



**University of
Zurich**^{UZH}

**Zurich Open Repository and
Archive**

University of Zurich
Main Library
Strickhofstrasse 39
CH-8057 Zurich
www.zora.uzh.ch

Year: 2017

Entrevista con Eugeniu Coseriu – "Alteridad, tolerancia y masoquismo"

Kabatek, Johannes

Posted at the Zurich Open Repository and Archive, University of Zurich

ZORA URL: <https://doi.org/10.5167/uzh-175043>

Journal Article

Published Version



The following work is licensed under a Creative Commons: Attribution 4.0 International (CC BY 4.0) License.

Originally published at:

Kabatek, Johannes (2017). Entrevista con Eugeniu Coseriu – "Alteridad, tolerancia y masoquismo". *Anadiss*:15-26.

Entrevista con Eugeniu Coseriu – “Alteridad, tolerancia y masoquismo”¹

Johannes KABATEK

kabatek@rom.uzh.ch

Universidad de Zürich (Suiza)

JK²: Si he entendido bien el estudio sobre lenguaje y política, usted, señor profesor, considera que la “alteridad” —la dimensión intersubjetiva de la actividad lingüística— determina la deontología del lenguaje y, mediante eso, la ética y la política lingüística.

EC³: Así es, o casi así. La alteridad determina en totalidad la deontología del lenguaje, en sentido intersubjetivo, pero, sin embargo no en sentido “objetivo”. Determina la deontología del lenguaje en todo lo relacionado con el “ser con los demás”, con las relaciones intersubjetivas que se establecen (se manifiestan) mediante el lenguaje y determinan, por ende, en totalidad también la política lingüística, dado que esta tiene que ver siempre con las relaciones lingüísticas entre “sujetos” —sujetos que pueden ser incluso comunidades— y los determinados sistemas de comunicación intersubjetiva. Pero no determina directamente la deontología del lenguaje en su sentido “objetivo” (con referencia a la relación sujeto-objeto) y, por ende, no determina en totalidad la ética del lenguaje, relacionada también con la dimensión objetiva de este, es

¹ Este texto es un texto modificado de las entrevistas realizados por Kabatek & Murguía (1998) y publicado en rumano en *Revistă de lingvistică și știință literară*, 1997, 3, pp. 80-88. Agradecemos a Cristinel Munteanu porque nos ayudó encontrar este texto. Texto traducido por C. Bleorțu & A. García Rodríguez.

² Se trata de Johannes Kabatek.

³ Se trata de Eugeniu Coseriu.

decir, con la “semanticidad”. Solamente la ética del habla como “habla con alguien” o “conversación” depende, sin embargo, directamente de la alteridad, pero no el habla “sobre algo”.

JK: No entiendo bien.

EC: Deja que me explique. La alteridad es una de las cinco dimensiones universales del lenguaje (las demás “universales” son la creatividad, la semanticidad, la historicidad y la materialidad). A través de la “alteridad” entendemos el hecho de que el lenguaje es en un sentido original y esencial para “otra persona” “y de otra persona”, que el sujeto creador del lenguaje no es —como en la ciencia o el arte— un sujeto absoluto o universal (que se encuentra en relación solamente con el objeto creado o que se asume la responsabilidad de todos los sujetos), sino que es siempre “un sujeto entre sujetos” y se reconoce así, que “yo lo” en el lenguaje supone siempre un “tú” a quien se dirige y con quien se comunica. El arte, en su esencia original, no es para “otro”; es objetivización de una subjetividad universal. Y en ciencia el sujeto desaparece en frente del objeto para que este aparezca en su luz propia: como objeto idéntico para cualquier sujeto (se trata, se entiende de las normas ideales del arte y de la ciencia, no de su realización en la historia). En el caso del lenguaje, en cambio, el sujeto creador está situado desde el principio en una lengua y crea en una lengua (que no es sola de él, sino que pertenece a una comunidad), porque, debido a la alteridad original, el lenguaje existe solamente bajo la forma de tradiciones históricas comunes: de lenguas.

