são um aspecto que, por questões de espaço, não discutimos aqui, posto que o tema é merecedor de uma abordagem exclusiva. Entretanto, o que a citação de Hamman nos permite observar é que, se falar é traduzir, então qualquer falante realiza um ato de tradução ao enunciar, isto é, ao “colocar em funcionamento a língua por um ato individual de utilização” (BENVENISTE, 1989, p. 82, grifos nossos). Como já afirmava Steiner, “o ser humano realiza um ato de tradução, no pleno sentido da palavra, quando recebe uma mensagem verbal de qualquer outro ser humano” (1998, p. 48, grifos nossos).

O particular desse ato, conforme destacamos nas citações anteriores, é, como nos ensina Benveniste (1989; 1995), o

¹Embora alguns campos da Linguística façam a distinção entre “texto” e “enunciado”, tal diferenciação não é operativa para os propósitos deste texto. Usamos, assim, “texto” como um conjunto de enunciados.

² Ao empregarmos, neste texto, o termo “falante”, não estamos restringindo o uso linguístico à sua modalidade oral. Assim, “falante” refere-se à consagrada expressão latina “*homo loquens*”, homem que fala, expressão que dá visibilidade à característica mais marcante e diferencial do ser humano, qual seja, ser um animal simbólico (CASSIRER, 2012), uma vez que é dotado de linguagem. Além disso, embora a escrita seja uma modalidade essencial à troca simbólica, é inequívoco que todo o ser humano, em condições normais, irá exercer sua aptidão simbólica pela fala, natural, e apenas posteriormente pela escrita, técnica artificial.

fato de ele ser calcado em dois universos de significação: o *semiótico*, dimensão do escopo paradigmático, que tem como unidade o signo linguístico, refratária à referência particular, e que cria a base para o segundo modo de significação, o *semântico*, o qual, por sua vez, é do escopo do sintagmático, o qual tem como unidade a palavra, e a enunciação como forma específica de atualização. O linguista é explícito ao afirmar que, à exceção da língua, que opera, ao mesmo tempo, por meio dessas duas dimensões de significação, todos os outros sistemas são unidimensionais: ou dispõem do caráter *semiótico*, sem *semântico*, como os gestos de cortesia, ou *semântico*, sem *semiótico*, como nas artes plásticas. O próprio da língua é, pois, operar com base nas duas formas de significância ao mesmo tempo.

A reflexão de Benveniste nos interessa aqui pela forma como o linguista termina o artigo em que teoriza tais questões. Para ele, uma concepção de língua que opera sobre essas duas dimensões é imperativa, pois: (1) determina o lugar da língua entre os sistemas de signos; (2) diferencia a língua de outros sistemas semiológicos e (3) ultrapassa a noção saussuriana de signo (que Benveniste delega ao âmbito do *semiótico*), instaurando uma nova ordem de significação, a *semântica*, que será a base para as teorias de orientação enunciativa. Mas Benveniste vai além e ressalta: as implicações (descritas sucintamente anteriormente) do texto *Semiologia da língua* (de 1969, publicado no segundo volume de seu *Problemas de Linguística Geral*) permitem, no escopo dos estudos da linguagem, uma *semiologia de segunda geração*. Postulamos a hipótese de que essa semiologia tem relação estreita com a capacidade interpretante da língua, que Benveniste também desenvolve no texto em questão. Isto é, ao supor que “a língua é o interpretante de todos os outros sistemas, linguísticos e não linguísticos” e que disso resulta o fato de que “a língua pode, em princípio, tudo categorizar e interpretar, inclusive ela mesma” (BENVENISTE, 1995, p. 61-62), o autor dá destaque à capacidade exclusiva que a língua detém entre os sistemas semiológicos de “criar um segundo nível de enunciação, em que se torna possível sustentar propósitos significantes sobre a significância” (BENVENISTE, 1995, p. 66). A isso, a Linguística chama de *metalinguagem*, ou seja, a possibilidade de, recorrendo

à própria língua, poder-se criar afirmações sobre o caráter significante da língua.

Qual a relação da noção de metalinguagem, duplo universo de significância (semiótico e semântico) e tradução? Ora, o próprio Benveniste se encarrega de responder:

[...] que a tradução de torne possível como processo global é também uma constatação essencial. Este fato revela a possibilidade que temos de nos elevarmos além da língua, de abstraí-la, de contemplá-la, ainda que utilizando-a em nossos raciocínios e em nossas observações. A faculdade metalinguística, a que os lógicos têm estado (sic) mais atentos do que os linguistas, é a prova da situação transcendente do espírito “vis-à-vis” da língua em sua capacidade semântica (1989, p. 233).

