

EL LENGUAJE POLITICO

Coordinador

MANUEL ALVAR

Fundación Friedrich Ebert
Instituto de Cooperación Iberoamericana

LENGUAJE Y POLÍTICA

A Manuel Alvar,
homenaje —tardío—
con motivo de
sus sesenta años

EUGENIO COSERIU

0. El tema «Lenguaje y política» puede entenderse, y de hecho se entiende, en varios sentidos diferentes que, sin embargo, corresponden a sólo dos perspectivas fundamentales: la *perspectiva de la política*, en la que el lenguaje se considera como uso lingüístico propio de las actividades llamadas «políticas» («lenguaje de la política», incluso de la política lingüística), y la *perspectiva del lenguaje*, en la que lo político se presenta como dimensión esencial del lenguaje mismo, dimensión que, a su vez, se manifiesta en —y determina— actitudes y actividades «políticas» («política del lenguaje»). Trataremos aquí de deslindar estos varios sentidos; en la primera parte, y con respecto a la primera perspectiva, sólo para precisar los problemas específicos de cada uno de ellos y señalar las vías que, en cada caso, se abren para la investigación lingüística; en la segunda parte, y con respecto a la segunda perspectiva, que se relaciona con la esencia misma del lenguaje, para fundamentar y dilucidar la dimensión política del lenguaje y para desentrañar las implicaciones que esta dimensión comporta para las comunidades lingüísticas en general y para la comunidad lingüística española en particular. En la primera parte, nos proponemos contribuir con algunas distinciones a la teoría y metodología de la lingüística; en la segunda parte, queremos contribuir a la teoría del lenguaje y a la justificación de una praxis idiomática conforme con lo establecido por la teoría.

Edita: Fundación Friedrich Ebert
Diseño portada: Manuel Morales,
Francisco Santana
ISBN: 84-398-9729-4
Depósito Legal: M. 19.013-1987
Impresión: Gráficas Geranios, S. A.
Geranios, 3 - 28029 Madrid

El ser político como ser hablante

1.1. Nuestro punto de partida en el tratamiento de la segunda perspectiva (y ya en la distinción misma entre ambas perspectivas) es —declarémoslo desde el comienzo— la *Política* de Aristóteles, en particular, la cuasi-definición del hombre como 'animal que habla', que Aristóteles formula en el primer capítulo de esta obra, y, más precisamente, un problema de interpretación filosófica que esa cuasi-definición plantea. Como es sabido, precisamente ahí donde afirma que el hombre es un animal «político» en medida mayor que cualquier otro «animal gregario» (πολιτικὸν ὁ ἄνθρωπος ζῶν... παντὸς ἀγελαίου ζῶου μᾶλλον), y para sustentar esta tesis, Aristóteles advierte que, de todos los animales, sólo el hombre posee *logos*: λόγον δὲ μόνον ἄνθρωπος ἔχει τῶν ζῶων. Y es evidente que *logos* significa aquí «lenguaje», «habla», «facultad de hablar» —«don de la palabra» dice una vieja traducción española—, no «razón» o «intelecto», pues lo que a continuación se le opone es la voz (φωνή), que el hombre posee en común con otros animales, pero que sólo puede expresar el dolor o el placer (ἡ μὲν οὖν φωνὴ τοῦ λυπηροῦ καὶ ἡδέος ἐστὶ σημεῖον, διὸ καὶ τοῖς ἄλλοις ὑπάρχει ζῴοις), mientras que el lenguaje es apto para poner de manifiesto lo ventajoso y lo dañino y, por ende, también lo justo y lo injusto: ὁ δὲ λόγος ἐπὶ τῷ δηλοῦν ἐστὶ τὸ συμφέρον καὶ τὸ βλαβερόν, ὥστε καὶ τὸ δίκαιον καὶ τὸ ἀδίκον. Con ello, el lenguaje corresponde a lo propio del hombre entre todos los animales, que es precisamente la conciencia (el «sentir») moral, la facultad de distinguir el bien y el mal, lo justo y lo injusto, etc., característica común [de los seres humanos] que, a su vez, es fundamento de la asociación en la familia y en el Estado: τοῦτο γὰρ πρὸς τᾶλλα ζῶα τοῖς ἀνθρώποις ἴδιον, τὸ μόνον ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ καὶ δικαίου καὶ ἀδίκου καὶ τῶν ἄλλων αἰσθησὶν ἔχειν, ἡ δὲ τούτων κοινωνία ποιεῖ οἰκίαν καὶ πόλιν (*Polit.*, 1253a, 10-11).

1.2. El problema de interpretación que este pasaje plantea es el del *status* de estas disquisiciones sobre el lenguaje en el pensamiento de Aristóteles. ¿Por qué esta definición del hombre por el lenguaje en relación inmediata con el hecho de que la conciencia moral es prerrogativa común (*κοινωνία*) de los seres humanos y por qué precisamente en la *Política*, o sea, en la teoría del Estado? ¿Se tratará acaso sólo de la caracterización y justificación del uso político-social del lenguaje, del empleo de éste en las cosas de utilidad pública? Las tesis formuladas son de demasiado compromiso para admitir tal interpretación. Además, en el caso de Aristóteles, nunca es indiferente *dónde*, en qué contexto, se trata un determinado problema. Así, los tipos básicos de funciones del hablar (el uso «científico», el uso «práctico» y el uso «poético») son tratados cada uno en su lugar adecuado, en *De Interpretatione*, en la *Retórica* y en la *Poética*. Pero en ninguna de estas obras se define al

hombre por el lenguaje. Si esto se hace, en cambio, en la *Política*, y precisamente en el mismo contexto en el que el hombre se define como ζῶον πολιτικόν caracterizado por la conciencia moral, ello significa que Aristóteles considera efectivamente el lenguaje como fundamento del ser del hombre —como «diferencia específica», rasgo definitorio de la humanidad—, y lo político-social como dimensión esencial del lenguaje. Es decir que adopta aquí decididamente 'la segunda perspectiva', la de la esencia político-social del lenguaje (así como en la *Retórica* adopta el punto de vista de la intercomunicación práctica, de la cual el uso político del lenguaje es sólo un aspecto). En la *Política*, ahí donde se trata de la esencia social del hombre —que, si no formase parte de ninguna comunidad, dejaría también de ser hombre y sería «o bestia o dios» (ἢ θηρίον ἢ θεός)—, el lenguaje es para Aristóteles corolario y manifestación de la «politicidad» (= sociabilidad) del ser humano y, por consiguiente, condición del constituirse históricamente concreto de las sociedades humanas en varios niveles. A ello volveremos en la segunda parte de este ensayo, después de haber tratado brevemente lo relativo a nuestra primera perspectiva.

El lenguaje de la política

2.0. El «lenguaje de la política» puede entenderse en por lo menos tres sentidos diferentes: a) como léxico «político»; b) como modo de emplearse los signos lingüísticos en la política; y c) como conjunto de procedimientos propios de los discursos políticos.

2.1.1. En el primer sentido, se trata simplemente de la terminología relativa a las nociones e instituciones políticas, terminología en parte específica según los países, de acuerdo con las correspondientes instituciones, y que abarca términos como: *democracia*, *liberalismo*, *socialismo*, *Constitución*, *partido*, *régimen*, *gobierno*, *parlamento*, *Cortes*, *revolución*, etc., y también, claro está, *Estado* y *política*. Desde el punto de vista lingüístico, esta terminología no presenta prácticamente nada que le sea peculiar. Sus problemas son, como en el caso de cualquier otra terminología, problemas de lingüística histórica y de historia simplemente, es decir, en parte, problemas de semántica lingüística y, en parte —y ante todo—, problemas de historia de las cosas y de las ideas; confrontar el caso de los términos como *Constitución*, *parlamento*, *liberalismo*, etc., palabras materialmente románicas, pero cuyo contenido ideológico —que determina su empleo en la terminología política— procede en gran parte de Inglaterra.