Pero el lenguaje tiene otra dimensión universal, más todavía, es definido por otra dimensión: la semanticidad. Se trata de la dimensión “objetiva” que mira el mundo organizado, ordenado, y, en un sentido (como mundo que puede ser pensado y con el cual se puede pensar), “creado” a través del lenguaje. Y esta dimensión tiene su deontología y, por ende, su ética.

JK: ¿Cómo?

EC: Quiero decir que el habla tiene sus normas y en su creación tiene que ver con la producción y “el uso” de las significaciones. A diferencia de las demás actividades a las que llamamos actividades “culturales” o del “espíritu” (o —dado que el espíritu solo existe como actividad creadora, pero la cultura no es otra cosa que espíritu objetivado en historia —simplemente o “espíritu” o “cultura”); el lenguaje se define por dos universales: la semanticidad y la alteridad. El lenguaje es conocimiento al mismo tiempo objetivo e intersubjetivo (¡no subjetivo!). Por ende, la deontología del lenguaje es doble, y también la ética lingüística (o la ética del habla).

JK: ¿Y las otras tres dimensiones?

EC: Con respecto a las otras universales, la *creatividad* es la dimensión esencial común para todas las actividades culturales, la *historicidad* se explica a partir de la creatividad y de la alteridad (las significaciones se encuentran solamente en la conciencia; así que necesitan una manifestación exterior para ser señaladas a otros).

Repito: tanto la deontología, como la ética del lenguaje son determinadas y de la dimensión objetiva de este, de la semanticidad. Dado que esta dimensión está relacionado en su origen con la alteridad (la significación es siempre una significación en una lengua), podemos decir de verdad que la alteridad determina en totalidad —en parte directa y en parte, indirectamente (mediante la semanticidad) —la deontología y la ética del habla. O, como escribí en *Omul și limbajul său*, que las dos dimensiones esenciales del lenguaje son, en un sentido, una única dimensión; la objetividad del lenguaje es la objetividad intersubjetiva e histórica. De hecho, en el rumano tenemos una expresión que une las dos dimensiones, y además en sentido deontológico y ético (aunque no solamente en relación con el lenguaje): *ca lumea*. Decimos “a vorbi ca lumea” en el sentido de “a vorbi cum trebuie”, “a vorbi cum se cuvine” (‘hablar como se debe’), tanto con respecto a las cosas de las que hablamos, como con respecto a la modalidad intersubjetiva del habla. La misma expresión existe con el mismo significado y en español: “hablar como la gente” (no solo “como hablan los otros”, sino “como deben hablar” en sentido objetivo.)

JK: ¿Cómo se manifiesta la alteridad en la política lingüística y en la ética del habla?

EC: Para entender el sentido de la ética y, sobre todo, de la política lingüística, primero debemos entender que la alteridad es tanto positiva, como negativa; une y al mismo tiempo separa: mediante la lengua te reconoces a ti mismo en otros, en aquellos en los que de alguna manera, hablan como hablas tú, y, al mismo tiempo, te opones a otros, a quienes no consideras que pertenecen a la esfera de tu “yo” lingüístico. Al nivel universal, que en sí es apolítico, la alteridad no es toda la humanidad y la opone solo al mundo de los no-hablantes, de las criaturas que no hablan. Al nivel histórico la alteridad une y “cuaja” determinadas comunidades hablantes y, al mismo tiempo, opone esas comunidades a otras comunidades en el caso de la misma lengua histórica, llegando, sin embargo, hasta la “cristalización” de una comunidad “de la misma lengua”, así que en una lengua histórica, la alteridad positiva se presenta como una serie de esferas concéntricas de alteridad hasta la esfera principal de alteridad que pertenece a la lengua histórica, que se opone a otras lenguas históricas: es lo que decimos en lingüística cuando afirmamos, por ejemplo, que “un habla” se incluye en un dialecto, que comprende más hablas, y que un “dialecto” se incluye en una “lengua”, que se opone a otras lenguas, o cuando intentamos delimitar las