Utilizemos o excerto supracitado para refletir, primeiramente, sobre o aspecto da tradução intralinguística. Embora o contexto em que Benveniste desenvolva tal raciocínio (no texto *A forma e o sentido da linguagem*, de 1966, publicado no segundo volume de seu *Problemas de Linguística Geral*) esteja claramente ligado à tradução entre línguas, que abordamos na seção seguinte, acreditamos ser possível aplicar suas considerações àquilo que Jakobson chamou de *reformulação* e categorizou como um tipo específico de tradução.

Primeiramente, remetemos a uma lembrança que, embora óbvia, é de extrema importância: a tradução é a prova cabal de que o falante, por se “elear sobre a língua”, isto é, por “abstraí-la”, por “contemplá-la” e analisá-la, por vê-la de cima, torna-se capaz de falar sobre a língua, comentando-a. Ora, isso é uma das propriedades mais inerentes à própria definição de metalinguagem. Tal aspecto, quer aconteça na tradução interlinguística, quer no contexto de reformulação, é sempre um momento em que o falante (ou o falante-tradutor, como argumentamos adiante) observa a língua de um ponto de vista muito particular e privilegiado: ele a toma por sua dimensão semiológica. Em vez de ser o sistema de base, que sustenta a enunciação e o universo de significância do plano semântico, tal como proposto por Benveniste, o falante, ao mobilizar metalinguagem, alça o aspecto semiológico da língua para o primeiro plano. Ao fazê-lo, não desarticula, por certo, os dois universos de significação, o que seria impossível, mas põe em relevo o fato de que a língua se trata, além de um mecanismo

engendrado para produzir sentidos, para veicular um dizer, de um sistema de valores com uma arquitetura particular (o semiótico) e que tal sistema significa em uma dada instância de discurso, em uma dada enunciação (o semântico).

Ainda: o falante, em formulações marcadas pela metalinguagem, obscurece a suposta transparência da língua como um veículo para comunicar um dito, opacificando-a. Isso parece acontecer apenas no gesto metalinguístico, pois subverter a lógica da transparência seria um preço muito caro a ser pago para colocar a língua em funcionamento, visando à comunicação. É como se, ao navegarmos por uma página de internet, fôssemos obrigados a ler o código de programação que está por trás. Existe um código, decerto, mas ele precisa ficar relativamente escondido para que não afete o navegar. O navegador pode, entretanto, por um gesto deliberado, observar exatamente o código subjacente, mas o que ele observa não é mais a página navegada, e sim sua estrutura de produção de sentido. É o que observa o falante que recorre à metalinguagem.

Nessa linha de argumentação, temos que o falante a emprega exatamente para veicular o *estranhamento* de se dar conta de que a língua serve para significar. É esse estranhamento, o momento em que o falante toma consciência de que a língua não é apenas o canal, mas um sistema semiótico que serve de base ao semântico, que chamamos de *alteridade do falante em relação à língua*, a primeira forma de alteridade a que aludíamos na introdução deste texto. Essa alteridade se dá precisamente pelo encontro com o estranho (com o *outro*, o *alter*), com aquilo que deixou de ser transparente: o fato de que a língua significa. A relação com a língua, então, deixa, por um momento, de ser natural:

Dire que le langage est “naturel” n’est pas nier son origine humaine, historique. C’est dire qu’il constitue pour l’homme un *donné* absolu qui le constitue comme homme, et qui a son épaisseur propre. Cela ne signifie pas que nous entretenons avec lui un rapport passif, que nous soyons immergés en lui ou dominés par ses structures : nous créons *dans* le langage, *avec* le langage, nous créons *du* langage, sans jamais créer le langage. (BERMAN, 1984, p. 146, grifos do autor).

É precisamente esse “dado absoluto” que é posto em xeque e momentaneamente suspenso na atividade metalinguística, o que acontece, como lembra Berman,

justamente pelo fato de não termos, em relação à língua, uma relação passiva. Em termos benvenistianos, diríamos que é pela capacidade de interpretância da língua, pelo fato de operar, concomitantemente, por dois universos de significação, que essa relação ativa se torna possível, já que a língua tem “uma espessura própria” que a distingue de todos os outros sistemas semiológicos.