2.1.2. Esta terminología es, sin duda, mucho más interesante que otras «nomenclaturas». Pero ello ocurre precisamente debido a sus implicaciones

históricas —de historia de las cosas y de las ideas—, o sea, porque concierne de manera inmediata a la vida del hombre, a las comunidades e instituciones humanas. De aquí también el que haya surgido, por así decirlo, en forma «natural», esto es, en la mayor parte de los casos, no por convención explícita, sino desarrollándose paulatinamente a partir del lenguaje corriente y en relación con el desarrollo de las «cosas» designadas. Por lo mismo, las nociones básicas en este campo no son muy numerosas, pero su empleo presenta gran variedad y su historia es sumamente compleja. Un *Léxico histórico de la lengua político-social en Alemania*, todavía en curso de publicación¹, aun incluyendo también términos como *campesino, fábrica, humanidad, iglesia, industria, naturaleza, profesión, técnica, trabajo, tradición*, prevé sólo unas 150 entradas básicas, pero para su tratamiento estaban previstos en el proyecto inicial cinco tomos; y en realidad serán más, ya que el quinto tomo, publicado en 1984, llega sólo hasta *Soziologie*².

2.2.1. En el segundo sentido, se trata del uso lingüístico determinado por las actitudes e ideologías políticas, de los valores y matices especiales que las palabras —las pertenecientes a la terminología política como tal, pero también muchas de las del lenguaje corriente— suelen adquirir en el marco de determinadas ideologías.

Así, en Alemania, en la época del nacional-socialismo («nazismo»), palabras como *raza, sangre, suelo* llegaron a manifestar una ideología determinada, la ideología racista, y a adquirir matices relacionados con esta ideología; y hubo incluso un *Ahnenpass*, una «patente de antepasados», entendida como certificado de pureza racial. Palabras como *libertad, democracia*, e incluso como *nación, patria*, se emplean con sobreentendidos a veces radicalmente diferentes en comunidades de ideología o de régimen político diferente. En los regímenes «autoritarios», de derecha como de izquierda, el término *partido* llega a emplearse para el «partido único», o sea, para algo que parecería ser la negación de la idea misma de «partido», y aparece en construcciones que indican explícitamente esa «unicidad» («entrar en el Partido», «ser miembro del Partido»). Los países *comunistas* son llamados así casi exclusivamente fuera del mundo «comunista» (y por parte de no comunistas); en esos mismos países y entre los comunistas, se habla más bien de «países *socialistas*», ya que se entiende que no han alcanzado todavía la fase «comunista» y sólo se dirigen hacia ella. Y, puesto que para la correspondiente

¹ *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Stuttgart, 1972 y ss.

² Es cierto que varias nociones reciben en este *Léxico* un tratamiento muy amplio; así, la entrada *Geschichte* abarca no menos de 124 páginas, e incluso a una noción como *emancipación* se le dedican 44 páginas. Pero son, en general, páginas que no contienen ni una palabra de más. No conozco en los países románicos nada análogo y ni siquiera nada de algún modo comparable a esta obra ejemplar y extraordinaria.

ideología el *socialismo* es 'la fase preparatoria del comunismo', en la que ellos mismos se encuentran, se evita en esos países (y entre los comunistas) llamar (*nacional-)*socialismo al nazismo alemán: se habla constantemente sólo de *fascismo*, o a lo sumo de *fascismo alemán*³.

2.2.2. A este respecto se ha hablado de un «lenguaje del nazismo», de un «lenguaje del comunismo», de una «semántica» particular de estos lenguajes, de «significados» diferentes que palabras como *sangre* o *suelo* (*Blut, Boden*) habrían adquirido en el uso lingüístico nacional-socialista, e incluso de una «corrupción» del lenguaje corriente debido a ese uso, de suerte que habría habido que «desnazificar» la lengua alemana. Pues bien: nada, o casi nada, de todo eso. En algunos pocos casos (así, por ejemplo, en el caso del uso de *socialismo* entre los comunistas), puede tratarse efectivamente de «significados» objetivamente diversos, de valores terminológicos diferentes en el ámbito de ideologías diferentes, es decir, de sistemas terminológicos diversos; y estos casos corresponden, por lo mismo, con sus problemas, al «lenguaje de la política» en nuestro primer sentido. Precisamente, también a esta variedad objetiva de los valores terminológicos según las doctrinas e ideologías políticas atiende el ya recordado *Léxico histórico de la lengua político-social en Alemania*. Pero en la mayor parte de los casos, no se trata de lenguajes especiales, ni de cambios en la lengua, de significados objetivamente diversos, sino sólo de uso lingüístico (*Sprachverwendung*), en el sentido estricto de esta expresión, es decir, de modos de emplear el lenguaje, de modalidades del hablar, no de las lenguas, y, precisamente, de modalidades subjetivas y, al mismo tiempo, orientadas hacia lo extralingüístico, o sea, de modalidades determinadas por las actitudes adoptadas por los hablantes, a través de las palabras, con respecto a las «cosas» designadas. Esos matices y valores especiales a los que aludimos son matices y valores asociados al significado, no matices *del* significado: corresponden a la evocación, al modo de presentar las cosas por medio de las palabras, no a la significación y designación simplemente. Más aún: el asumir la identidad del significado objetivo y de la designación que le corresponde (el entender que se habla de «lo mismo») es condición tanto para manifestar como para comprobar esas actitudes subjetivas en el modo de presentar las cosas. Quien atribuye un valor particular, por ejemplo, al *suelo* o a la *sangre*, quiere referirse a lo que también otros llaman *suelo* y *sangre*, no a otras cosas, y no interpreta de manera diferente las palabras *suelo* y *sangre* en su significado (capacidad de designación), sino que pretende interpretar de una manera particular el *suelo* mismo y la *sangre* misma, estas «cosas» como tales. No sólo las palabras *Blut*

³ Uso que, por lo demás, de la Unión Soviética y de los ambientes comunistas se ha extendido también a ambientes no comunistas.

y *Boden* siguieron significando en alemán durante el nazismo lo mismo que significaban antes de esa época, sino que también los propios fanáticos de la raza las empleaban con los mismos significados objetivos, aunque con una actitud particular frente a las cosas designadas; actitud que, por cierto, se manifestaba en la frecuencia del empleo de estas palabras, en el hecho de que se presentaban en determinados contextos, en el hecho mismo de que solían presentarse juntas (*Blut und Boden*), etc. Y los significados de estas palabras no han quedado «corrompidos» por el empleo nazista, de suerte que no ha habido ninguna necesidad de «desnazificarlas»: la «desnazificación» automática por parte de los hablantes ha afectado sólo, con la ideología que las motivaba, a las actitudes asociadas con esas palabras y, por tanto, a aquello que en el hablar era manifestación de esas actitudes. Del mismo modo, quien emplea con actitud positiva o negativa, con entusiasmo o con aversión, con pasión o con manifiesta indiferencia, palabras del léxico político, como *democracia*, *socialismo*, o palabras relacionadas con la vida política, como *libertad*, manifiesta actitudes frente a las «cosas» que estas palabras designan; se manifiesta, por ejemplo, como favorable o como contrario al sistema democrático mismo o enjuicia «cosas» determinadas desde el punto de vista de su conformidad con ciertos modelos ideales, con un «deber ser» de las cosas concebido como implicado por las palabras (así, cuando afirma, pongamos, que tal o cual sistema de gobierno es —o no es— lo que ha de ser «una verdadera democracia», que tal o cual tipo de libertad es —o no es— «libertad propiamente dicha», o cuando señala su desacuerdo con denominaciones «impropias», diciendo, por ejemplo, «la así llamada democracia», «el mal llamado socialismo», etc.).

2.2.3. Es cierto que un empleo frecuente o constante en un determinado sentido, con una determinada actitud, puede llevar a un cambio de significado, o sea, a que la evocación, la asociación secundaria, se interprete como significado objetivo y reemplace a éste. Pero los empleos subjetivamente motivados, en cuanto tales, no constituyen todavía cambios de significado y no conciernen siquiera al significado objetivo. En realidad, no se trata aquí del contenido lingüístico, de la significación, sino de otra función del lenguaje, de lo que L. Weisgerber⁴ llama *Wirkung*: «efectividad» del lenguaje en la comunidad lingüística, en la vida pública y en el trato social, como apreciación de las cosas evocada y reflejada por las palabras, como expresión (indirecta) de actitudes frente a cosas e instituciones, a ideas, personas y grupos, o sea, precisamente, como manifestación de creencias, sentires e ideologías.