lenguas a base de la conciencia explícita de los hablantes (lo que muchas veces es insuficiente, porque la conciencia explícita de los hablantes puede ser, por diferentes razones, insegura y puede alterarse a través de la manipulación externa). Es cierto que incluso el hablante común, más o menos consciente de su identidad étnica y con cierta experiencia en cuanto a los contactos intralingüísticos vence, la mayoría de las veces, las barreras de alteridad negativa entre las hablas y los dialectos, y reconoce intuitivamente la unidad de su lengua histórica. No obstante, en primer lugar, vencen estas barreras y las vencen deliberadamente y con plena conciencia —los intelectuales, que (para parafrasear una fórmula marxista aplicada al partido comunista en relación con el proletariado) representan “la vanguardia consciente” de la nación y de la cultura nacional y que, debido a ello, tienen el deber de ser, en cuanto a la lengua, “los iluminadores del pueblo”. Eso, porque los hablantes comunes sin experiencia, o —y sobre todo— perplejos de una propaganda sistemática contra la unidad de la lengua histórica que hablan, pueden no darse cuenta de la identidad real de ella. En la República de Moldavia he encontrado hablantes que entienden perfectamente cuando les hablas rumano y, sin embargo, te dicen —y te dicen en un rumano, es tanto popular y regional, ¡pero por lo demás impecable!— que ellos no saben “rumano” y que hablan solamente “moldavo”. Mediante esas afirmaciones “metalingüísticas”, esos hablantes asumen, en el fondo, el papel de lingüistas; como lingüistas son, por supuesto, rústicos e ingenuos: como meros hablantes tienen, en realidad, la intuición de la unidad de la lengua que entienden y hablan, pero como lingüistas ingenuos niegan la certeza de su propia intuición. Me vais a decir, quizás, que existen intelectuales (incluso también lingüistas) con la conciencia enferma o simplemente de mala fe, que, sobre todo, debido a creencias políticas, niegan su identidad étnico-lingüística. Es cierto. Esa autonegación pseudocientífica existe y puede llegar incluso a la aberración que yo llamaría “masoquismo lingüístico”: se trata de la actitud de los que aceptan sin resistencia, incluso con absurda satisfacción, el menosprecio y la humillación de su propio ser histórico, y llegan alguna vez a considerar el imperialismo y el colonialismo imperial y lingüístico de otros como una beneficencia para su pueblo. Pero sobre eso hablaremos.

JK: Sí. De momento me gustaría saber cómo se manifiesta la alteridad positiva en la política lingüística y en la ética del habla en una lengua histórica.

EC: En una lengua histórica, la alteridad positiva se manifiesta espontáneamente mediante la constitución de una lengua común para toda aquella comunidad, no en el lugar, sino “por encima” de las variedades dialectales, y mediante la constitución de una lengua ejemplar (“estándar”) encima de todas las posibles diferencias dialectales de la lengua común, por lo menos para aquellas actividades relacionadas con toda la comunidad y que la representan como unidad frente a otras comunidades del mismo nivel: educación (enseñanza

escolar y universitaria), administración, política estatal, información a nivel nacional (en los periódicos, en la radio, en la televisión), literatura nacional, investigación científica, etc. Y se manifiesta deliberadamente mediante el “cultivo de la lengua”, es decir, la actividad de planificación relacionada con la constitución y el desarrollo de la lengua común y de la lengua ejemplar. Pero en la ética del habla se manifiesta mediante la tendencia de hablar diferenciado, de acuerdo con el nivel de alteridad en que nos situamos, por ejemplo: en un estilo familiar en familia; en nuestro habla o en nuestro dialecto si hablamos en esta esfera; en la lengua común si nos encontramos en el nivel de las relaciones interdialectales; en la lengua ejemplar allí donde esta es rigurosa. No se trata, por supuesto, de cómo se realiza efectivamente la lengua en el habla (la realización puede presentar y presenta, a veces, todo tipo de desviaciones), sino de una tendencia: de una norma del habla sentida como así por cualquier hablante. En algunas comunidades esa adaptación al nivel de la alteridad se convirtió en tradición, sobre todo, en las comunidades donde los dialectos son todavía perfectamente esenciales; por ejemplo, en Alemania o en Italia. Aquí en Tubinga el mismo hablante pasa con facilidad de un habla local a una forma común del dialecto y al alemán común o ejemplar, de acuerdo con las circunstancias del habla y las relaciones entre interlocutores.