Nos termos que temos adotado aqui, tem-se, portanto, que a metalinguagem institui alteridade por colocar a língua em uma posição de opacidade. De certa forma, poderíamos mesmo postular que a capacidade metalinguística é condição mesma para a opacidade, pois somente por essa significação de segundo nível, que opera sobre a própria língua, é que torna possível falar sobre a língua em seu aspecto significante. Analogamente, temos que a opacidade é condição para a tradução intralinguística. Isto é, esta só existe pelo fato de o falante observar que algo não foi “apropriadamente expresso”. É a faceta significante da língua que está em jogo aqui. Ao reformular, o falante afirma, sem o dizer, na maioria das vezes, que a língua, em seu uso linguístico particular, não foi suficiente, que sua forma de dizer não foi apropriada. É o momento em que a “falha” transparece na fala. É quando a língua “falha” em sua transparência que temos o gesto metalinguístico, mas este, por sua vez, só existe pela capacidade que o falante tem de julgar que houve “falha”, ou seja, pela capacidade que o falante tem de se colocar como etnógrafo da própria língua (FLORES, 2015).

Ser etnógrafo da própria língua significa que, ao comentar a língua com a língua, o falante fala simultaneamente de si e da língua. Nesse sentido, a relação de interpretância – que, como dissemos, na formulação benvenistiana, é propriedade distintiva da língua em relação a qualquer outro sistema semiológico – dá relevo à presença do falante no interior da metalinguagem. O fato de o falante falar da língua com a língua alça-o à posição de comentador da língua, sem dúvida, mas também de comentador *de si* na língua, uma vez que é a sua experiência de falante que está no centro dos comentários que faz.

A metalinguagem, nessa perspectiva de que comentar a língua é também falar de si, comporta a subjetividade exatamente porque a língua permite ao falante ocupar a posição de *eu* e, por esse gesto, instituir o *tu* e delimitar um *ele*. Isso

se evidencia a partir do próprio Benveniste, no célebre texto “A natureza dos pronomes”, de 1956, publicado em *Problemas de Linguística Geral II*. Apesar das aparências sugeridas pelo título do texto, o autor refere-se a “posições” na linguagem que se manifestam na língua: “essas definições visam *eu* e *tu* como uma categoria de linguagem e se relacionam com a sua posição na linguagem” (BENVENISTE, 1989, p. 279). Portanto, a posição de pessoa, que cria a possibilidade da subjetividade na linguagem, manifesta-se tanto na estrutura linguística, como no caso dos pronomes e de toda a série dêitica, quanto no uso, por meio do que Benveniste chama, em um de seus últimos textos, *O aparelho formal da enunciação* (1970), de procedimentos acessórios (BENVENISTE, 1989, p. 84). Note-se que, nessa espécie de texto-síntese que é o texto de 1970, Benveniste esclarece que a subjetividade se marca em elementos formais, ou seja, da estrutura linguística, e em elementos mais ou menos acidentais, que dizem respeito ao posicionamento subjetivo que o falante ocupa em relação a seu próprio dizer. Isso quer dizer, na perspectiva aqui adotada, que é pelo fato de a língua comportar o lugar/posição de sujeito (o que vai muito além da noção pronominal de *eu*) que não apenas a enunciação se torna possível, mas, por consequência, a enunciação de segundo nível, aquela que permite que o falante fale da própria língua e, ao fazê-lo, fale também de si mesmo.

Vale observar que, na tradução intralinguística, aliado ao comentário que o falante faz da língua – que, de certa forma, visa a uma espécie de conteúdo – se encontra um comentário sobre a posição do falante na língua – o que se coaduna com o que chamamos anteriormente de “limites do dizer”: é nesse ponto que se encontra o falante na metalinguagem, base da tradução interlinguística.

Falante e língua encontram-se de uma maneira muito especial no comentário metalinguístico. De certa maneira, o falante, ao falar do sistema semiológico que é a língua, interpreta-o, traduzindo-o intralinguisticamente e produzindo o “segundo nível de enunciação” do qual falou Benveniste. Esse nível, cuja unidade é o comentário, produz um contorno de sentido. A metáfora espacial que a expressão “contorno de sentido” evoca não é à toa: o falante literalmente circunda a língua ao contorná-la e, por esse mesmo gesto, produz um lugar de enunciação para si no

interior da metalinguagem, dando a ver a si próprio na língua. O contorno de sentido, sendo da ordem do procedimento acessório de que fala Benveniste (1989), é, portanto, uma forma particular de o sujeito se marcar na estrutura linguística. Trata-se de um procedimento acessório porque tal marcação, ao contrário dos instrumentos linguísticos *stricto sensu*, são absolutamente singulares, fruto da posição subjetiva que cada falante ocupa e dá a ver pelo seu dizer.

