06 2013

La heterolingualidad como imaginario alternativo del “sí mismo”: voces, democracia y ethos

Myriam Suchet

Traducción de Marta Malo de Molina

Aunque no pueda ser reducida a un único diagnóstico, la crisis contemporánea puede ser considerada como un síntoma de un fracaso imaginativo: necesitamos imaginarios que sean más fieles a la situación contemporánea[i]. ¿Cabe esperar que la crisis ayude a distinguir (puesto que en griego *krinein* significa separar, distinguir, diagnosticar) nuevos paradigmas tanto para la acción como para la meditación?[ii] Esa esperanza tal vez suene excesivamente optimista, pero creo que participar en el esfuerzo colectivo y elaborar imaginarios alternativos forma parte de mi responsabilidad social y política como investigadora universitaria. Mi hipótesis es que Europa, considerada como “común que no sabe hablar”, probablemente no adolezca tanto de una voz como de una concepción eficaz de lo que está en juego cuando se habla en nombre propio o en el de otro. Dicho de otra manera: sugiero que consideremos todo acto de habla como una puesta en escena de una

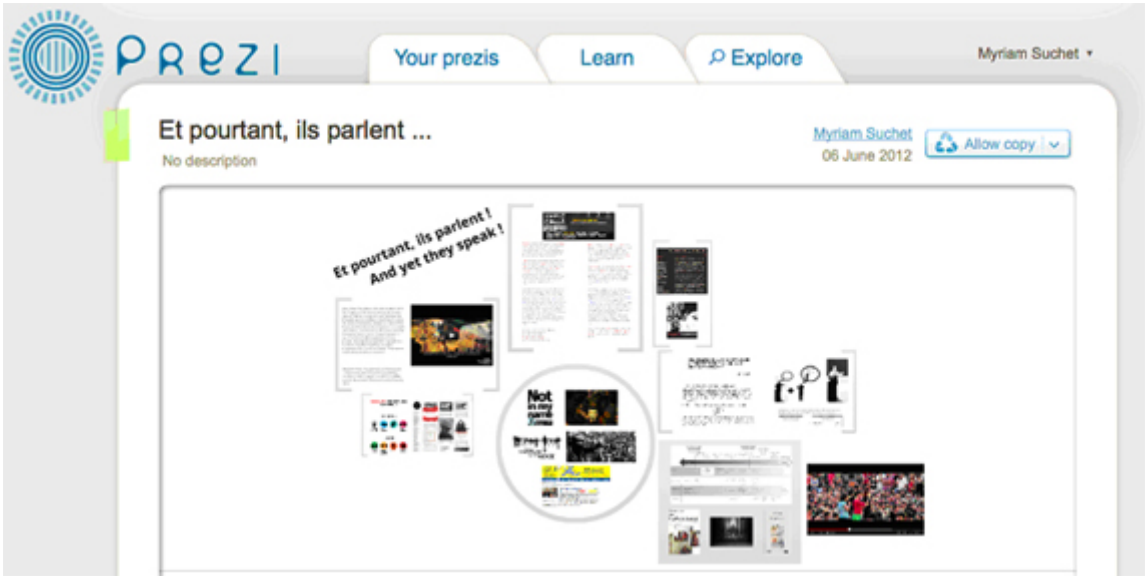
posición de sujeto (o *ethos*) mediante y por el discurso, y no como una emanación de una presencia auténtica, una fuente pura y verdadera (un Sujeto). La traducción puede ayudar a aferrar el proceso meduante el cual yo no coincido perfectamente conmigo misma y por ende puedo hablar *como otra*. El artículo se centrará más específicamente en el reciente movimiento de los *indignados* al objeto de bosquejar un imaginario *heterolingüe*, pero antes quisiera dar un rodeo y decir unas palabras acerca de la forma de este artículo.