JK: Existen, no obstante, comunidades en las que esa adaptación no se acostumbra mucho. En general, se tiende, sin duda, hacia la comunidad de la lengua. Sin embargo, también con la alteridad tiene que ver lo de entender a “los otros” incluso cuando hablan distinto a ti, lo de poder traducir las variedades que hablan los otros. En España he escuchado muchas veces ese argumento: “Si los demás me entienden, ¿por qué debo adaptarme?” Incluso: “Si de cualquier manera me entienden, ¿por qué debo hablar correctamente?”

EC: Conozco esa actitud de muchos hispanos y escribí contra ella también. Pero, primero en su objeción veo dos problemas totalmente diferentes. Con respecto a la ética del habla en sí en relación con la lengua realizada en el habla, esa actitud de indiferencia es reprensible: lesiona la dignidad de la lengua, que es considerada solo como instrumento de comunicación y no como un modo de ser del hablante, como manifestación de su ser histórico. Es ridículo esto: “Lo importante es que se entienda y si se entiende, cada uno es libre de hablar como le apetezca.” Eso significa, en el fondo, despreciarte a ti mismo como hablante de una lengua. No. Cada actividad humana tiene su ética; y tiene que ver con la ética del lenguaje que hables no solo para que se te entienda, sino que hables correctamente y “cuanto mejor”, pero al mismo tiempo diferenciado (renuncio aquí a ciertas distinciones que deberíamos hacer y las cuales yo he hecho en un libro escrito en 1957 —*El problema de la corrección idiomática*— que todavía no lo he publicado).

Es muy distinto si se trata de *conversación* y de *ética dialógica* (o virtual dialógica) del “discurso”, es decir de las actitudes que tienes con respecto a la estructuración de tus propios actos para establecer el diálogo en sí y con respecto a la *comprensión*, la recepción del habla de otros. En cuanto a la estructuración de nuestra habla en el diálogo, es, en efecto, una norma ética del habla para dialogar de tal manera que “el otro” entienda. Pero esa norma se refiere al plano del “discurso” o “del texto”, no al plano de la lengua y a la realización de las variedades lingüísticas en el habla e incluso puede entrar en conflicto con las normas de esta. No se trata pues de ejemplaridad, tampoco de corrección diferenciada (normas que son en principio válidas en relación al plano al que pertenecen aunque pueden ser suspendidas), sino de lo que en retórica aristotélica se llama τὸ πρεπον “el modo apropiado”, hablar con alguien sobre algo. Este *πρεπον* excluye a veces la ejemplaridad y, en algunas circunstancias, puede suspender incluso la corrección (por ejemplo, cuando hablamos con los que no conocen la lengua ejemplar, cuando hablamos con los niños o con los extranjeros que no conocen bien la lengua, etc.); y presenta una casuística muy compleja sobre la cual he trabajado en el libro sobre la “corrección idiomática”. En español utilizo para τὸ πρεπον en general “lo apropiado” y lo diferencio después en *adecuado* (con respecto al tema y al sujeto de la conversación), *oportuno* (en relación con las circunstancias de la conversación) y *conveniente* (relacionado con los interlocutores). En rumano todavía no he encontrado los términos adecuados para esas nociones. En el mismo libro he mostrado en qué sentido y en qué casos “el modo adecuado” puede suspender la coherencia alocucional e incluso la corrección idiomática.