3. A alteridade e opacidade na tradução interlinguística

Tratamos de argumentar, na seção anterior, que, se “a faculdade de falar determinada língua implica a faculdade de falar acerca dessa língua” (JAKOBSON, 2003, p. 67), então a metalinguagem institui uma característica *sui generis*, que coloca a língua em um lugar privilegiado comparativamente a outros sistemas semiológicos. Passemos, agora, a explorar esse mesmo aspecto do ponto de vista da tradução interlinguística. A afirmação de Jakobson, citada anteriormente, provém precisamente de um de seus textos mais famosos, intitulado *Aspectos linguísticos da tradução*, publicado em seu livro *Linguística e comunicação*.

Observemos, logo de início, que, ao discorrer sobre a capacidade metalinguística, expressa pela possibilidade não só de falar determinada língua, mas de, ao fazê-lo, falar também *sobre* essa língua, tomando-a como objeto de análise, o linguista permite tratar tanto da tradução intralinguística como da tradução interlinguística. Isso porque traduzir comporta o movimento que Benveniste, como vimos anteriormente, chama, plasticamente, de “elevar-se além da língua”. Se tal gesto está presente, como discutimos, na tradução intralinguística, ele se torna ainda mais claro na tradução entre línguas. A *semiologia de segunda geração* ganha um aspecto ainda mais complexo quando vista sob o prisma da tradução propriamente dita, pois coloca o falante, nesse caso, o tradutor, em face de uma tripla alteridade: aquela em relação à sua própria língua, conforme discorremos anteriormente, ao tratarmos da opacidade na tradução intralinguística; aquela em relação à própria impossibilidade de um sistema linguístico poder recobrir inteiramente o outro (o famoso caso da equivalência em

tradução); e, por fim, aquela que diz respeito a como uma outra língua, no caso, a estrangeira, difere de sua língua materna pela forma como significa. A primeira dessas alteridades, acreditamos, foi tratada na seção anterior. Compete-nos, agora, discutir sobre as outras duas.

A impossibilidade de redução de um sistema linguístico a outro é algo do qual nenhum falante, tradutor ou não, que já tenha se deparado com a necessidade de tradução pode escapar. Entretanto, como defendido por Nunes (2011b), o tradutor é um tipo especial de bilíngue, pois ele precisa, justamente, lidar de uma outra forma com a alteridade. O falante bilíngue é convocado a contemplar os limites do dizer, quer seja em sua língua materna, quer seja na estrangeira, pela existência mesmo de seu conhecimento de outra língua. Eis porque comumente afirmamos que conhecer uma língua estrangeira é saber mais sobre a sua própria. Isso porque aprender uma língua estrangeira requer não apenas aprender como veicular sentido nessa língua, mas também, em maior ou menor medida, entender *como* essa língua produz sentido.

Tomemos um caso simples como exemplo, utilizando a citação de Antoine Berman já reproduzida. Nela, temos a seguinte passagem: “*nous créons dans le langage, avec le langage, nous créons du langage, sans jamais créer le langage*”. A tradução, em português, seria aproximadamente esta: “criamos *na* linguagem, *com* a linguagem, criamos linguagem, sem jamais criar *a* linguagem”. Observe-se que, em português, aparentemente, há até mesmo uma contradição. Poderíamos indagar: como é possível criar linguagem sem criar a linguagem? A resposta está na organização da língua francesa. Em “*nous créons du langage*”, o uso do partitivo (*du*, conjunção de *de+le*) remete, tal como acontece no inglês com “*some*”, por exemplo, a uma parte de algo que não pode ser contado separadamente. “*Nous créons du langage*” porque, efetivamente, ao colocar a língua em uso, criamos algo novo, nunca antes produzido nessa língua. É esse gesto, aliás, que faz com que a língua se altere ao longo do tempo. Entretanto, jamais criamos “*le langage*”, pois a ausência do partitivo refere-se à linguagem como um todo, em toda sua arquitetura semiológica. É a constatação de Saussure (2005): o falante modifica a língua, sem poder modificá-la como sistema, pois somente a massa é capaz de modificá-la, ainda que não tenha

ação imediata e deliberada sobre ela. Não por acaso, Saussure escreveu em francês.

Esse pequeno exemplo mostra como, na tradução, esbarramos em um aspecto que diz respeito ao *semiótico* (em termos benvenisteanos) da língua francesa, isto é, ao fato de essa língua ter a noção de partitivo, mas que opera diretamente sobre o *semântico*, uma vez que, em português, a tradução não pode ser feita sem uma glosa, um comentário ou sem parecer contraditória.