No hay duda de que se trata de una función socialmente importante del lenguaje, aunque de una función derivada y, por decirlo así, «exterior» a la

⁴ *Die vier Stufen in der Erforschung der Sprachen*, Düsseldorf, 1963, en particular p. 123 y ss.

relación semiótica primaria de los signos lingüísticos. Y esta función debería, desde luego, estudiarse más de lo que en la actualidad se estudia; y estudiarse en el marco de la semántica lingüística y sistemáticamente. Porque hasta la fecha sólo se ha estudiado parcial y esporádicamente, en particular, en el marco de la lexicología de G. Matoré (en relación con la importante noción de *palabras-clave*) y en trabajos de socio-estilística o de historia lingüístico-cultural, y en gran parte se ha dejado al cuidado de aficionados a la semántica y pseudo-semiólogos (como Korzybski o Hayakawa) o de la psicología asociativa. Pero, por otra parte, hay que advertir que no se trata de una función limitada al lenguaje de la política o al empleo políticamente motivado del lenguaje, aunque en el ámbito político las asociaciones de las palabras con ciertas imágenes de las cosas y con ciertas actitudes frente a las cosas sean, quizás, por la intensidad misma de las pasiones políticas, más inmediatamente evidentes. En rigor, toda palabra que designe aspectos del mundo del hombre, y, en particular, de la cultura y de la sociedad, puede implicar tales asociaciones; y el lenguaje puede reflejar todo tipo de actitudes e ideologías, no sólo actitudes e ideologías políticas. Piénsese en las asociaciones que, en épocas y comunidades distintas, han despertado o todavía despiertan palabras como *cultura*, *religión*, *iglesia*, *caridad*, *riqueza*, *prosperidad*, *progreso*, *técnica*, etc. El propio Weisgerber entiende que se trata de una función de todo el lenguaje, de una dimensión funcional de la lengua, y da como ejemplo de cambio lingüístico que refleja un cambio de actitud con respecto a lo designado la sustitución, en el uso lingüístico alemán, de *Fremdarbeiter*, «obrero extranjero», por *Gastarbeiter*, «obrero huésped». En el mismo sentido, podría aducirse del ámbito hispánico (pero con analogías en otras comunidades) la rápida sustitución de *sirvienta*, *criada* por *empleada*, *muchacha*, etc.; y también la fortuna de *mucama*, en el español americano, se debió probablemente a que no se relacionaba con *servir*. Así, pues, tampoco en el segundo sentido el lenguaje de la política presenta problemas que le sean peculiares y que exijan métodos específicos.

2.3.1. En el tercer sentido, se trata del empleo del lenguaje en «discursos» o «textos» políticos y de los rasgos lingüísticos propios de tales «discursos». A este propósito se cuenta de Talleyrand que, pensando probablemente en su propia praxis, habría dicho una vez que el lenguaje no sirve para manifestar sino para ocultar el pensamiento. Y es precisamente esta característica la que se atribuye al lenguaje de la política (o «de los políticos»). Para la lingüística, sólo puede tratarse en este caso de un hecho de discurso o texto, no de un hecho de lenguaje simplemente o de lengua. Como todo tipo de texto, también el texto político está determinado, en cuanto a sus procedimientos básicos, por su finalidad y por las funciones que corresponden a tal finalidad. Ahora bien, la finalidad general del texto político es la eficacia práctica; y la

función que corresponde a tal finalidad es la que Bühler denomina «apelación», función que se concentra en el oyente. El texto político debe ser «eficaz», debe conseguir que «el otro», el oyente o destinatario, haga algo, actúe de determinado modo o adopte una determinada actitud. Por ello, es cierto que entre sus procedimientos puede contarse también, si no el simple «ocultar el pensamiento», el falsear intencionadamente las cosas, pero en forma encubierta, es decir, el faltar a la verdad pero con apariencia de decirla y, sea sin posibilidad de verificación de lo dicho, sea amparándose en la posibilidad de que lo dicho se interprete también de otro modo, en un sentido «inocente», lo cual es lo propio de la insinuación. Un ejemplo extraordinario de discurso político eficaz fundado en el procedimiento de la insinuación es el célebre discurso de Antonio en el Acto III del *Julio César* de Shakespeare (discurso «político», por supuesto, como discurso de Antonio, pero discurso poético en cuanto discurso de Shakespeare y modelo absoluto de discurso político eficaz). Y ya en los historiadores griegos y latinos pueden encontrarse ejemplos análogos, aunque no del mismo nivel poético.

2.3.2. Ahora bien, los textos políticos pueden estudiarse, a su vez, en tres sentidos diferentes.

En primer término, como cualquier texto, en sentido «filológico», o sea, como documentos, como fuentes de información histórica o histórico-cultural, incluso en lo que concierne a las concepciones e ideologías políticas. Para no correr el riesgo de ser políticamente parciales, tomemos a este respecto un ejemplo de otros tiempos: dos célebres inscripciones antiguas, una de Asurbanipal, la otra de Darío. En ambos casos, se trata de las conquistas de los respectivos reinos y, en el fondo, de la exaltación del poder real. Pero las concepciones políticas que se ponen de manifiesto de un lado y del otro son radicalmente diferentes. Asurbanipal se presenta como soberano sobrehumano y dueño absoluto y único de sus tierras. Empieza con *Yo* y con su propio nombre: «Yo, Asurbanipal (*Anaku, Aššur-bān-Apli...*), rey de toda Asiria, rey de Babilonia, rey de la totalidad [=del universo]...», presenta sus dominios como conquistas personales y propiedad suya y proclama como principio de gobierno la fuerza implacable frente a la que sólo cabe la total sumisión. Darío, en cambio, empieza con la alabanza de su dios (al mismo tiempo dios de su pueblo) y se presenta, no como divino él mismo, sino como rey por gracia de Dios: «Dios grande es Ahuramazda (*Baga vazraka Auramazdā...*), que ha creado esta tierra, que ha creado ese cielo, que ha creado al hombre, que ha creado la prosperidad para el hombre, que a mí, Darío, me ha hecho rey...»⁵, afirma su vínculo con su nación enumerando sus conquistas

⁵ Se trata de una de las dos inscripciones de Nakš-i-Rustam. En la gran inscripción de la roca de Behistún, también Darío comienza con nombrarse a sí mismo. Pero las referencias a Ahura-

como conquistas de un «hombre persa» («Tan lejos ha llegado la lanza del hombre persa...»), presenta sus empresas como cumplimiento de la voluntad de Ahuramazda; y, como criterio del gobernar —a pesar de llamarse regularmente «Rey de Reyes» y de destacar su poder absoluto—, no indica la imposición por la fuerza, sino la justicia. Y observemos que estas formulaciones, con la concepción que manifiestan, se constituyen en tradición en el Imperio Persa y vuelven a presentarse prácticamente idénticas en las inscripciones de Jerjes. Al conocer estas inscripciones, se entiende mejor por qué, después del terror asirio, tantos pueblos vieron la conquista persa como una liberación: «Nínive está devastada; ¿quién la compadecerá?», se dice en la Biblia (*Nahum, 3, 7*).

En segundo lugar, los discursos políticos pueden estudiarse en el marco de la lingüística general del texto, como ejemplos típicos de discursos «eficaces» u orientados hacia el valor práctico de lo eficaz y con el propósito de identificar los procedimientos propios de esa clase de discursos.

En tercer lugar, los mismos discursos pueden estudiarse individualmente, en el marco de la llamada «estilística del habla» o, más exactamente, de la lingüística del texto como hermenéutica textual en el nivel del «sentido».