En cuanto a la recepción del habla “del otro”, la norma ética general es la de la generosidad y tolerancia, es decir, de la suspensión (temporaria) de la alteridad negativa a favor del interlocutor. Esta norma se aplica tanto al nivel del habla en general, como del “discurso”, como al nivel de la lengua (al nivel de la lengua del otro, se entiende). Al nivel del habla en general y al del discurso, la norma de la tolerancia significa que en cualquier caso debemos suponer que “el otro” habla “con sentido”, que quiere decirnos algo. No vamos a decidir, pues, que no dice nada, “que habla sin sentido”, antes de intentar entender lo que dice. Al nivel de la lengua, la misma norma nos pide que seamos indulgentes con respecto al conocimiento de la lengua por “los demás”; por ejemplo, con respecto al conocimiento de la lengua común o ejemplar por los hablantes de un dialecto, al conocimiento de una lengua por alógenos, etc. No vamos a pedir a los hablantes de un dialecto o una variedad regional que hablen la lengua común o ejemplar, ni a los alógenos que dominen perfectamente nuestra lengua, para ser dispuestos a escucharlos e intentar entenderlos. Además en los países en que se hablan más lenguas, y al mismo tiempo una lengua nacional o general, se establecen espontáneamente ciertas normas de tolerancia con respecto a la realización de la lengua nacional o general por los hablantes de las otras lenguas. Así, por ejemplo, en los EE.UU se toleran y se aceptan diferentes

pronunciaciones “no-canónicas” de la lengua inglesa; pronunciaciones que se reconocen como “no-inglesas”, pero al mismo tiempo propias de ciertas comunidades más o menos bilingües. La misma tolerancia (en este caso por parte de los rusófonos “primarios”) la he percibido en la antigua Unión Soviética con respecto a diferentes pronunciaciones “no-canónicas” de la lengua rusa, como la pronunciación sin palatizaciones de muchos georgianos o la pronunciación de la *v* final como [ǃ] (en lugar de [f]) por muchos ucranianos. Observemos que esas pronunciaciones *se toleran* pero *no se adoptan*: eres tolerante con otros, no contigo mismo y con tu propio modo de hablar.

JK: Usted ha formulado primero un principio ético del habla y después lo he limitado de alguna manera, puesto que además de este principio ético, admite, no obstante una cierta tolerancia. ¿No se podría admitir, a base de esos principios, que hables en cualquier caso como quieras y como puedas?

EC: No. “Como quieras”, es decir arbitrariamente, de ninguna manera. Y “como puedas” solamente en cierta medida y en algunos casos. Si no puedes hablar en cada caso “como debes”, aprende para poder hacerlo. No se trata de un solo principio limitado mediante el reconocimiento de algunas excepciones, sino de dos principios diferentes. La tolerancia es un suspenso (temporal) de la alteridad negativa, no una extensión de la alteridad positiva y una dilución de las normas que pertenecen a esta alteridad, que se no se cancelan como normas mediante el hecho de que en algunos casos pueden suspenderse. Y, sobre todo, repito, la tolerancia tiene que ver con la recepción del habla de otros y, normalmente, solo en las relaciones dialógicas individuales y particulares, no nuestra propia habla en cualquier circunstancia, no —por ejemplo— la realización de la lengua nacional en la vida pública de una comunidad. Poner en práctica la norma de la tolerancia al habla, en general, y, por consiguiente, y a la lengua realizada en el habla (“cada uno que hable en cualquier circunstancia como quiera y como pueda”) tiene que ver con una actitud en apariencia liberal, pero en realidad antidemocrática y reaccionaria. No. No puedes hablar en el Parlamento como hablas en un bar, ni en una conferencia universitaria como hablas con tus niños en tu casa; no puedes hablar inadecuadamente, —de manera incoherente, confusa, incorrecta— con el pretexto de que “de cualquier manera se entiende”. Es, sin duda, un error ordinario pretender que se hable por todas partes y en cualquier circunstancia la lengua ejemplar, que quieras eliminar por decreto los dialectos y las hablas locales, etc. Con este tipo de demandas, te vuelves ridículo. Pero es un error no menos ordinario admitir, por ejemplo, que al nivel de la cultura superior de una nación o en la vida pública de una comunidad estatal, se hable un lenguaje familiar o vulgar, o que se hable incorrectamente. Eso no manifiesta, como se dice, respeto, sino solamente desprecio hacia los hablantes. Los que afirman tales tesis están, a veces, convencidos de que son grandes liberales y grandes demócratas, pero en realidad son profundamente

reaccionarios y son enemigos inconscientes de los intereses del pueblo. Casi como los que pretenden simplificar a Shakespeare, fabricando un Shakespeare “comprensible para todos”, para poderlo presentar así y a las “capas populares”. La única manera de respetar “el pueblo” es la de presentar al Shakespeare auténtico. Además, lo mismo deberíamos decir sobre filosofía, arte, cultura, en general. No “filosofía para las amas de casas”, sino *filosofía* pura; no pintura “para el pueblo” o “según el gusto del público”, sino *pintura*. Solamente así se eleva el nivel cultural del pueblo y se educa el “gusto del público”.