Poderíamos pensar em inúmeros exemplos análogos, com os quais nos deparamos como falantes bilíngues. No entanto, há uma radical diferença entre o bilíngue e o tradutor: para o primeiro, a constatação da diferença linguística apresenta-se, como defendemos aqui, como alteridade, como um *estranhamento* de não conformidade de uma língua a outra. Para o tradutor, porém, isso é mais radical, uma vez que para este não basta ter consciência da alteridade: é preciso produzir a partir dela.

O tradutor não se pode furtar a oferecer uma tradução ao texto que se encarrega de traduzir. Mesmo que sua opção seja por não traduzir determinada porção linguística e comentar sua escolha por meio de uma nota de tradução, por exemplo, o que o tradutor faz é pôr em alta evidência a alteridade, fenômeno incontornável para qualquer falante, mas que adquire estatuto especial na tradução. É por isso que aludimos a uma forma tripla de alteridade. Se as duas primeiras, a do falante em relação à sua própria língua e a do bilíngue em relação à língua estrangeira, já são próprias do falante, o tradutor, como um falante de estatuto específico, ainda se depara com um terceiro tipo de alteridade, pois que é obrigado a lidar linguisticamente com as duas primeiras. Esse terceiro tipo de alteridade diz respeito ao fato de que cada língua instaura uma forma de relação com a realidade que se pauta pelo sistema linguístico mobilizado. Em termos mais amplos, referindo-se às formas simbólicas em geral, Cassirer (2012) afirma que

[e]m vez de lidar com as próprias coisas, o homem está, de certo modo, conversando constantemente consigo mesmo. Envolveu-se de tal modo em formas linguísticas, imagens artísticas, símbolos míticos ou ritos religiosos que não consegue ver ou conhecer coisa alguma a não ser pela interposição desse meio artificial (p. 48-49).

Não podemos ler essa passagem sem nos lembrarmos de Benveniste, para quem “a linguagem reproduz (*sic*)³ a realidade” (1995, p. 26). Atentemos, porém, ao contexto em que Benveniste postula tal enunciado: a linguagem não reproduz a realidade no sentido de ser *cópia* dela, mas de ser uma *nova produção* dela. A linguagem *re-produz*, produz novamente uma realidade que não seria acessível sem o recurso da própria linguagem, conforme nos ensina Cassirer. Para o tradutor, portanto, se cada língua cria uma realidade e cada enunciação re-cria essa realidade, é necessário operar com aquilo que é possível dentro desse impossível da tradução: traduzir o semântico sem traduzir o semiótico, embora aquele tenha estreita relação com este.

Recuperando os termos que mobilizamos aqui, podemos entender, pois, como a opacidade opera na tradução interlinguística. Hoff e Flores (2017) já visaram ao fenômeno, embora seu texto trate especificamente do tempo como fator de opacidade na tradução. Entretanto, há, no raciocínio dos autores, um elemento fundamental para o argumento que desenvolvemos aqui. Afirmam eles que

[a] tradução é uma interpretação, mas ela não é um comentário explicativo, o que seria próprio a uma interpretação hermenêutica. Um comentário é, claramente, algo diferente daquilo que é objeto do comentário. (...) O comentário reúne notas que revelam hipóteses, pontos de vista, críticas etc. do comentador acerca de um texto. Nada disso se passa com a tradução. Para nós, o que faz da tradução um “caso limite” (...) não é o fato de ela *ser* um comentário, mas de ela *conter* um comentário que poderíamos chamar de descontínuo. Quer dizer: as decisões tomadas pelo tradutor constituem a tradução como se fossem um comentário interpretativo, mas, na verdade, elas são descontinuamente integradas ao texto alvo. (HOFF e FLORES, 2017, p. 5-6)

Dois aspectos interessam-nos sobremaneira a respeito da proposta dos autores. Em primeiro lugar, temos que, se a tradução é uma espécie de comentário (bastante específico, é verdade) sobre o texto original, e considerando que a tradução, via de regra, é tomada como substituto desse texto em outra língua, a tradução é, então, *signo*, em sua acepção mais clássica, aquela que postula ser signo aquilo que está no lugar de uma outra coisa, que a substitui, ou ainda, nas palavras de Benveniste: “o papel do signo é o de representar,

³ É importante lembrar que, na edição francesa, essa passagem do texto de Benveniste assim se apresenta: “Le langage *re-produit* la réalité” (BENVENISTE, 1966, p. 25). Ou seja, na versão original, “*re-produit*”, com hífen e em itálico, chama a atenção para o distanciamento de Benveniste de uma perspectiva meramente referencialista de linguagem. É com base nessa interpretação que formulamos nossas considerações a seguir.

o de tomar o lugar de uma outra coisa evocando-a a título de substituto” (BENVENISTE, 1989, p. 51).