2.3.3. Pues bien, en ninguna de estas formas el estudio de los discursos políticos presenta nada que le sea peculiar y que requiera métodos o técnicas especiales de análisis, interpretación y descripción. Para la filología y para la hermenéutica del sentido, los discursos políticos no pueden siquiera representar una clase particular. Para el enfoque filológico no hay propiamente «clases de textos», sino sólo *la* clase de los textos: la filología como disciplina auxiliar de la historia deduce información de cualquier texto, y puede deducir información política de un texto poético e información sobre la cultura espiritual o material de un texto político. Y para la hermenéutica del sentido, todo texto es un individuo, no un ejemplo de una clase. La lingüística general del texto puede, sin duda, deslindar la clase de los textos determinados en su configuración por el valor práctico de lo eficaz. Pero los discursos políticos no son los únicos discursos determinados por este valor. Discursos orientados hacia el valor de lo eficaz y en los que, por tanto, predomina la función apelativa los hay en toda la vida práctica, en todo tipo de relaciones humanas, desde el amor hasta el comercio, el deporte y la enseñanza, no sólo en la vida y actividad política como tal. Y los procedimientos lingüísticos (o «retóricos») son análogos en todos estos casos: los discursos políticos no constituyen una clase por su forma o estructura lingüística, sino sólo por su contenido extralingüístico. Salvo que se quiera entender como «político» todo discurso domi-

mazda y la justificación del poder real y de las empresas del rey por la gracia y la voluntad de Dios figuran también en esta inscripción.

nado por la orientación a lo eficaz y la función apelativa, o sea, que se llame «política» a todo tipo de táctica empleada en las relaciones humanas. Pero esto sería un abuso.

Lo político y la política del lenguaje

3.0. Problemas específicos —y que por muchos aspectos interesan no sólo a los lingüistas, sino a todo hombre consciente de su ser histórico— se presentan en cambio en la perspectiva de la «política del lenguaje» y en relación con el carácter político del lenguaje.

3.1.1. Hemos visto que Aristóteles define al hombre por el lenguaje y en conexión inmediata con el hecho de presentarse todo ser humano como miembro efectivo o potencial de una *polis*, o sea, de una comunidad organizada, de un organismo político. Pero la intuición de este vínculo entre el lenguaje (y, más aún, el lenguaje ya determinado como lengua), por un lado, y la humanidad del hombre y las comunidades humanas, por el otro, se encuentra ya ahí donde suelen encontrarse cristalizadas las intuiciones primarias, es decir, en el lenguaje mismo: en las lenguas. En muchas lenguas, en particular fuera del ámbito de nuestra cultura occidental, analítica y distinguida, los hablantes de una lengua se llaman simplemente «hablantes» u «hombres» (así, *bantú* significa «los hombres»), o sea que se oponen por el hablar —y por el hablar una lengua determinada— a los animales en cuanto «no-hablantes» (cf. también gr. τὰ ἄλογα, «los no-hablantes» = «los animales»). Y en muchas otras lenguas los hablantes de esas mismas lenguas se llaman «los hablantes», los «dotados de palabra», y los hablantes de otras lenguas, «los mudos» o los «balbucientes»; es decir que por el hablar una lengua determinada se opone una comunidad lingüística —una nación o un pueblo— a otros pueblos. Así, *Němcy*, nombre eslavo de los germanos, en particular, de los alemanes, significa «(los) mudos»⁶; y los «bárbaros —designación que los griegos aplicaban a cualquier pueblo no griego— son precisamente los «balbucientes».

3.1.2. ¿De qué se trata en estas intuiciones, que las lenguas como tales, desde luego, no explicitan? Llevadas al plano de la reflexividad, ellas apuntan a la *alteridad* del lenguaje —correspondiente a la alteridad del hombre—, o sea, a la manifestación del «ser-con-otro» en cuanto dimensión esencial del ser del hombre. Este «ser-con-otro» —el reconocerse a sí mismo en otros, el reconocer en el «tú» a otro «yo»— es, precisamente, lo que se llama dimensión

⁶ Es, sin duda, posible que la identificación de este nombre con la palabra eslava para «mudo» se deba a etimología popular, pero lo sintomático es que, de un modo o de otro, se haya llegado a esa identificación.

«social» (o «político-social») del hombre y coincide con la intersubjetividad originaria de la conciencia: con el hecho de que la conciencia humana es conciencia abierta hacia otras conciencias con las que establece comunicación, es decir, les reconoce las mismas facultades de sentir, pensar, juzgar, significar e interpretar. Y el lenguaje es la forma básica de este salir la conciencia de sí misma e ir al encuentro de otras conciencias: «una conciencia que significa presupone una conciencia que *interprete*, es decir, que acoja el signo y lo *comprenda*»⁷.

3.1.3. La alteridad, en este sentido, es uno de los pocos rasgos efectivamente universales del lenguaje. En efecto, tales rasgos pueden reducirse a cinco: *semánticidad*, *creatividad*, *alteridad*, *materialidad*, *historicidad*; es decir: «el lenguaje significa», «el lenguaje es actividad creadora», «el lenguaje es para otro(s)», «el lenguaje se presenta en el mundo como hecho físico», «el lenguaje se realiza siempre en formas históricamente determinadas». Y los cinco rasgos universales pueden incluso reducirse a tres, pues la materialidad puede justificarse por la semánticidad y la alteridad, y la historicidad, por la creatividad y la alteridad⁸. En efecto, el significado es en sí mismo un hecho mental, un hecho interno de la conciencia, y no puede transmitirse como tal a otra conciencia, ya que entre conciencia y conciencia no hay ninguna comunicación directa; por ello, debe estar representado «en el mundo» por hechos materiales que puedan ser percibidos e interpretados por otras conciencias: es decir que una semánticidad con alteridad sólo es posible a través de la materialidad. Análogamente, la creatividad corresponde a una facultad estrictamente individual (en rigor, sólo el individuo crea); pero, para que lo individualmente creado pueda ser interpretado y adoptado (o sea: reconocido como suyo propio) por otros individuos, la creación debe ocurrir en el marco de un sistema de posibilidades tradicional en una comunidad, de una técnica histórica determinada; de aquí que la creatividad con alteridad sólo sea posible a través de la historicidad.

Y adviértase que en ambos casos el factor determinante es la alteridad, lo «político-social». Al referirse sólo a la necesaria exterioridad del lenguaje, Santo Tomás dice: «Et si quidem homo esset naturaliter animal solitarium, sufficerent sibi animae passiones, quibus ipsis rebus conformaretur, ut earum notitiam in se haberet; sed quia homo est animal naturaliter *politicum* et *sociale*, necesse fuit quod conceptiones unius hominis innotescerent aliis, quod fit per vocem; et ideo necesse fuit esse voces significativas, ad hoc quod

⁷ G. Calogero, *Estética. Semántica. Istorica*, Turín, 1947, p. 240. Cf. también M. Merleau-Ponty, «Sur la phénoménologie du langage», en *Problèmes actuels de la Phénoménologie*, Bruselas, 1952, pp. 89-109; en particular, p. 108: «Quand je parle ou quand je comprends, j'expérimente la présence d'autrui en moi ou de moi en autrui».

⁸ Cf. E. Coseriu, «Los universales del lenguaje (y los otros)», en *Gramática, semántica, universales*, Madrid, 1978, p. 158.

homines ad invicem conviverent»⁹. En un sentido análogo, John Dewey observa que sólo por la intersubjetividad los contenidos lingüísticos se hacen «objetivos»: «[la] referencia primera [del lenguaje] es hacia otra u otras personas con las que establece *comunicación*, es decir, que algo se convierte en común. De aquí que su referencia, en esta medida, resulte general y 'objetiva'»¹⁰. En cuanto a la segunda reducción, no se trata siquiera de una reducción, porque la historicidad coincide con la alteridad. La alteridad concreta es siempre solidaridad con una comunidad históricamente constituida y, por tanto, también con esa misma comunidad en el tiempo y con las tradiciones que la caracterizan y la delimitan como tal.