Una forma colectiva y abierta

Cuando leí por primera vez la discusión acerca del fracaso *en el tratamiento de la idea de común* hoy en Europa, me trajo a la memoria un número reciente de *Multitudes* (edición especial del núm. 45) cuyo título es *Du commun au comme-un*. Tras la aparente tautología, el título sugiere la parte ficticia o imaginaria del común pasando de "*commun*" ("común") a *"comme-un"* ("como uno"). La conjunción "como" se entiende en el sentido de ficcionalización, tal y como se explicita en la introducción si se busca "ficción"[iii]. Mi argumentación será algo diferente, puesto que me parece que la construcción del común exige la posibilidad de que cada una de nosotras hable "como otra" y no que todos hablemos "como uno". Uso la conjunción "como" en un sentido fuerte y lleno de implicaturas, próximo a "en tanto que" (en francés "en tant que" en vez de "comme", o incluso "à la place de" o "au nom de"; en alemán "als ein Anderer" en vez de "wie ein Anderer"). Dicho de otra manera, no uso "como" cual recurso de ficción o comparación, sino como un recurso dialógico.

Aunque mi demostración fuera diferente de la defendida por los colaboradores de *Multitudes*, me interesa la forma compuesta que cobra el número de la revista, que mezcla deliberadamente artículos y artes, entrevistas y performances que cuestionan prácticas colectivas. Esa heterogeneidad indica que (re)pensar el común exige formas específicas de pensamiento y un modo de vincular el discurso y la práctica, las imágenes, los sentimientos, etc. Pensar colectivamente y de manera polifónica no es fácil –al menos a mí no me han enseñado a hacerlo. Para intentarlo y crear el "tratamiento heterolingüe" necesario para imaginar un común satisfactorio, he optado por tres estrategias:

1. Primera: mi presentación no tiene ninguna conclusión definitiva; se trata más bien de un mapa muy básico para investigaciones posteriores. Invito al lector o lectora a sumarse y participar en este árbol de perlas llamado "imaginario heterolingüe"[iv].
2. Segunda, dejaré que se oigan muchas voces remitiéndome a diferentes teorías, posiciones y análisis en vez de hacer hincapié en la "originalidad de mi propia voz".
3. Asimismo, decidí probar un software que se llama *Prezi* y que permite compartir la presentación on-line y dibujar mapas conceptuales que mezclan imágenes y textos[v].



Hablar con los Indignados[vi]

Las recientes protestas ciudadanas llamadas "Movimiento de los indignados" o "15-M" en España y "Κίνημα Αγαναχτισμένων Πολιτών / *Kínima Aganaktisménon Politón*" ("Movimiento de ciudadanos indignados") en Grecia ofrecen ejemplos espectaculares del surgimiento de comunes alternativos en Europa. La principal reclamación de estos movimientos es liberar las voces silenciadas y oprimidas. El manifiesto de los *Indignados* está disponible on-line en francés, catalán, italiano, alemán, griego, lenguaje de signos, aragonés y asturiano, etc[vii]. He aquí algunos extractos de las versiones inglesa y española:

Somos personas normales y corrientes. **Somos** como **tú**: gente que se levanta por las mañanas para estudiar, para trabajar o para buscar trabajo, gente que tiene familia y amigos. Gente que trabaja duro todos los días para vivir y dar un futuro mejor a los que nos rodean.

Unos **nos** consideramos más progresistas, otros más conservadores. Unos creyentes, otros no. Unos tenemos ideologías bien definidas, otros nos consideramos apolíticos... Pero todos estamos preocupados e indignados por el panorama político, económico y social que vemos a nuestro alrededor. Por la corrupción de los políticos, empresarios, banqueros... Por la indefensión del ciudadano de a pie. [...] La democracia parte del pueblo (demos=pueblo; cracia=gobierno) así que el gobierno debe ser del pueblo. Sin embargo, en este país la mayor parte de la clase política ni siquiera **nos** escucha. Sus funciones deberían ser la de llevar **nuestra** voz a las instituciones, facilitando la participación política ciudadana mediante cauces directos y procurando el mayor beneficio para el grueso de la sociedad, no la de enriquecerse y medrar a nuestra costa, atendiendo tan sólo a los dictados de los grandes poderes económicos y aferrándose al poder a través de una dictadura partitocrática encabezada por las inamovibles siglas del PPSOE. [...] Por todo lo anterior, **estoy** indignado. **Creo** que puedo cambiarlo. **Creo** que puedo ayudar. **Sé** que unidos podemos. Sal con nosotros. Es **tu** derecho.