Se assim for, temos, portanto, como condição, que esse signo deve ser, ao mesmo tempo, opaco e transparente para ser operativo como unidade linguística (RÉCANATI, 1979). É a conclusão a que os autores chegam: a tradução oscila entre ser transparente, pois que não se pode mostrar como tradução para poder operar como signo do texto original, ao mesmo tempo em que, ao conter um comentário, é da ordem da opacidade, pois coloca em relevo a impossibilidade de um dizer se reduzir a outro e a impossibilidade de um sistema linguístico operar da mesma forma que outro.

Eis o porquê, pensamos, de Jakobson ter postulado que a tradução “é uma forma de discurso indireto: o tradutor recodifica e transmite uma mensagem recebida de outra fonte. Assim, a tradução envolve duas mensagens equivalentes em dois códigos diferentes” (2003, p. 65). Nessa conjuntura, temos, conforme desenvolvido por Nunes (2011a), que, se a tradução é uma mensagem sobre outra mensagem, no formato do que Hoff e Flores (2017) chamam de *comentário descontínuo*, ela também é o emprego de um código para falar da mensagem e do próprio código. Por isso, ela desempenha, ainda nos termos de Jakobson (2003), embora o autor não o tenha declarado, duas funções de forma prevalente: a *poética*, em que o que está em primeiro plano é a mensagem, e a *metalinguística*, em que o que está em relevo é o código. E, se a tradução se configura por ser essas duas coisas, poética e metalinguagem, fica mais fácil, com base no que propomos até aqui, entender o porquê de ela instituir uma alteridade radical.

Do lado da *poética*, entendemos a tradução da mesma forma como Meschonnic (1999) utiliza o termo para falar da escrita, embora o pensador francês discorde que o formalismo de Jakobson seja suficiente para abordar a tradução na forma de uma poética. Afirma Meschonnic:

colocar a poética como a epistemologia da escrita supõe em seu princípio que a escrita é uma atividade de conhecimento específico. Nem gratuita, nem ornamento, nem inspiração, nem reflexo, mas transformação da escrita e da ideologia *na e pela* linguagem. (1999, p. 21).

Acrescenta ainda o autor:

entendo aqui a epistemologia em um sentido amplo, como a crítica dos princípios, das hipóteses e dos resultados de uma visada em direção a um conhecimento, o conhecimento da escrita e da literatura, de forma que esse conhecimento é uma relação necessária com uma prática. É uma reflexão *na*, não uma reflexão *sobre*. (p. 25).

Ser uma reflexão *na*, e não *sobre*, faz o autor postular, portanto, como entende que o estudo da tradução não pode se reduzir ao estudo do texto como *enunciado*, mas deve alcançar o nível da *enunciação*. Ser uma reflexão *na*, e não *sobre*, faz, ainda, com que a tradução possa ser entendida como poética:

Uma teoria da tradução de textos está incluída na poética, que é a teoria do valor e da significação dos textos. [...] Traduzir um texto é uma atividade translinguística como a atividade de escrita mesmo de um texto, e não pode ser teorizada pela linguística do enunciado, nem pela poética formal de Jakobson. Traduzir um texto se situa na prática e na teoria do texto, que se situam, elas mesmas, em uma *teoria translinguística da enunciação*. [...] (MESCHONNIC, 1999, p. 305-307, grifos nossos)

Observe-se que, considerada nossa leitura de Meschonnic, temos, então, que a tradução, como translinguística, parece aproximar-se daquilo a que Benveniste chama de *semiologia de segunda geração*. É o próprio Benveniste quem explica que, para se realizar a ultrapassagem da noção saussuriana de signo, é preciso operar em duas vias:

- Na análise intralinguística, pela abertura de uma nova dimensão de significância, a do discurso, que denominamos semântica, de hoje em diante distinta da que está ligada ao signo, e que será semiótica;

- Na *análise translinguística* dos textos, das obras, pela elaboração de uma *metasemântica* que se construirá sobre a semântica da enunciação. (BENVENISTE, 1989, p. 67, grifos nossos)