3.2.1. Los términos *politicum* y *sociale* del pasaje de Santo Tomás que hemos citado corresponden exactamente al *πολιτικόν* de Aristóteles, toda vía sin distinción entre lo «comunitario» en sentido universal, referido a la comunidad en sí, sin otra determinación, y lo referido a una comunidad históricamente determinada y opuesta a otras comunidades, que es lo que se entiende más propiamente por «político». Pero Santo Tomás señala a continuación también la historicidad de las comunidades lingüísticas y alude incluso al carácter «político», virtualmente conflictivo, de la oposición entre lenguas diversas: «unde illi, qui sunt diversarum linguarum, non possunt bene convivere ad invicem». Con todo, se trata de la misma alteridad, sólo que considerada en sentidos o planos diferentes: en el plano universal y en el plano histórico. En el plano universal, la alteridad, en cuanto intersubjetividad originaria del lenguaje en general, funda y asegura la objetividad idealmente universal ('para cualquier sujeto') de los significados. En este sentido, como lo hemos aprendido de Hegel, el lenguaje es en el plano del espíritu lo que el trabajo es en el plano biológico del ser y de la vida del hombre. El trabajo es transformación del mundo «natural» y construcción de un mundo material adaptado al ser físico del hombre; el lenguaje es construcción del mundo espiritual, del mundo en cuanto hecho pensable y objetivamente cognoscible, o sea, del mundo específico del hombre como ser pensante; y, precisamente, no de algún mundo privado de este o aquel hombre, sino del mundo simplemente: mundo del hombre en general y para cualquier hombre. En el plano histórico, sin embargo —o sea, en lo concreto— el lenguaje como «significar creador para otro», sin perder la orientación hacia lo universal, ocurre en el ámbito de una comunidad históricamente constituida y de acuerdo con determinadas tradiciones de esta comunidad. Por ello el lenguaje se presenta siempre como realizado en esas formas históricas a las que

⁹ *In libros peri hermeneias expositio*, II, 2.

¹⁰ *Lógica. Teoría de la Investigación*, trad. esp., México-Buenos Aires, 1950, p. 61. Con más rigor, Heidegger, *El Ser y el Tiempo*, trad. esp., México, 1951, pp. 188, 194, advierte que la comunicación existe porque los interlocutores ya tienen algo en común que se revela en el hablar uno con otro.

llamamos «lenguas». No hay lenguaje humano no determinado como lengua. Y 'determinado como lengua' no por alguna determinación ulterior, añadida, sino esencial y originariamente, de suerte que también todo lo que en el lenguaje se crea, se crea en una lengua particular.

Esta coincidencia —y, más que coincidencia, identidad— entre lenguaje y lengua en lo concreto es lo que se intuye en el lenguaje mismo y se manifiesta en el hecho de que en las lenguas no se hace, por lo común, distinción entre «lenguaje» y «lengua», denominándose los dos planos con una sola palabra: incluso en español, *lengua* es, en el uso tradicional y no técnico, tanto «lenguaje en general» como «lenguaje históricamente determinado», una «lengua». La diferencia se establece más bien entre la singularidad del lenguaje y la pluralidad de las lenguas (cf. en inglés: *language/languages*) y porque, dentro de esta pluralidad, las unidades reconocidas históricamente como tales se individualizan mediante adjetivos «propios» que destacan y delimitan su historicidad («lengua *española*», «lengua *francesa*», «lengua *inglesa*», etc.). A la misma identidad concreta se debe el que el hablante ingenuo (mejor dicho, el hablante en cuanto hablante) considere su propia lengua como universal, como lengua que corresponde al ser de las cosas, y perciba otras lenguas, en cuanto diferentes de la suya, como nomenclaturas arbitrarias. Schuchardt cuenta de un campesino italiano que le decía que un vaso se llama *rá*, sí, de muchas maneras en las varias lenguas, pero que es «un *bicchiere*», cuento que suele provocar hilaridad entre los lingüistas principiantes. Pero el hablante ingenuo no deja de tener sus razones, porque su lengua representa para él *su* mundo y, más aún, el mundo a secas: es el mundo que su comunidad ofrece a toda la humanidad como mundo simplemente.

3.2.2. En cuanto manifestación de la alteridad histórica, la lengua no se impone al hablante, como piensan (o dicen) algunos, incluso entre los lingüistas, y no cercena de ningún modo la libertad del individuo; al contrario, el hablante dispone de la lengua para realizar concretamente su libertad lingüística, realizándose así él mismo como sujeto creador. Y, en un sentido más hondo, es el hablante quien hace continuamente la lengua por el hecho mismo de hablarla y, con ello, colabora constantemente en el constituirse de la respectiva comunidad lingüística. Así como la alteridad en general es dimensión del ser del hombre, de todo ser humano, y no apenas de las comunidades constituidas como tales —por lo cual la sociabilidad es racionalmente anterior a la sociedad y es el fundamento de ésta—, también la alteridad específica del lenguaje es fundamento de las lenguas y, por ende, de las comunidades lingüísticas. Es cierto que la lengua de la comunidad es para todo miembro de la misma «obligatoria», pero lo es como compromiso, como obligación libremente consentida; y el hablante asume este compromiso, en cierto sentido, como compromiso consigo mismo, o sea, porque se

trata de la manifestación de *su* alteridad, de *sus* tradiciones, y el asumirlas equivale para él a asumir (tomar conciencia de) su propio ser histórico. Esto nadie lo ha formulado mejor que Giovanni Gentile, quien, precisamente al hablar de la libertad lingüística, señala que esta libertad no es arbitrio ni libertad abstracta, sino libertad histórica y que, por lo tanto, se manifiesta necesariamente en una lengua determinada: «E allora invece di tavolino, potrei dir penna! —In astratto, certamente, ma in concreto no, perché io che parlo ho una storia dietro a me, o meglio dentro di me, e sono questa storia: e però son tale che dico e devo dire tavolino e non altrimenti»¹¹.

3.3.1. Así, pues, *lo político del lenguaje es la lengua*; y, puesto que el lenguaje es siempre lengua, es también siempre político. Ya el hecho de hablar una lengua es un acto político implícito, ya que manifiesta la adhesión a determinadas tradiciones y a una comunidad histórica determinada, por lo menos virtualmente opuesta a otras comunidades.

3.3.2. Por otra parte, dado que la historicidad del lenguaje —su «ser lengua»— es resultado de creatividad y alteridad y que las creaciones lingüísticas se difunden por adopciones sucesivas en el espacio y en los estratos socio-culturales de la comunidad, toda comunidad lingüística mayor abarca una serie de comunidades menores. Ello significa que la alteridad histórica de los hablantes es necesariamente alteridad diferenciada y compleja. Dicho de otro modo, un individuo no pertenece a una sola comunidad, sino, aun dentro de la misma lengua histórica, a una serie de comunidades lingüísticas «encajadas», por así decirlo, unas en otras o que se entrecruzan. De aquí que el individuo tenga que asumir su «compromiso» de hablante no sólo con la lengua histórica, sino también con una serie de «lenguas» contenidas en ésta (como «dialectos», «niveles» y «estilos de lengua»). Sin embargo, el compromiso con la lengua histórica prevalece sobre el compromiso con las lenguas menores, o sea que la alteridad de alcance mayor prevalece sobre la alteridad de alcance más limitado. Esto se manifiesta concretamente en la constitución de la lengua común, es decir, de una lengua virtualmente unitaria para toda la comunidad de la lengua histórica y por encima de las variedades locales o de otro tipo, por lo menos para aquellas tareas culturales, políticas y sociales que son idealmente tareas de toda esa comunidad. Es cierto que la lengua común es en sus orígenes una de las formas menores de la lengua histórica (un «dialecto») y que se difunde como «segunda lengua» más allá de su ámbito primitivo. Pero su jerarquía histórico-política es otra que la de los dialectos y quien la adopta no la adopta como dialecto, sino en un plano superior de solidaridad idiomática. En efecto, en cuanto lengua destinada a

¹¹ *Sommario di pedagogia*, I^o, Florencia, 1954, p. 65. Cf. E. Coseriu, *Sincronía, diacronía e historia*³, Madrid, 1978, pp. 44, 69 y ss.

toda la comunidad histórica, la lengua común llega a ser «segunda lengua» incluso para los hablantes del dialecto que constituye su base. Así, el toscano-florentino en cuanto lengua común italiana ya no coincide con el florentino; y el castellano en cuanto lengua común española no coincide exactamente con ninguna forma local del dialecto castellano. Podemos decir, por consiguiente, que, si lo político del lenguaje es la lengua, *lo político de la lengua es la lengua común*, que vuelve a afirmar y fortalece la cohesión de la comunidad correspondiente a la lengua histórica.