We are ordinary people. **We** are like **you**: people, who get up every morning to study, work or find a job, people who have family and friends. People, who work hard every day to provide a better future for those around **us**. Some of **us** consider **ourselves** progressive, others conservative. Some of **us** are believers, some not. Some of **us** have clearly defined ideologies, others are apolitical, but **we** are all concerned and angry about the political, economic, and social outlook which we see around us: corruption among politicians, businessmen, bankers, leaving us helpless, without a voice. [...] Democracy belongs to the people (demos = people, krátos = government) which means that government is made of every one of

us. However, in Spain most of the political class does not even listen to **us**. Politicians should be bringing **our** voice to the institutions, facilitating the political participation of citizens through direct channels that provide the greatest benefit to the wider society, not to get rich and prosper at our expense, attending only to the dictatorship of major economic powers and holding them in power through a bipartidism headed by the immovable acronym PP & PSOE. [...] For all of the above, **I** am outraged. **I** think **I** can change it. **I** think **I** can help. **I** know that together **we** can.

He subrayado diferentes afirmaciones acerca de voces que se ven reducidas al silencio. Resulta fácil observar que las dos versiones no son perfectamente simétricas, puesto que la inglesa hace algo más de hincapié en el silenciamiento de la voz de la gente [*people*]. También he destacado (negrita) el uso sorprendente de los pronombres personales, pasando de la primera persona del plural, *"we",* a la segunda persona del singular: "*you*", especificando así diferencias internas entre el común *"we",* distinguiendo diferentes *"unos"* y conduciendo progresivamente a la última frase pronunciada en la primera persona del singular, *"I"*. El uso de *"I"* indica que el lector (yo, tú) se ha sumado al movimiento: "unidos", "together". El tercer pronombre "they" designa al adversario y traza una frontera externa, pero detecto que el "we" de los *Indignados* es mucho más inclusivo que el 99% aunque no pretenda constituir una mayoría. Cualquiera de nosotros puede identificarse o más bien declararse indignado / indigné(e) / outraged y cada cual puede tener su propio modo de indignarse, mientras que la pertenencia al 99% socava las diferencias entre la mayoría, sobre todo en lo que atañe al género y a las clases sociales[viii]. La diferencia entre los dos movimientos podría provenir del hecho de que los *Indignados*, que

reclaman “Democracia real ya”, evitan todo tipo de representación. Ese rechazo también puede explicar el uso complicado de los pronombres en el manifiesto: por regla general, los pronombres representan nombres –razón por la cual se les llama *pronouns* en inglés, *pronoms* en francés y *Fürwort* o *Pronomen* en alemán. Aquí ven radicalmente perturbada su función sustitutoria. Sin embargo, ambos movimientos comparten la reivindicación de hacer oír la propia voz y ambos se topan con dificultades parecidas para ser oídos.

Et pourtant ils parlent!

Hay varias pruebas de la dificultad para oír el común indignado –aunque tenga voz. Entre los archivos[ix] disponibles en Youtube hay un video realizado por David Icke[x]. David Icke era un muy conocido presentador televisivo de deportes para la BBC y portavoz del Partido verde británico hasta que desarrolló la creencia de que un grupo secreto de humanoides reptilianos controla la humanidad. El video no trata tan directamente de conspiración, pero no deja de ser sumamente polémico. Si se echa un vistazo al video, probablemente se observará lo siguiente:

- “ellos” se torna en “nosotros” cuando se pasa del texto a la voz;
- solo se oye una sola voz;
- el español es secundario (por no hablar del catalán), puesto que la voz en off está exclusivamente en inglés;
- el video multiplica las figuras de niños, sin voz por definición;
- el mensaje emocional tapa las voces reales de las personas.