Isto é, para ser possível fazer uma poética – processo o qual, importante lembrar, é uma reflexão *na* [linguagem] e não uma reflexão *sobre* [a linguagem] –, é necessário recorrer à capacidade de autointerpretância da língua, única que permite a metasemântica, ou a semiologia de segunda geração, aberta por Benveniste. Se correlacionarmos as ideias desses dois autores, temos que a impossibilidade de estudo

da tradução por meio de uma linguística do enunciado, barrada por Meschonnic, é análoga à proposta de Benveniste de uma análise intralinguística, distinta da feita até então. A análise intralinguística, ao incorporar o nível da enunciação (o universo semântico de significação, para usar os termos do autor), abre a possibilidade de estudo do fazer tradutório desde uma perspectiva enunciativa. Contudo, Benveniste vai além e postula que, sobre essa perspectiva já inovadora, pode criar-se uma segunda, que discuta a semântica da enunciação. Ora, consideradas as nossas observações, uma das possibilidades de discutir a semântica da enunciação seria, então, aliar a análise intralinguística de Benveniste à epistemologia proposta por Meschonnic. E isso é, precisamente, o que o tradutor parece fazer no ato mesmo de traduzir. A tradução, assim, opera na imbricação entre a poética e a metalinguagem, sem nunca deixar de ser uma ou outra. Ao mesmo tempo, opera entre a análise intralinguística, pois que o tradutor precisa traduzir, ou recriar, em uma outra língua, a forma pela qual o texto original produz sentido, e a análise translinguística, pois, ao colocar a tradução como um signo, põe em relevo a opacidade e a transparência do gesto de traduzir, o que, a um só golpe, também interroga a língua pelo seu aspecto mais explicitamente semiótico, mais por sua *maneira de produzir sentidos* do que pelos sentidos efetivamente produzidos, na leitura desautomatizada (NUNES, 2011b) que o tradutor faz do texto a ser traduzido.

Considerações finais

A tradução, qualquer que seja, ao impor alteridade, coloca *eu* e *tu* em relação, mas, também, instaura um *ele*, elemento do qual se fala, específico: o *ele* é a própria língua. Para Benveniste, é na relação dialética entre o par eu-tu que *eu* se define. Logo, a tradução, como encontro com o outro, com o *alter*, com o *tu* e com o *ele*, é um campo privilegiado para observação dos fenômenos de instauração da subjetividade desde a visada teórica da enunciação. Eis porque estudar tradução é sempre estudar também o sujeito que traduz, uma perspectiva que, tal como afirmava Meschonnic, não se pode deter apenas na Linguística do enunciado, mas que convoca a Linguística da Enunciação. É também nesse aspecto que a

tradução pode ser um dado que comprova a hipótese de Flores (2015) de que o falante é um etnógrafo de sua própria língua, seja ela língua materna seja estrangeira, pois o que está em jogo é fundamentalmente a capacidade que o falante tem de objetificar a língua, ou seja, de colocá-la como objeto de um saber, mesmo que esse saber não seja institucionalizado, como o é para a Linguística.

Decerto, a metalinguagem empregada pelo falante não é a mesma do linguista. Entretanto, ao expor seu saber sobre a língua, o falante “cumpre uma função quase etnográfica na economia – no arranjo ou modo de funcionar de diversos elementos de um conjunto maior – do uso da língua” (FLORES, 2015, p. 91). Esse comentário, que revela o saber do falante acerca de sua própria língua, é, como apontado pelo autor, a produção de “uma interpretação, uma espécie de tradução, um segundo nível de enunciação” (p. 91). É, portanto, nesse sentido que entendemos que a tradução intralinguística institui alteridade, pois que, ao comentar sobre a faceta significativa da língua, o falante-etnógrafo a coloca como objeto de análise (portanto, opaco), e não mais como veículo de um querer-dizer (portanto, transparente). Na tradução interlinguística, o mesmo parece acontecer, embora de forma ainda mais acentuada.

O tradutor parece, nesse sentido, ocupar um lugar muito singular quando está traduzindo, e é a metalinguagem, a função metalinguística, para usar uma expressão de Jakobson, que possibilita tal singularidade: de um lado, como falante comum que é, exerce a metalinguagem natural ao voltar-se sobre sua língua para hospedar a do outro; por outro lado, ao fazer isso, ele teoriza sobre a língua, sua e do outro. Trata-se de uma concomitância. Certamente, essa ideia encontraria eco na reflexão de Meschonnic, que intitula duas partes de sua *Poétique du traduire*: “A prática: é a teoria” e, inversamente, “A teoria: é a prática”.