3.3.3. La constitución de una lengua común implica siempre también un ideal de lengua, una lengua ejemplar o «estándar» (a veces se dice «ideal de corrección» o incluso «criterio de corrección», pero no está bien dicho). Sin embargo, mientras para una lengua histórica no se haya establecido una lengua común, no cabe distinguir entre lengua común y lengua ejemplar. Sólo después de establecida una lengua común y al diferenciarse también ésta regional y socialmente (en parte, por no haber logrado eliminar diferencias anteriores a su difusión), se tiende a establecer una «lengua común de la lengua común», es decir, una lengua ejemplar. La lengua ejemplar, a su vez idealmente unitaria por encima de la variedad regional y aún más desprendida de lo local que la lengua común, vuelve a confirmar la cohesión de la misma comunidad histórica. En este sentido, *lo político de la lengua común es la lengua ejemplar*.

3.3.4. Esta coincidencia entre lengua histórica, lengua común y lengua ejemplar, en lo que concierne al alcance de la alteridad, se manifiesta también en el hecho de que esos tres planos históricos del lenguaje suelen designarse en cada caso con el mismo nombre. Así, el «español» es: *a*) la lengua histórica española (el conjunto de todas las formas del español); *b*) la lengua común española, y *c*) cualquier ideal de lengua descrito en una gramática normativa «del español».

3.4.1. Lo político es dimensión intrínseca del lenguaje, coincidiendo con la alteridad histórica; pero, trasladado al plano de lo explícito y deliberado, determina actitudes y actividades que acentúan los contrastes implicados por la alteridad y que, en su conjunto, constituyen la política lingüística. En efecto, la misma alteridad del lenguaje une y opone. En sentido positivo, como abrirse hacia otros, une; en sentido negativo, como alteridad limitada a tales y cuales «otros», delimita y opone. Ya la alteridad universal del hablar, que une a los seres humanos en la humanidad, los opone, al mismo tiempo, a los «no hablantes», a los animales, con los que no se establece comunicación. Y la alteridad histórica funda y asegura la cohesión de las comunidades correspondientes a determinadas tradiciones del hablar («lenguas») y, por otra parte, opone entre sí esas mismas comunidades.

Lo político del lenguaje concierne, de todos modos, sólo al ámbito histórico y, como se ha visto, se manifiesta fundamentalmente como solidaridad con la comunidad lingüística en los planos de la lengua histórica, de la lengua común y de la lengua ejemplar. A estos mismos planos se refiere la política lingüística como conjunto de actitudes y actividades deliberadas destinadas a afirmar y promover una alteridad histórica determinada y tendientes a «gobernar», directa o indirectamente, el comportamiento lingüístico de una comunidad. Pero, mientras que lo político en sí, siendo rasgo definitorio del lenguaje, es algo permanente y general, la política lingüística concierne siempre a situaciones históricas concretas. Por lo mismo, las oposiciones implicadas por lo político (entre «lenguas», entre «dialectos») son sólo eventuales, mientras que la política se refiere a oposiciones reales.

3.4.2. Así, hemos dicho que ya el hablar una lengua es un acto político implícito. Pero puede también corresponder a una actitud deliberada y constituir un acto de política lingüística como afirmación intencional —e indicada de algún modo como intencional— de la solidaridad con una comunidad en cuanto opuesta a otras comunidades, no sólo eventuales, sino presentes en una situación histórica, por ejemplo, en un Estado plurilingüe. En este caso, el delimitarse a sí mismo con respecto a otras comunidades y otras tradiciones, siempre latente en la alteridad histórica, puede llegar a ser rechazo explícito de otras comunidades y otras tradiciones y, con ello, un modo de participar en un conflicto entre comunidades. Esto último, porque la solidaridad lingüística, es decir, la solidaridad en aquello que primeramente asegura la cohesión de una comunidad y la individualiza frente a otras comunidades, suele implicar solidaridad también en otros campos, con respecto a otras actitudes y tareas comunitarias. Y claro está que la lengua misma puede ser, en situaciones históricas en que haya oposición de lenguas, no sólo instrumento sino también objeto de lucha política.

3.4.3. Dentro de la comunidad correspondiente a una lengua histórica, la oposición entre lenguas se presenta como latente en forma de oposición entre las «lenguas» menores contenidas en la lengua histórica. Y en el plano de la política lingüística, la oposición puede pasar del estado latente al estado manifiesto y agudo, y hacerse contraste y conflicto, en relación con la formación de la lengua común; ello, en la medida en que dos o más formas menores de la lengua histórica aspiren a constituirse en lengua común, o sea, en la medida en que sus hablantes (o cierto número de sus hablantes) pretendan elevarlas a tal dignidad. Es cierto que, por lo general, tales contrastes se resuelven a través de largos procesos históricos más o menos pacíficos, y no por «imposición» de la lengua común, sino por adopción de ésta por parte de los hablantes de otros «dialectos»¹²; pero el carácter virtualmente conflictivo

¹² En rigor, una lengua no puede nunca ser impuesta. Una lengua es un saber y el verbo *saber*

de esos procesos se revela en el fenómeno de las lenguas comunes «malogradas»: que no han llegado a establecerse como tales. Además, lo conflictivo de este tipo de oposición entre lenguas se hace patente, y puede desembocar en la lucha abierta también fuera del ámbito idiomático, cuando los procesos históricos se abrevian (porque se deben o se quieren abreviar); en particular, cuando la lengua común se elabora en forma deliberada con el fin de afirmar y asegurar la autonomía de una lengua histórica, como, por ejemplo, precisamente en nuestra época, en Occitania, en Cerdeña, en Galicia, etc. Y en tales casos el conflicto se presenta también, y con mayor virulencia, en el plano de la planificación lingüística, es decir que pasa del plano de los hablantes que afirman una lengua como lengua común hablándola y adoptándola, al plano de quienes abogan por —a favor de— tal o cual forma de la lengua común. Ello, precisamente, porque la lengua común no se ha hecho a través de un proceso histórico «natural» y se pretende hacerla a través de un proceso dirigido y acelerado. En las regiones que acabamos de mencionar, quienes abogan por una lengua común occitana, sarda o gallega están de acuerdo prácticamente sólo en esto: en que la lengua común deberá ser occitana, sarda o gallega, o sea, sólo en lo que concierne a la lengua histórica que se quiere promover; pero en cuanto a cuál y cómo deberá ser la lengua común, se han formado verdaderas facciones, no muy diferentes de los partidos políticos. Y sólo en Occitania (entre los occitanistas) los contrastes parecen aproximarse a su fin. Esas facciones, aunque, claro está, no necesariamente como instituciones organizadas, se forman por lo demás en todo caso al tratarse de la planificación lingüística; y son facciones que a menudo procuran y se procuran el apoyo de los políticos en sentido estricto (relativo al gobierno de la «polis»), de suerte que la política lingüística se convierte en política simplemente.