Sin embargo, lo que el video no oculta es el esfuerzo de inventar un nuevo lenguaje en las plazas ocupadas, un lenguaje gestual a disposición de todo el mundo al mismo tiempo en una asamblea para que cada persona pueda intervenir sin mediación[xi]. Eso no es todo, porque el video captura varios momentos en los que diferentes intérpretes traducen a lenguaje de signos lo que se dice, transformando un acto de habla en una re-presentación paradójicamente sin voz, pero polifónica.

Ni por asomo soy una experta en lenguaje de signos y no puedo sino lamentar la escasa atención que se presta a la interpretación de signos cuando se discuten cuestiones de traducción –sobre todo desde la perspectiva de la enunciación, donde podría hacer aportaciones considerables[xii]. Comunicarse por señas implica una reflexión sobre cómo transmitir el discurso de alguien (por señas u oral) aunque una no esté traduciendo. En lenguaje de signos, la cita directa no se suele introducir mediante frases tales como "ella dijo". Antes bien, quienes usan lenguaje de signos indican la cita mediante un *desplazamiento referencial*, que se expresa o se señala mediante una serie de marcas no manuales que pueden incluir las siguientes, a decir de Josep Quer[xiii]:

- leve desplazamiento del cuerpo hacia la posición, en el espacio en el que se está utilizando el lenguaje de signos, en la que se encontraba antes el o la autora de la declaración contada;
- discontinuidad en la mirada fija con el o la destinataria real; mirada fija dirigida al o la destinataria figurada del contexto contado;

- expresión facial (lingüística y afectiva) asociada con el autor de la declaración contada.

Bajo el desplazamiento referencial, cuando se usa un pronombre de primera persona (señalando al pecho de quien está usando el lenguaje de signos), el discurso es interpretado inequívocamente como una cita directa y la posición espacial asociada al cuerpo de quien está usando el lenguaje de signos ya no hace referencia a la persona que lo está usando, sino al referente asociado al desplazamiento. Teóricos como Scott Liddell[xiv], Christian Cuxac[xv] o Marie-Anne Sallandre[xvi] (para el francés) consideran a los relatores que usan el lenguaje de signos como actores que interpretan un papel. Cuando usan el lenguaje de signos, el acto de contar está más directamente vinculado a la adopción de roles: no se trata tanto de citar como de hablar *como otro*. No creo que esto sea una excepción, sino más bien un modo más fácil de comprender la posibilidad que tiene cada cual de ser más de un hablante. Tal y como lo expresa Linda Alcoff:

hablando por mí misma, también me represento a mí misma en cierto modo, como si ocupara una posición de sujeto específica, con determinadas características y no otras, etc. Hablando por mí misma, yo (momentáneamente) creo mi yo misma –del mismo modo que cuando hablo por otros creo sus sí mismos– en el sentido en que creo un sí mismo público y discursivo, que en la mayoría de los casos tiene un efecto sobre el sí mismo experimentado como interioridad [...] Lo decisivo es que una suerte de representación tiene lugar en todos los casos en los que se habla por alguien, tanto si hablo por mí misma o por otros, esto es,

que esa representación nunca es un mero acto de descubrimiento, y que muy probablemente tendrá un impacto sobre el individuo de tal suerte representado[xvii].

El problema es que tendemos a identificar un único hablante para una declaración en la que en realidad varios pueden interactuar y verse internamente difractados por un colectivo o una heterogeneidad constitutivos. Veamos cómo Erwing Goffman repite las palabras de Linda Alcoff:

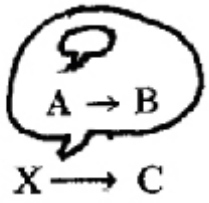
Cuando alguien usa la palabra "hablante" suele presuponer que el individuo que anima está formulando su propio texto y haciendo valer su propia posición mientras lo hace: animador, autor y protagonista son uno. ¿Hay algo más natural? Tan natural que de hecho no puedo evitar seguir usando la palabra "hablante" en este sentido, y no digamos el pronombre masculino como la forma singular sin distintivos[xviii].