JK: Me parece, no obstante, que los principios éticos del diálogo no solo no se respetan, son efectivamente cancelados si, por ejemplo, en la República de Moldavia, un moldavo habla adrede rumano con un moldavo rusófono, queriendo mostrarle que para él es más importante la lengua rumana, aunque el interlocutor entendería mucho mejor si le hablara en ruso. En cualquier caso, el objetivo del hablante ya no es el de hablar de tal manera que “el otro” lo entienda mejor, sino el de afirmar una actitud y una exigencia política.

EC: Es cierto que elegir y hablar una cierta lengua *en lugar de otra o en oposición* con otra es siempre un acto de naturaleza política. Lo dije explícitamente en el estudio sobre *Lenguaje y política*. Pero si ese acto es oportuno, y si debemos juzgarlo positivo o negativamente, depende del nivel en que se desarrolla el diálogo y de las actitudes de carácter “colectivo” de los hablantes. Debemos, por consiguiente, precisar los términos de la cuestión. De momento remarco que solo has presentado una situación que en otros países es totalmente paradójica: “el moldavo” que habla rumano podría hablar también ruso, mientras que su “moldavo rusófono” no sabe o sabe muy mal rumano, por ende es “moldavo” (¿?).

JK: Le pido disculpas por esa doble ambigüedad. Por “moldavo” entendía en el primer caso ‘hablante de origen y lengua rumanas de la República de Moldavia’, no obstante, por “moldavo rusófono” entendía un ‘habitante (o ciudadano) de lengua rusa’ de la misma República.

EC: Así es mejor. Aunque “moldavos”, en este sentido, no son solamente los de la República de Moldavia. “Los moldavos”, como etnia, son todos los habitantes de origen y lengua rumanas de la antigua Moldavia (la de los Cárpatos hasta el Dniéster) y los de más allá de Dniéster. No obstante, podemos limitar el término provisionalmente a la población nativa y mayoritaria de la República de Moldavia. Pero si a los moldavos los consideramos como etnia y los rusófonos sería, quizás, más oportuno llamarlos “rusos”, aunque provengande otras repúblicas de la antigua Unión Soviética. Aunque no todos los rusófonos (muchos de ellos, además bilingües, pero no rumanófonos) son “rusos” en el sentido estricto de la palabra. “Los rusos” en el sentido estricto de la palabra son

en la República de Moldavia una minoría étnica no muy numerosa: según las últimas estadísticas (todavía soviéticas), que conozco, serían en toda la República (¡con Transnistria! un 12% de la población. Y la mayoría de ellos son habitantes pasajeros (“domiciliados”, al principio, solamente de manera temporal en la República de Moldavia) o inmigrados e establecidos en la República en la época soviética. Propongo que, en lo que sigue, hagamos referencia solo a estos: sería complicado tomarlos en cuenta cada vez y a los rusófonos bilingües (pero no rumanófonos).

Pero primero vamos a aclarar un punto preliminar. Cuando enunciamos el principio ético “Habla de tal manera para que el interlocutor te entienda”, no entendía referirme a las relaciones entre dos lenguas diferentes, sino a la elección de un cierto registro o estilo de lengua “adecuado” (de acuerdo con la capacidad lingüística del interlocutor), en la misma lengua histórica. Hablaba pues de una norma ética del diálogo en una esfera mayor de alteridad positiva. El caso propuesto de usted es, al contrario —al nivel histórico— un caso típico de alteridad negativa: se trata de un conflicto entre dos lenguas habladas en la misma comunidad estatal. O, los conflictos “entre lenguas” son siempre conflictos entre comunidades lingüísticas. El problema que plantea está relacionado por ende con la política lingüística (la política existe solamente en comunidades y entre comunidades) y, por supuesto, con la ética de esta política.

