

Por una ética de la lengua y del hablar*

*Luis Fernando Lara***
El Colegio de México

Toda política dirigida a una finalidad pública específica se sustenta en ciertos objetivos generales, ya sea de buen gobierno, de apego a ideales de justicia o de solución específica de alguna situación particular. Por ejemplo, una política de explotación del petróleo toma en cuenta las reservas probadas de los pozos petroleros, la demanda mundial y su contribución a la hacienda nacional. Por lo general, cuando se instituyen políticas lingüísticas los gobiernos siguen razonamientos parecidos. Tomemos por caso México, que es el que mejor conozco y nos ofrece una buena cantidad de problemas, varios de ellos comunes a otros países, como Guatemala, Perú o Colombia: desde la época colonial, como en el resto de Hispanoamérica, se enfrentaban dos políticas: la del gobierno virreinal junto con el clero secular y los colonos españoles, y la de los misioneros franciscanos, dominicos y jesuitas. Una buena recopilación de datos del vaivén de las políticas coloniales se encuentra en la obra del historiador mexicano Silvio Zavala *Poder y lenguaje desde el siglo XVI*. Las autoridades virreinales y los colonizadores, desde muy temprano en el siglo XVI, insistían en que los indios debían aprender español y abandonar sus lenguas maternas; los misioneros, por el contrario, juzgaban que la evangelización se haría mejor en sus lenguas, además de que buscaban proteger así a los indios de los abusos de los españoles. La llegada de la

* El presente texto corresponde a la conferencia plenaria de cierre del Segundo Congreso Latinoamericano de Glotopolítica, celebrado en el Instituto Caro y Cuervo (Bogotá, Colombia), del 11 al 13 de agosto de 2016.

** Para correspondencia, dirigirse a : Luis Fernando Lara (lara@colmex.mx), El Colegio de México, Carretera Picacho-Ajusco 20, Col. Ampliación Jardines de la Montaña, Delegación Magdalena Contreras, C.p. 14110, Ciudad de México, México.

dinastía francesa de Borbón al trono de España dio el espaldarazo definitivo a la política de imposición del español, como sabemos, mediante los *Decretos de nueva planta* de 1713, que abolían el tratamiento diferenciado, en el caso de América, de los pueblos indios. Carlos III, en 1768, ordenó la extensión de la ciudadanía española a todos sus súbditos, lo que era una importante ganancia del pensamiento ilustrado, pero que tuvo como efecto el desconocimiento de la particularidad amerindia y la imposición del español como lengua obligatoria. Esta política continuó durante todo el siglo XIX y parte del XX en México. Tanto la sociedad criolla y mestiza como los diferentes gobiernos nacionales¹ despreciaron las lenguas indígenas y se esforzaron por extinguirlas, como efecto no solo de sus necesidades de gobierno, sino también de un principio de justicia igualitaria y, sobre todo, de su imposibilidad para considerar la otredad de los indios y sus lenguas, como se ve en varios autores mexicanos como José María Luis Mora o Valentín Gómez Farías (por otra parte, destacados paladines del liberalismo que llevó a promulgar las Leyes de Reforma entre 1855 y 1863, cuyos principales logros fueron la separación entre el Estado y la Iglesia, una constitución laica y el comienzo del México moderno). Mora prohibía hablar de *indios* y, a cambio de eso, proponía llamarlos solamente *mexicanos pobres*. Después de las revoluciones francesa y estadounidense, durante el siglo XIX y la primera mitad del XX, con el nacionalismo, la idea de una sola lengua como base de la construcción del Estado se convirtió en una exigencia de la mayor parte de nuestros políticos y pensadores. Andrés Molina Enríquez, por ejemplo, autor de una obra muy importante de comienzos del siglo XX, *Los grandes problemas nacionales*, sostenía que la nación debía estar formada por “una unidad de origen, de religión, de tipo, de costumbres, de lengua, de estado de desarrollo, así como de deseos, fines y aspiraciones”, como lo cita el filósofo mexicano Luis Villoro en su esencial *Los grandes momentos del indigenismo en México* (p. 169). Igualmente, Justo Sierra, ministro de educación del porfiriato e impulsor de la Universidad de México, sostenía: “La poliglosia de nuestro país es un obstáculo a la propagación de la cultura y a la formación plena de la conciencia de la patria. [...] Siendo [el español] la sola lengua escolar, llegará a atrofiar y destruir los idiomas locales y así la unificación del habla nacional, vehículo inapreciable de

¹ Quizá no deba extender esta afirmación al breve imperio de Maximiliano de Austria, quien se tomaba el trabajo de dirigirse a los indios en sus propias lenguas, según relata Shirley Brice Heath, p. 110.

la unificación social, será un hecho”². Hoy día ningún político mexicano se atrevería a declarar algo así, después de la larga lucha del movimiento indigenista, que ha llevado a que la Constitución de la república asiente en su artículo 2º, parágrafo IV, el derecho de los pueblos indios a “preservar y enriquecer sus lenguas, conocimientos y todos los elementos que constituyan su cultura e identidad”.