Creo que la traducción puede ayudarnos a escapar de la ilusión de que una voz siempre puede ser atribuida a un sujeto, aunque la enunciación traduccional las más de las veces sigue siendo un proceso oculto y aparentemente transparente –al menos en Occidente, pero también en Japón, como sugiere el título del libro de Kumiko Torikai: *Voces de la presencia invisible****[xix]***.

Enunciación traduccional vs. ilusión fonocéntrica

Como ya se ha afirmado, la concepción de la democracia de los *Indignados* intenta ir más allá de la representación en nombre de la voz inmediata. Ese rechazo de la representación no es inaudito en la historia de la protesta social, lo que ha conducido a una crisis duradera de la política representativa. En México en la década de 1990, los zapatistas reivindicaron que ejercían el poder no *en nombre del* pueblo de Chiapas, sino *con* el pueblo de Chiapas y que *daban voz al* pueblo sin *hablar por* ellos. Sin embargo, según Lasse Thomassen tales declaraciones son paradójicas, hasta el punto de que el pasamontañas mismo del Subcomandante Marcos puede ser interpretado como una forma de representación[xx]. Según Thomassen, la representación es constitutiva y rechazarla sugiere implícitamente que debe existir algo más allá o anterior a la representación: la presentación o la presencia auténtica verdadera y real. Esa creencia nos devuelve a lo que Derrida solía llamar la "ilusión fonocéntrica"[xxi], es decir, el privilegio concedido a la oralidad como una prueba de presencia inmediata.

Radicar una crítica de la ilusión fonocéntrica sobre la traducción implica poner en cuestión la traducción como un proceso. Dicho de otra manera, de lo que se trata es de saber *qué estoy haciendo* cuando traduzco. Brian Mossop planteó esta pregunta muy básica y pedagógica hace mucho tiempo[xxii]. Mossop ha demostrado que traducir no consiste tanto en transferir de una fuente a un idioma de destino como en relatar lo que un hablante o escritor ha declarado con anterioridad. En la imagen siguiente, X (el *rapporteur*) relata escribiendo a C lo que A ha escrito antes a B:



Pero el enigma permanece: la “x” que representa a quien traduce. Creo que es un error considerar esa “x” como un único lugar, un sujeto hablante unificado. Tenemos que difractar ese lugar y considerar figuras polifónicas del discurso. Tal y como lo expresa Naoki Sakai:

la traductora [sic] no puede designada sin más como “yo” o ”tú”: desbarata el intento de apropiarse de la relación del remitente con el destinatario dentro de la relación *personal* de la primera persona respecto a la segunda persona. Siguiendo la determinación de una “persona” tal y como la propugnaba Émile Benveniste –es decir, que solo quienes remiten y son destinatarios en lo que denomina “discurso”, a diferencia de “relato” o “historia”, pueden ser llamados personas, y que de quienes se dice o se habla en calidad de “él”, “ella” o ”ellos” en el “relato” o la “historia” no pueden ser personas –remitente, traductora y destinatario no pueden ser personas simultáneamente; la traductora no puede ser la primera o la segunda persona o incluso la tercera “persona” sin causar una perturbación[xxiii].

A mi modo de ver, traducir no implica *sumar* un hablante más que cuenta lo que ha sido dicho anteriormente por otro hablante, sino *sustituir* un hablante por otro al objeto de oír dos voces en una.

(1)informe:  (2) sustitución: 