En estos casos, la alteridad positiva se encuentra solo en el nivel universal y apolítico del lenguaje, en general. En este nivel, la norma ética del diálogo es la que conocemos: el que sabe más tiene que ser generoso y tolerante con el que sabe menos. Si el interlocutor no sabe mi lengua, hablaré yo su lengua (si la conozco) u otra lengua, que conozca él, para ayudarlo, para darle una información, para darle un consejo, para empezar de cualquier manera una conversación con él. El moldavo rumanófono del cual hablaba comete un error si, situándose en este nivel, adopta una actitud política fuera de lugar frente al rusófono de buena fe situado en el mismo nivel apolítico.

Así se sitúan las cosas con la política lingüística y con las actitudes políticas que (al nivel histórico), las toman, se entiende, todos los individuos hablantes, pero como representantes de aquellas comunidades, es decir, “en el nombre” de estas (en este sentido hablamos de actitudes “colectivas”). Y en este sentido se podría decir que el moldavo rumanófono tiene razón, si se opone a una actitud “colectiva” hostil del ciudadano rusófono. Pero vamos a no limitarnos a los moldavos y rusos y a las relaciones entre la lengua rumana y la lengua rusa en la República de Moldavia. Los problemas concretos de este caso particular tienen que ver con una problemática general, que merece ser discutida —o por lo menos esbozada— objetivamente como tal.

JK: Es lo que quería proponerle, porque a mí me interesa el caso de la República de Moldavia solo como ejemplo, para poner en práctica unos criterios

racionales y justificados en otros casos de “pluralidad lingüística, sobre todo en el caso de las lenguas habladas en España.

EC: La problemática que tratamos es muy compleja y no vamos a poderla discutirla en todos sus aspectos. Sin embargo, voy a intentar esbozar a grandes rasgos mi concepción sobre este asunto.

Tenemos que partir de dos distinciones básicas. Por un lado, debemos distinguir los tipos de actitudes políticas (“colectivas”) relacionadas con nuestra propia lengua y las relaciones con otras lenguas; por otro lado, debemos distinguir “los sentidos” de las relaciones interlingüísticas y del comportamiento de estas en los países o los estados plurilingües. Actitudes políticas típicas son tres, aunque con muchos matices intermedios: a) *el nacionalismo lingüístico “sano”* —la actitud de los que defienden y afirman los intereses y los derechos de su propia lengua (es decir, los derechos lingüísticos de la comunidad a la que pertenecen), sin que lesione, sin embargo, los intereses de los hablantes de otra lengua; b) *el chovinismo lingüístico* —la actitud de los que pretenden imponer la lengua a la mayoría, o al grupo dominante en un estado, y a las comunidades alógenas, incluso en las regiones donde estas son mayoritarias, y tienden hacia la desnacionalización de estas comunidades; c) *el imperialismo y el colonialismo lingüístico* —la actitud de los que quieren imponer la lengua de su país a las colonias y a los países conquistados o dominados, donde son mayoritarias otras lenguas. Con respecto a los sentidos del comportamiento político-lingüístico en un país plurilingüe, los podemos reducir a dos: a) el comportamiento de las minorías lingüísticas frente a la mayoría; b) el comportamiento de la mayoría lingüística frente a las minorías.

JK: No entiendo muy bien en qué relación se encuentran todas esas con la ética de la política lingüística.

EC: Se entiende que solamente el nacionalismo lingüístico sano puede considerarse como actitud positiva desde un punto de vista ético, es decir, tanto como actitud de la mayoría, como actitud de las minorías en un país plurilingüe. Por eso las diferencié del nacionalismo, con el cual a veces se confunden de manera más o menos intencionada (sobre todo cuando el nacionalismo sano es presentado por sus adversarios como “chovinismo” o “imperialismo”).