3.4.4. Ya en el plano de las lenguas históricas «en conflicto» y en lo concerniente a la constitución de las lenguas comunes, las que se oponen propiamente entre sí en la política lingüística no son las comunidades ni las lenguas, sino las facciones que pretenden representarias (aunque éstas pueden corresponder a actitudes muy difundidas en las comunidades hablantes y, en ocasiones, provocar verdaderos «movimientos colectivos»). Y en el plano de la lengua ejemplar no hay siquiera comunidades históricamente consti-

no se conjuga en imperativo. Por ello, una lengua debe necesariamente ser adoptada. Pero el hablante que adopta una lengua puede verse 'obligado por las circunstancias' —es decir, por razones prácticas— a hacerlo. Y es esto lo que se llama imposición de una lengua: es una adopción no motivada internamente, como manifestación y extensión de la propia alteridad, sino determinada exteriormente, por razones prácticas: no porque yo me siento y quiero ser miembro de la comunidad x, sino, por ejemplo, porque quiero o debo establecer relaciones de comercio con representantes de esta comunidad. Es cierto, sin embargo, que después de establecida una lengua (o una lengua común) en una comunidad, la manera como se ha establecido se hace indiferente para los que la han adoptado y más aún para las generaciones sucesivas.

tuidas que puedan oponerse entre sí, al menos virtualmente, salvo en la medida en que como ideal de lengua se proponga un uso lingüístico ya existente en el nivel de la lengua común. En rigor, los problemas que plantea la constitución de la lengua ejemplar, comenzando por los que implica el aconsejar la opción por el uso lingüístico de tal o cual grupo de hablantes (lengua de la Corte, lengua de una ciudad, lengua de tales y cuales escritores), son casi exclusivamente problemas de planificación lingüística y, por ello, aún más decididamente políticos (de política lingüística) que los del establecerse histórico de las lenguas comunes, pues aquí el conflicto entre varios ideales de lengua (tipos de ejemplaridad) se presenta como deliberado y explícito y acompañado por las acostumbradas «pasiones políticas». Advirtiéndolo sin reticencias, Ramón Menéndez Pidal escribe en su estudio de 1944, «La unidad del idioma»: «cabe la propaganda en favor de tal o cual uso lingüístico, lo mismo que cabe en favor de tal o cual idea política, económica, jurídica o literaria cuyo triunfo se desea; así que un individuo puede influir poderosamente en el lenguaje de la comunidad hablante, lo mismo que puede influir en una propaganda electoral: captándose adhesiones»¹³.

3.4.5. Resumamos. La política lingüística se desarrolla —y puede adquirir carácter conflictivo de lucha política— en tres planos diferentes: en el plano de la *lengua histórica*, como afirmación de una lengua histórica determinada frente a otras lenguas históricas; en el plano de la *lengua común*, como afirmación de una forma común por oposición a otras formas de la misma lengua histórica; y en el plano de la *lengua ejemplar*, como afirmación de una ejemplaridad idiomática frente a otras ejemplaridades posibles. Y a partir del plano de la lengua común, la actividad política se desarrolla también —y sobre todo— en el plano metalingüístico de la planificación idiomática. Si en el plano de la lengua histórica como tal no se quiere modificar la lengua, puesto que implícita o explícitamente se la propone tal cual es como ideal lingüístico de una comunidad e incluso como «deber ser» del lenguaje en general, en los planos de la lengua común y de la ejemplar se distingue ya entre el ser y el deber ser de la lengua, pues se propone como forma ideal para la lengua histórica una lengua común y como ideal de la lengua común, una forma ejemplar.

Los ejemplos abundan en la historia de las lenguas. Así, los elogios del italiano, del francés o del español en el Renacimiento corresponden a la política del lenguaje en el primer sentido, o sea, a la tendencia a presentar una lengua histórica como modelo ideal de lengua. Al mismo plano de las lenguas históricas pero a otra forma de la política lingüística corresponden, en Francia, la «lucha por el occitano» y, en España, la lucha por el catalán o por el vascuence. En cambio, en el caso del conflicto de tan larga duración en la

¹³ *Castilla, la tradición, el idioma*², Buenos Aires-México, 1947, p. 197.

Grecia moderna, conflicto que (todavía en 1901) llegó a derivar en sangrientos combates callejeros, se trataba sobre todo de la elección de una lengua común; y en las discusiones francesas sobre el *bon usage*, a partir de Malherbe y Vaugelas, de la afirmación de un ideal de lengua, por tanto, de actividad y lucha política con respecto a la lengua ejemplar. Y de lo ejemplar se trata también, en el mundo hispánico —aunque, sin duda, a distintos niveles de sensatez—, en todo lo relativo a la «corrección idiomática», desde la opción por el uso de los 'cortesianos discretos de Toledo' hasta la actividad de los puristas y las actitudes de quienes, en el Río de la Plata, se proponen extirpar «el vicio del voseo» o el «bebeo» (que es, dicen, el horrible vicio de pronunciar «la *v* corta como *b* larga»).

3.4.6. En todos los casos, el horizonte ideal de la política lingüística —de acuerdo con la dimensión política del lenguaje— es el de la lengua histórica: o se aboga por una lengua histórica como tal, o por un deber ser de ésta. Quien propone una lengua común, la propone para todo el ámbito de la lengua histórica (de otro modo, lo que propone es otra lengua histórica); y quien propone una lengua ejemplar, la propone para todo el ámbito de la lengua común. Por consiguiente, la política lingüística bien puede llamarse *política idiomática*.

Y para el individuo políticamente activo en lo lingüístico-idiomático (aun a través de opciones tácitas), se trata en cada caso de una identificación con la comunidad histórica, de la aspiración a hacer coincidir la alteridad individual con la comunidad: en el primer caso, el individuo asume simplemente la identidad de la comunidad histórica asumiendo su lengua; en el segundo, procura extender un modo de la lengua histórica (*su* modo), como lengua común, a toda la comunidad histórica; y en el tercero, procura extender una ejemplaridad determinada (*su* ideal de lengua) a toda la lengua común, que a su vez tiende a coincidir con la lengua histórica. En los tres casos se trata, por tanto, de actitudes positivas: lo negativo resulta del conflicto entre positividades, porque lo justo y lo injusto no son los mismos para todos los hombres, y porque algunos identifican lo justo con lo ventajoso.

4.0. ¿Qué conclusiones podemos sacar de todo esto en lo que concierne al mundo hispánico y en particular a España, si no con respecto a los problemas de la ejemplaridad panhispánica y de la unidad del idioma, que son problemas muy complejos y requieren un tratamiento más detenido¹⁴, por lo menos en lo que concierne a la política idiomática en sentido estricto?

4.1. De política del lenguaje y planificación lingüística se ha discutido y se discute en España en los últimos años —en relación con el desarrollo cultural autónomo de las varias lenguas hispánicas, pero también en relación

¹⁴ Tratamos de estos problemas en un ensayo, «El español de América y la unidad del idioma», y en un libro, *El problema de la corrección idiomática*, ambos de próxima aparición.

con los problemas de la expresión regional y de las tradiciones regionales—quizás más que nunca antes. Y se planifica cada vez más en varios niveles, se preconiza el desarrollo de nuevas lenguas comunes de alcance regional, se proponen normas para esas lenguas e incluso se realizan tales normas en escritos de varia índole.

4.2. Esto, por un lado, es saludable y bienvenido. Porque, con el despertar del interés por los aspectos lingüísticos diferenciadores del español y dentro del español, se manifiesta también una nueva toma de conciencia por las tradiciones lingüísticas y, en un sentido más hondo, un nuevo asumir la lengua como cosa propia, como dimensión esencial del propio ser histórico y fundamento de la propia cultura, o sea, un volver a encontrar los hablantes su propia identidad espiritual. Y ello era y es muy urgente en el mundo hispánico, donde desde hace tiempo prevalece con respecto a la lengua una peligrosa actitud de «enajenación» cultural, actitud que se manifiesta en primer término en considerar la lengua como algo externo, como mero instrumento práctico de intercomunicación, y no como dimensión esencial del ser histórico y cultural de todo individuo en cuanto miembro de comunidades lingüísticas. Mientras que los franceses, por ejemplo, se enorgullecen de ser una «nation de grammairiens» (sin duda, también con todo lo que ello implica en sentido negativo), en los países hispánicos es agudeza de ingenio considerar las cosas de lenguaje cosas de «gramatiquería»; y en todos los niveles se llega a hablar y escribir de cualquier modo, con descuido total de las normas elocucionales e idiomáticas, «con tal que se entienda»: el «entenderse», lo práctico, es criterio de valoración de lo hablado, como si el español fuera para los hablantes una lengua extranjera empleada como instrumento de comunicación ocasional. Hablo, claro está, de actitudes generales y generalizadas—y tales también en niveles en los que no cabría que se presentasen, y no suelen presentarse en las comunidades de otras grandes lenguas de cultura (por ejemplo, los periódicos «bien escritos» se han hecho raros en el mundo hispánico)—, no de las muchas honrosas excepciones, que afortunadamente también las hay y siempre las ha habido. A este respecto, la nueva «toma de conciencia» relativa a los problemas lingüísticos permite esperar también un cambio de actitud en el llamado «uso» de la lengua.