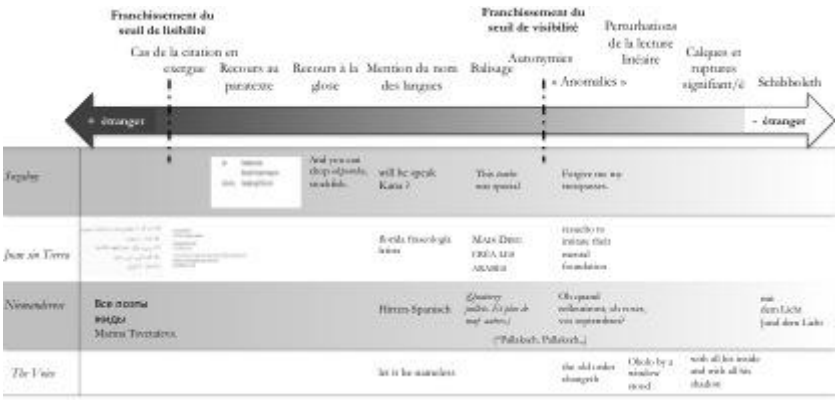
La principal diferencia entre estas dos imágenes es que en la segunda el segundo hablante no tiene el estatuto de un autor –él o ella está prestando su voz para pronunciar el discurso de otro; mientras que yo soy la autora de un discurso referido cuando cito a otra persona. Dicho de otra manera: traducir es hablar con la propia voz pero para otro y en nombre de otro. *El traductor es más parecido a un actor que a un informador*.

Sin embargo, considerar la traducción como una forma de representación no significa que hay una única manera de sustituir un hablante por otro. Aquí es donde necesitamos una idea cualitativa de la voz, en contraposición a una meramente funcional, al objeto de caracterizar la relación entre los enunciadores y dar cuenta del modo en el que se negocia la distancia[xxiv].

La idea de ethos

En la *Retórica* de Aristóteles, *ethos* designa la imagen de uno mismo construida por el orador en su discurso para ejercer una influencia sobre su público. Esa imagen es producida por unas maneras de hablar antes que por su mensaje: el orador no reclama su sinceridad, sino que habla de tal modo que su sinceridad aparece ante el público. Según Aristóteles, el *ethos* es una construcción discursiva, en contraposición a una referencial: no debe ser

confundida con el estatus social del sujeto empírico[xxv]. Oswald Ducrot, que rechaza explícitamente la "supuesta unicidad del sujeto hablante", ha adscrito el ethos a L., el locutor *[locuteur]* en cuanto tal, a diferencia del *locuteur* como "ser en el mundo" (λ). Tanto el *locuteur* en cuanto tal como el *locuteur* como "ser en el mundo" son diferentes del sujeto hablante empírico[xxvi]. He utilizado la idea de *ethos* para designar cómo un o una hablante produce su propia figura cuando usa más de una lengua *[tongue]* a la vez. Mi definición de texto "heterolingüe" es la de un texto que pone en escena otra lengua en tanto que más o menos diferente con arreglo a un continuo en el que las fronteras están desnacionalizadas, desnaturalizadas y graduadas. Con arreglo a un grado de extranjería sostenido entre las lenguas, el hablante parecerá más o menos estable, coherente y seguro.



En un extremo del continuo, a la izquierda, la diferencia se torna espectacular por el cambio de alfabeto –el lector podría sentirse excluido para el texto, abandonado por un hablante que no ofrece confianza. En el otro extremo, es el hablante el que parece perdido en la no traducción, en un lenguaje que no tiene ningún punto de referencia seguro para indicar dónde empieza y donde se detiene.

La otra lengua es tan familiar que no puede ser distinguida ni por su alfabeto ni por marcas diacríticas como la cursiva o las comillas.

Debería ser posible organizar un continuo similar con las diferentes actitudes o voces que dan fe de la relación entre la figura enunciativa del traductor y el primer "locutor en cuanto tal" –siguiendo la terminología de Ducrot. En el caso de los textos traducidos, el *ethos* no es adscrito a un hablante, sino a la relación entre dos hablantes. De resultas de ello, el *ethos* no designa una figura personal, sino la negociación de la distancia entre dos figuras. Dicho de otra manera, el *ethos* en la traducción es *diferencial:* caracteriza una actitud de un portavoz hacia el hablante que él o ella está representando y el discurso representado. No cuesta adivinar que las actitudes oscilarán entre la identificación total y el distanciamiento, del mismo modo que un actor puede encarnar un personaje o mantener una distancia – *Verfremdungseffekt*.