En cuanto al comportamiento adecuado de la mayoría y de las minorías lingüísticas en un estado, para explicarme de manera más fácil, me imaginaré a mí mismo como representante de estas comunidades. Si pertenezco a una minoría lingüística, definiendo, se entiende, y afirmo los derechos de mi lengua, es decir, los derechos de mi comunidad de cultura y educación (primaria, secundaria, y posiblemente universitaria) en su lengua propia pero al mismo tiempo entiendo que tengo que aprender la lengua de la mayoría y que debo ser bilingüe, si quiero integrarme en la vida pública de la comunidad estatal, por

ejemplo, como funcionario del estado, profesor, etc. y si quiero participar en la administración, política y cultura del país entero. Puedo incluso aspirar a la autonomía administrativa y cultural de mi comunidad en una región donde sea mayoritaria, pero no puedo aspirar a ser funcionario o profesor en otra región, diputado en el Parlamento del país, etc. hablando en todas partes solamente mi lengua, que la mayoría no tiene por qué aprenderla. Puedo incluso pedir que mi lengua sea cooficial en una región autónoma, pero no puedo pretender que sea cooficial en todo el país. Y de ninguna manera tampoco me puedo permitir como minoritario pretender que la población aprenda mi lengua, porque yo, indiferente a las razones, no quiero aprender su lengua.

Si al contrario pertenezco a la comunidad lingüística mayoritaria en un estado independiente, pretendo, por supuesto, que mi lengua sea la única lengua oficial y de estado para todas las cuestiones y en todos los dominios relacionados con el estado entero (administración, gobierno, cultura nacional, educación nacional de todos los niveles, ejército, policía, correos, prensa nacional, radiotelevisión, etc.). Pero al mismo tiempo reconozco todos los derechos lingüísticos de las comunidades étnicas minoritarias y entiendo que, como representante de la mayoría y dueño en mi país, debo ser generoso y tolerante con ellas, que se les permita tener escuela en su lengua, cultivar su lengua en sus propias tradiciones y en su propia cultura nacional. Si se trata de comunidades bastante numerosas, puedo llegar incluso a proporcionarle autonomía administrativa y cultural en las regiones en las que son mayoritarias, con la condición, por supuesto, de no eliminar de esas regiones, la lengua oficial y general del estado. No obstante, se entiende, no puedo ser tolerante con una comunidad que, siendo minoritaria en mi país, pretende, sin embargo, tener en todos los dominios todos los derechos de la mayoría, que ocupe cargos de estado, que participe de la misma manera en la administración y en el Gobierno del país, etc. hablando en todas partes solo su propia lengua y sin saber la lengua de la mayoría. No puedes y no debes ser tolerante con una minoría, en este sentido no-leal, que no solo no quiere integrarse, sino que —puede— sin darse bien cuenta de ello— querer en el fondo, integrarte ella a ti, porque quedándose ella misma monolingüe, te obliga a ti a volverte bilingüe: que aprendas tú su lengua, para entenderte con ella. O, más en concretamente, si alguien vive 30 años en mi país y no se esforzó lo más mínimo en aprender mi lengua, porque está convencido de que debo aprender su lengua, o si alguien viene a mi país como señor y dueño colonial y pretende directa e indirectamente imponerme su lengua, no puedo ser tolerante. No le pido, se entiende, en ningún caso a la minoría que aprenda mi lengua dejando la suya, porque esto significaría chovinismo; pero le pido que aprenda mi lengua, si quiere participar igual en la vida pública del país. Puedo y tengo el deber moral de ser tolerante con los minoritarios de buena fe y tolerantes, pero no con una minoría imperialista e intolerante que pretende imponer su lengua a la población nativa y mayoritaria. Ser tolerante, repito, no significa aceptar pasivamente la intolerancia lingüística de los otros y no significa someterse de

manera servil al imperialismo y al colonialismo lingüístico. Esta ya no sería tolerancia, sino masoquismo lingüístico.

Bibliografía:

KABATEK, Johannes & Adolfo MURGUÍA (1997), “*Die Sachen sagen, wie sie sind...*“. *Eugenio Coseriu im Gespräch*, Tübingen: Narr 1997, trad. en rumano A. Turculeț & C. Bleorțu, trad. en español: C. Bleorțu & A. García Rodríguez.