Los gobiernos mexicanos actuales han seguido una política general hacia las lenguas amerindias de su territorio –que cree cumplir con la ley constitucional– impulsando un Instituto Nacional de las Lenguas indígenas, encargado de dar una preparación somera a abogados y médicos en las lenguas amerindias de cada región y a proveer intérpretes-traductores para los asuntos legales en que intervengan indios, así como una “educación bilingüe-bicultural” en las escuelas primarias de regiones indígenas, en que supuestamente se alfabetiza a los niños en su propia lengua, pero se les enseña en español. Los efectos de las políticas que el Estado mexicano ha impulsado en relación con las lenguas amerindias se reflejan en los censos de población. Según el censo intermedio de 2005, el Instituto Nacional de las Lenguas Indígenas y el Instituto Nacional de Evaluación Educativa, 93.5 % del total de la población mexicana es de hispanohablantes y solo 6.5% son hablantes de lengua amerindia; entre éstos, más del 80% son bilingües en su lengua materna y español (no se llevan recuentos de multilingüismo entre los indios, que es un fenómeno muy común); es decir, ha predominado la inercia histórica contraria a las lenguas amerindias. En cuanto al estado de las lenguas que se conservan, se han reducido a lenguas aldeanas en su mayoría, sin los medios necesarios para legitimarse ni para incorporar el necesario conocimiento moderno. La mayor parte de los indios prefiere ocultar su lengua; la mayoría de ellas no se escribe, aunque haya constantes intentos por introducir la escritura y hacerla funcional. La “educación bilingüe-bicultural” prácticamente no existe, por falta de claridad en cuanto a la valoración de las lenguas y a los objetivos que persigue, aunque hay valiosas excepciones en regiones purépechas, mayas o zapotecas, así como en la zona neozapatista de Chiapas, al sur del país, todas obra de agentes independientes de los gobiernos.

En esas condiciones, resultado sobre todo de la evolución histórica y secundariamente de las políticas lingüísticas, el español es la lengua de los mexicanos: la que ha creado sus instituciones políticas y la que da cuerpo

² “Discurso pronunciado el día 13 de septiembre del año de 1902, con motivo de la inauguración del Consejo Superior de Educación Pública”, *Discursos*, México, 1919, p. 191. *Apud.* Brice Heath, p. 124.

a la cultura nacional. Hay una insistencia permanente de las Academias Española y Mexicana en que se declare al español lengua oficial de México en correspondencia con esa realidad, pero hasta ahora los gobiernos mexicanos han eludido el compromiso, debido fundamentalmente al peso ideológico que tiene el pasado prehispánico en nuestra historia moderna, como sustento de la legitimidad mexicana, a partir de los últimos años del porfiriato y de la Revolución de 1910. En general, los lingüistas mexicanos que nos sentimos ética y científicamente comprometidos con los indios, nos oponemos a tal declaración, por el riesgo enorme de que se convierta en una política implícita de renovado ataque a las lenguas de los pueblos indígenas. Por eso hacia el español el gobierno mexicano no tiene una política expresa: acata silenciosa, mediata y acriticamente el dictado de la Real Academia Española en cuanto a ortografía y a significados de los vocablos en el DRAE –a pesar de que nuestro *Diccionario del español de México* ha tenido siempre apoyo oficial–, impone el español en sus libros de texto y deja a iniciativas independientes la promoción del español mexicano para el extranjero, sobre todo mediante la Universidad Nacional Autónoma de México y sus institutos en varias ciudades de Estados Unidos de América. Recientemente, la Universidad se unió al Instituto Cervantes para elaborar un examen de evaluación del conocimiento del español, el SIELE (Sistema Internacional de Evaluación de la Lengua Española), sin consideración de la opinión de sus propios profesores y sin consideración de la crítica que hemos hecho varios a la imposición de una uniformidad del español que contradice la diversidad real del mundo hispánico, lo que justamente ha criticado en Argentina Jorge Fondebrider. A la vez, los gobiernos mexicanos no tienen una política de defensa del uso del español frente al avasallamiento del inglés en el Acuerdo de Libre Comercio de Norteamérica (o Tratado de Libre Comercio, como se le llama en México).