No se me escapa que hay algo irónico en afirmar que el lenguaje de signos puede ayudar a oír voces que por regla general se ven reducidas al silencio... Mi argumento consiste en demostrar el modo en que la traducción puede ayudar a considerar la voz sin remontarse a su origen en un sujeto de enunciación único, auténtico e inmediato. Si la representación ha de ser reconocida como constitutiva, construir un común no es tanto un problema de reducción de la diferencia entre las personas como de aceptar el dialogismo o la polifonía internos de todo el mundo. El *ethos* puesto en escena por un o una hablante cuando habla en su propio nombre es negociado cuando es traducido o representado por otro hablante que habla *como* ella o él. Creo que una crítica de la

representación exige un enfoque cualitativo y no fonocéntrico de la voz.

[i] Arjun Appadurai: "todavía no ha surgido ningún idioma que capture los intereses colectivos de muchos grupos en solidaridades translocales, movilizaciones a través de las fronteras e identidades postcoloniales", en *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization,* Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996, p. 166.

[ii] Marie-José Mondzain, "Qu'est-ce que la critique", in Jean-Michel Frodon (ed.), *L'œil critique: le journaliste critique de télévision,* Brussles and Paris: De Boeck Université, 2002, pp. 18–19. Esta misma conferencia ha dado voz a muchas iniciativas que contradicen el sentimiento generalizado de "no ser capaz de hacer nada", cfr. 1. März Transnationaler Migrant_innenstreik, Maiz, etc.

[iii] Yves Citton/Dominique Quessada "Du commun au comme-un", en *Multitudes* 2/45, 2011, pp. 12–22, http://www.cairn.info/revue-multitudes-2011-2-page-12.htm. Aunque la introducción está escrita en francés, no es difícil buscar las veces que aparece la palabra *ficción*.

[iv] Disponible aquí: http://www.pearltrees.com/#/N-s=1_4813044&N-reveal=1&N-u=1_598928&N-p=40315084&N-fa=4813044&N-f=1_4813044.

[v] http://prezi.com/f4twdrd8twmu/present/?auth_key=itib27t&follow=msuchet.

[vi] Para empezar me gustaría descartar una pista equivocada, que consistiría en rastrear una trayectoria transnacional que llevaría del

best-seller *Indignez-vous* a los *indignados*. Aunque el libro publicado con el nombre de Stéphane Hessel ha sido traducido a 14 lenguas, no debe ser considerado como un punto de origen o una fuente, como podría afirmar una cierta perspectiva tradicional sobre la traducción.

[vii] ¡Democracia real YA!, "Manifiesto", http://www.democraciarealya.es/, consultado el 1 de julio de 2012.

[viii] A mi juicio, el lema "Somos el 99%", tan atractivo en Norteamérica, pretende constituir una mayoría. Resulta sintomático que las minorías se hayan sentido excluidas del 99%. En particular las mujeres lucharon por «ocupar el patriarcado» (http://www.occupypatriarchy.org/; http://occupytogether.org/, consultado el 1 de julio de 2012). Cf. Marcos Ancelavici, "Le mouvement Occupy et la question des inégalités. Ce que le slogan 'Nous sommes les 99 %' dit et ne dit pas", en Francis Dupuis-Déri (ed.), *Par dessus le marché! Réflexions critiques sur le capitalisme*, Écosociété, Montreal, 2012, pp. 15–48.

[ix] Benjamin Arditi, "Insurgencies don't have a plan—they are the plan. The politics of vanishing mediators of the indignados in 2011", en *JOMEC, Journal of Journalism, Media and Cultural Studies*, 2012, http://bjsonline.org/2011/12/understanding-the-occupy-movement-perspectives-from-the-social-sciences/arditi_insurgencies_2011_jomec/, consultado el 1 de julio de 2012.

[x] http://www.youtube.com/watch?v=HzW6VVjvxwE, consultado el 1 de julio de 2012.

[xi] http://howtooccupy.org/ ; http://occupydesign.org/; http://vocesconfutura.tumblr.com/, consultado el 1 de julio de 2012.

[xii] Quisiera dar las gracias a Bill Moody por enviarme su artículo "Literal vs. Liberal. What is a faithful interpretation?", en *The Sign Language Translator and Interpreter (SLTI),* año 1, núm. 2, 2007, pp. 179–220.