4.3.0. Por otro lado, sin embargo, las mismas actividades político-lingüísticas presentan aspectos negativos que en ocasiones pueden desvirtuar por completo su sentido positivo. Señalaremos sólo dos de ellos, a nuestro entender los más graves.

4.3.1. En primer término, cuanto se ha hecho, y se hace, se ha emprendido prescindiendo casi totalmente del español de América, de la voluntad de los países americanos de lengua española y del sentir lingüístico de los hispa-

norteamericanos; es decir que se ha tenido en cuenta sólo una «alteridad» limitada a lo nacional, mientras que la alteridad lingüística española es alteridad de alcance internacional. Así, para recordar un solo hecho en apariencia secundario y convencional pero que es sintomático, se ha llegado incluso a cambiar el nombre oficial de la lengua, exigiendo que se llame «castellano»—con un nombre bien justificado históricamente pero que ya no es actual a este nivel (¿quién llamaría hoy «toscano» al italiano?)¹⁵— a una lengua a la que todo el mundo, los hispanoamericanos no excluidos, llama «español». Esto, con la motivación «política» de que habría otras «lenguas españolas» (en el sentido de «lenguas habladas en España»). Que hay otras lenguas habladas en España es cierto, pero eso de «lenguas españolas» es incluso un error semántico, como se advertiría de inmediato si una expresión análoga se aplicara a otras lenguas, si se dijese, por ejemplo, que hay varias lenguas «francesas», «rusas» o «inglesas»; porque en Francia, en Rusia y en Inglaterra se hablan varias lenguas: «español», aplicado a la lengua, es un «adjetivo propio» (como «francés», «ruso», «inglés»), de suerte que la expresión «lenguas españolas» sólo puede significar varias formas de español, de una misma lengua. No hay más lenguas españolas que la española; y esta lengua no es simplemente «lengua hablada en España», ya que se habla también—y a nivel nacional— en muchos otros países. España tiene, sin duda—ya por el mismo prestigio de que a este respecto goza en todo el mundo hispánico—, una responsabilidad mucho mayor que cualquier país americano frente al idioma. Pero precisamente por ello no es oportuno que los españoles obren solos en aquello que concierne también a otros. Madrid es la capital de España, pero no es la capital del español. El español tiene muchas capitales: todos los grandes centros desde los que se irradia cultura en lengua española y, con la cultura, también lengua renovada y dinámica para todo el mundo hispánico.

4.3.2. El otro aspecto negativo corresponde a la actividad orientada hacia la constitución de lenguas regionales. No nos referimos, claro está, al catalán y al vasco, cuya autonomía en cuanto lenguas históricas está fuera de cuestión, ni tampoco al gallego, que queda fuera del sistema dialectal español, sino a las tendencias centrífugas que se registran dentro del español mismo (en Asturias, en Aragón, incluso en Santander y en Andalucía); tendencias probablemente estimuladas, en parte, por ese desacertado cambio del nombre de la lengua que parece querer limitar el español a Casti-

¹⁵ Se trata, en efecto, del plano en el que el español como lengua común y lengua de cultura se opone al francés, al italiano, al inglés, al alemán, etc. (y también al catalán, al vasco, etc.), no del plano en el que la misma lengua común se opone, por su base castellana, a los restantes dialectos españoles. Cf. G. Salvador, «El español de España», en: G. Salvador y otros, *Mapa lingüístico de la España actual*, Madrid, 1986, p. 11 y ss., y los significativos testimonios ahí recogidos.

lla. Por supuesto, está muy bien que no se eliminen, sino que se afiancen las peculiaridades locales genuinas, que tienen toda su validez en el ámbito en que funcionan; pero esto no significa que haya que oponerlas a la lengua común y a la lengua ejemplar de la comunidad lingüística más amplia. La alteridad lingüística bien entendida no implica esta oposición; al contrario, implica, como se ha dicho, que el individuo pertenece a una serie de comunidades lingüísticas no opuestas unas a otras en el mismo nivel, sino de radio cada vez mayor, desde las comunidades estrictamente locales hasta las regionales y las nacionales y, en el caso del español, hasta la comunidad hispánica internacional. Ramón Menéndez Pidal lo dice con su acostumbrada sabiduría (aunque oponiendo a las variedades locales, no la lengua común, sino la «lengua culta»): «La lengua culta y literaria es tan connatural al hombre cuando quiere universalizar sus pensamientos, como la lengua local lo es cuando piensa las cosas más cotidianas y caseras»¹⁶. De suerte que, si se tratase del uso de lo local para «las cosas más cotidianas y caseras», no habría que poner reparo alguno: habría que estimular esas tendencias, porque es bueno que las comunidades afirmen su individualidad también a nivel local. Pero las más de las veces no se trata de esto, sino de algo que los hispanoamericanos ya han superado: de hacer de los idiomas regionales y locales nuevas lenguas comunes y casi «nacionales», o sea, destinadas a ser empleadas en situaciones y niveles del hablar en los que normalmente se emplea la lengua común y/o nacional. Más aún: no se trata sólo de elevar los idiomas locales y regionales a la dignidad de lenguas comunes, sino que, en gran parte, se trata de construir esas lenguas comunes a partir de las variedades locales, porque éstas no están pertrechadas para el empleo en los niveles en cuestión ni en lo tocante a unidad y fijeza internas, ni en cuanto al caudal léxico indispensable para tal empleo. Ahora bien, aun prescindiendo de si esto es empíricamente realizable o no —de la duda razonable de si las comunidades respectivas estarán dispuestas, sin presión política exterior, a seguir a los promotores de esas nuevas lenguas dejándose arrastrar en un proceso histórico innatural y anacrónico—¹⁷, lo que se propone e intenta significa reducir radicalmente la alteridad lingüística española y, por ende, también la identidad espiritual que la lengua española confiere a sus hablan-

¹⁶ *Ob. cit.*, p. 201.

¹⁷ Proceso históricamente «innatural», porque una lengua común del nivel al que se aspira se propone para todo el ámbito de una lengua histórica, no para un uso regional. Y proceso «anacrónico», porque lo que se pretende es anular siglos de historia lingüística, y, precisamente, de una historia que es también historia propia de esas mismas comunidades a las que las nuevas lenguas se destinan (y no sólo historia «castellana»); o sea, porque la lengua común existe ya y es lengua común (y nacional) también de las comunidades que se pretende oponer a una ficticia comunidad «castellana». Es relativamente fácil fabricar lenguas abstractas y «fablas»; pero las comunidades lingüísticas no se fabrican: se constituyen históricamente, y por su propia voluntad.

tes. Porque el español, eliminado de una serie de usos por las nuevas lenguas comunes que se preconizan, se mantendría en esas comunidades sólo como «lengua de relación», como una especie de lengua extranjera limitada a un uso supra-regional o internacional. Se pretende que con esto se afirmaría en cada caso «lo nuestro», opuesto, evidentemente, a «lo ajeno». Muy de acuerdo con «lo nuestro» y con la necesidad de afirmarlo. Pero «nuestro» no es sólo lo que nos separa de otros, sino también lo que nos une a otros. E incluso lo que nos une es más nuestro, porque es de vigencia más general y nos inserta en una comunidad más amplia, ensanchando así nuestro horizonte histórico.