Cumprido salientar, finalmente, que, se essa linha de raciocínio sobre a tradução estiver correta, ela corrobora a perspectiva de Flores (2015, p. 94) de que, com base nesse quadro, podemos ter “uma linguística do homem falante, uma linguística que se interessa pelo que o homem diz da língua, sobre a língua, a respeito da língua, com a língua”, o que criaria uma antropologia da enunciação, ou seja, uma teoria da linguagem que se interessa pelo fato de que o homem fala,

pelo estudo “da natureza *loquens* do homem” (FLORES, 2015, p. 94). Parece-nos ser nessa linha que Cassirer (2012) também postula que “a antropologia, e não a metafísica, tem o papel principal na teoria da linguagem” (p. 188). Isso porque, como Benveniste, Cassirer e tantos outros bem nos explicaram, não há nada na constituição do ser humano enquanto tal que possa defini-lo, senão sua capacidade de ser falante, de ser um *animal symbolicum*. Se assim for, então não parece haver melhor lugar para estudo desse animal simbólico do que o campo da tradução em toda sua complexidade.

REFERENCIAS

BENVENISTE, E. *Problèmes de linguistique générale, 1*. Paris: Gallimard, 1966.

_____. *Problemas de lingüística geral I*. Campinas: Pontes, 1995.

_____. *Problemas de lingüística geral II*. Campinas: Pontes, 1989.

BERMAN, A. *L'épreuve de l'étranger: culture et traduction dans l'Allemagne romantique*. Paris: Gallimard, 1984.

CASSIRER, E. *Ensaio sobre o homem: introdução a uma filosofia da cultura humana*. São Paulo: Martins Fontes, 2012.

FLORES, V. do N. O falante como etnógrafo da própria língua: uma antropologia da enunciação. *Letras de Hoje*, Porto Alegre, v. 50, p. 90-95, dez. 2015. Disponível em: < <http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/fale/article/view/23144/14074>>. Acesso em 17/10/2019.

HOFF, S.L.; FLORES, V. do N. O tempo como fator de opacidade da tradução. *TRANSLATIO*, Porto Alegre, v. 14, p. 2-22, 2017. Disponível em: < <https://seer.ufrgs.br/translatio/article/view/76577>> . Acesso em 17/10/2019.

JAKOBSON, R. *Lingüística e comunicação*. 19ª ed. São Paulo: Cultrix, 2003.

MESCHONNIC, H. *Poétique du traduire*. Paris: Verdier, 1999.

NUNES, P. A. Do bilíngue ao tradutor, do enunciado à enunciação: notas sobre uma perspectiva enunciativa do tradutor e da tradução. *Tradterm*, São Paulo, v. 18, p. 9-27, 2011a. Disponível em: < <http://www.revistas.usp.br/tradterm/article/view/36752>>. Acesso em 17/10/2019.

_____. O tradutor como função enunciativa: uma análise de autotradução. *Domínios de Lingu@Gem*, Uberlândia, v. 5, p. 52-73, 2011b. Disponível em: < <http://www.seer.ufu.br/index.php/dominiosdelinguagem/article/view/14570>>. Acesso em 17/10/2019.

RÉCANATI, F. *La transparence et l'énonciation: pour introduire a la pragmatique*. Paris: Seuil, 1979.

SAUSSURE, F. de. *Curso de Lingüística Geral*. São Paulo: Cultrix, 2005.

STEINER, G. *After Babel: aspects of language and translation*. Londres: Oxford University Press, 1998.

Abstract

Translation: from transparency to opacity, from metalanguage to alterity

This text presents a theoretical proposal for understanding translation considering three fundamental notions in the field of language studies: opacity, enunciation and alterity. The approach to opacity is inspired by Récanati (1979), as well as its theoretical correlate, the notion of transparency, in the scope of a discussion on the linguistic sign and of the statement. Alterity, on its turn, is presented as a notion that is implied in the idea of opacity, which establishes an alteration in relation to Récanati's original proposal. Lastly, enunciation is seen through the benvenistean point of view (1989; 1995), whose theorization on metalanguage and on language's double universe of signification, which makes it singular compared to other semiologic systems, is incorporated to the digression on the two other concepts on which this study relies. Based on these three notions, we study the intra and interlinguistic translations (according to JAKOBSON, 2003) from the hypothesis that translation, in its broad sense, configures itself as a particular language problem, specified by the fact that it establishes a radical alterity (with the other, with the other language, with the translator's language). The conclusion leads to a discussion on the general anthropological aspects involved in translation when the enunciative perspective of language study is considered.

Keywords: Translation, alterity, opacity, enunciation.