[xiii] Estoy siguiendo a Josep Quer, "Context Shift and Indexical Variables in Sign Languages", en E. Georgala y J. Howell (ed.), *Proceedings from SALT 15*, CLC Publications, Ithaca, pp. 152–168.

[xiv] Scott K. Liddell, "Indicating Verbs and Pronouns: Pointing Away from Agreement", en Karen Emmorey & Harlan L. Lane (eds.), *The Signs of Language Revisited*, Lawrence Erlbaum Associates, Mahwah, 2000, pp. 303–320.

[xv] Christian Cuxac, *La LSF, les voies de l'iconicité*, Ophrys, Paris, 2000.

[xvi] Marie-Anne Sallandre, "Va et vient de l'iconicité en langue des signes française", en *Acquisition et interaction en langue étrangère*, n° 15, 2001, http://aile.revues.org/1405, consultado el 1 de julio 2012.

[xvii] Linda Alcoff, "The Problem of Speaking for Others", en *Cultural Critique*, núm. 20, 1991–1992, p. 10.

[xviii] Erving Goffman, *Forms of Talk*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1981, p. 145.

[xix] Kumiko Torikai, *Voices of the Invisible Presence: Diplomatic Interpreters in post-World War II Japan*, Benjamin, Amsterdam, 2009, p. 197.

[xx] Lasse Thomassen, "Beyond Representation?", in *Parliamentary Affairs,* año 60, núm. 1, 2007, pp. 111–126.

[xxi] Jacques Derrida, “La pharmacie de Platon”, en *La dissémination*, Seuil, París, 1972, p. 77–214. Véase también *De la grammatologie*, Minuit, París, 1967, en particular “La fin du livre et le commencement de l’écriture” y “Du supplément à la source. La théorie de l’écriture”. Spivak, que, entre otras cosas, ha traducido a Derrida, nos recuerda en su ensayo “¿Pueden hablar los subalternos?” que hay “dos sentidos de la representación que se están amalgamando: la representación como ‘hablar por’ [*vertreten*], como en la política, y la representación como ‘re-presentación’, como en el arte o la filosofía [*Darstellen*]”, cfr. Gayatri Chakravorty Spivak, “Can the Subaltern Speak?”, en Cary Nelson y Lawrence Grossberg (ed.), *Marxism and the Interpretation of Culture*, University of Illinois Press, Champaign, 1988, pp. 275–276 [ed. cast.: “Historia”, en *Crítica de la razón poscolonial*, Akal, Madrid, 2010].

[xxii] Brian Mossop, “The Translator as Rapporteur: A Concept for Training and Self-Improvement”, *Meta*, año 28, núm. 3, 1983, pp. 244.

[xxiii] Naoki Sakai, *Translation and Subjectivity: On "Japan" and Cultural Nationalism*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997, pp. 12–13.

[xxiv] Richard Aczel, “Hearing Voices in Narrative Texts”, en *New Literary History*, núm. 29, 1998, pp. 467–500.

[xxv] El uso actual del *ethos* en los Estudios de Traducción es en la mayoría de los casos referencial: Jean-Marc Gouanvic, “Ethos, éthique et traduction. Vers une communauté de destin dans les cultures”, *TTR*, año 14, núm. 2, 2001, pp. 31–47; Jean-Marc Gouanvic, “A Bourdieusian Theory of Translation, or the

Coincidence of Practical Instances. Field, 'Habitus', Capital and 'Illusio'", *The Translator*, año, 11, núm. 2, 2005, pp. 147–166.

[xxvi] Oswald Ducrot, *Le Dire et le dit,* Editions de Minuit, París, 1985, p. 201: "L'ethos est attaché à L, le locuteur en tant que tel: c'est en tant qu'il est source de l'énonciation qu'il se voit affublé de certains caractères qui, par contrecoup, rendent cette énonciation acceptable ou rebutante." Traducido en Ruth Amossy, "Ethos at the Crossroads of Disciplines. Rhetoric, Pragmatics, Sociology", *Poetics Today*, año 22, núm. 1, 2001, p. 5.