Entre las ciencias humanas la posición de la lingüística es única: las lenguas son a la vez su objeto de estudio, su instrumento de conocimiento y el medio de formación de la personalidad individual y social de quienes la practicamos, como parte de nuestras comunidades lingüísticas. Tal singularidad aumenta la crisis ética característica de las humanidades y las ciencias sociales, que consiste en ser objetos y a la vez sujetos del conocimiento. En esa crisis la cuestión que se nos plantea es bajo qué principios éticos podemos proponer una política lingüística o aconsejarla a los responsables del gobierno del Estado. La civilización contemporánea de la cual formamos parte los hispanohablantes y los países iberoamericanos (debe quedar claro que utilizo el adjetivo “iberoamericano” para incluir a Brasil, no como aceptación de la ideología franquista) heredó dos principios básicos de la Revolución francesa: la igualdad de todos los seres humanos y su libertad. Hoy ha reformulado el principio de la igualdad mediante

la moderna doctrina de los derechos humanos y del respeto a la dignidad humana, atribuyéndoles el máximo valor ético, como fruto del pensamiento crítico y ético a que dieron lugar cruentas épocas de oscurantismo religioso, de racismo, de guerras y de genocidios. Luis Villoro, quien a partir del levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional en 1994 se propuso pensar los principios éticos que permitirían un diálogo de entendimiento entre la sociedad mexicana hispanohablante –ante todo, su gobierno en ese entonces– y los indios que habitan el territorio mexicano, nos ofrece un rico pensamiento en su libro *Estado plural. Pluralidad de culturas*. En el artículo “Sobre relativismo cultural y universalismo ético”, contenido en ese libro, Villoro escribe: “Nuestros principios éticos nos obligan a respetar que el otro, en tanto sujeto autónomo, se rija por sus propias creencias y, a la vez, a intentar que reconozca valores que juzgamos superiores” (p. 144). En el caso de los indios en Hispanoamérica, (aunque seguramente esto vale también para Brasil) inmersos en Estados cuya lengua predominante es el español y cuya cultura forma parte de Occidente, el “respeto al otro”, que se deriva del respeto a la dignidad humana, se dificulta no solo por nuestro desconocimiento de sus creencias y lenguas, sino porque en la mayor parte de los pueblos amerindios se ha producido una hibridación cultural forzada que, lejos de estar fundada en una autonomía verdadera de sus culturas, ha dado lugar a una enajenación de los indios en la nuestra, que coarta seriamente su libertad, haciendo aparecer esos “valores que juzgamos superiores” como marco impuesto de referencia de toda comunicación con ellos. Nos toca a nosotros, en consecuencia, no renunciar a esos valores que consideramos superiores, pero idear la manera en que la comunicación con los indios procure ir desmontando el marco de referencia impuesto y reconstruyendo con ellos unos “valores superiores” compartidos, a partir de un reconocimiento profundo, por parte de ellos y de nosotros, de los resortes fundamentales de sus culturas. De ahí deriva la necesidad de una ética de las lenguas. Me parece que tal principio de ética puede considerarse universal; en nuestro ámbito, en todos los casos en que una lengua mayoritaria se ha impuesto sobre otras lenguas, ya sean minoritarias o *minorizadas*, según la útil distinción que han expuesto varios lingüistas catalanes.

El filósofo alemán Jürgen Habermas ha venido problematizando, a partir de su *Teoría de la acción comunicativa* y sus contribuciones al tema de la pragmática trascendental, el problema ético al que nos enfrentamos. No soy filósofo ni es mi objetivo profundizar en la discusión ética a que han dado lugar las obras de Habermas, como se ve, por ejemplo, en su libro *Aclaraciones a la ética del discurso*. Pero el pensamiento habermasiano me sirve de sustento para pensar que la libertad y la igualdad son dos de esos “valores superiores” que propuso Villoro; es decir, en la acción de una política lingüística deben estar sobrentendidos, pero es necesario asegurarse

de que también son valores superiores de las culturas amerindias. Habermas propone —y entendería que tal era la propuesta de Villoro— que esos “valores superiores” se construyan o se reconstruyan en diálogo con las otras culturas y, para eso, atribuye a la orientación al entendimiento, es decir, a la búsqueda de la comprensión entre los dialogantes, un carácter fundador. Como lingüistas podríamos decir que no para otra cosa existen las lenguas. El entendimiento es, entonces, uno de los valores superiores en una ética de las lenguas. Entre muchos pueblos encontramos manifestaciones de tal valor superior: en el tlatoani azteca, que se considera como correspondiente a un rey en el ámbito de Occidente, la virtud superior de su cargo era “hablar bien”, no en sentido normativo, sino por su capacidad para dilucidar, distinguir, diferenciar los asuntos que le correspondía resolver; entre varios pueblos amazónicos, según el antropólogo francés Pierre Clastres, en su libro *La société contre l'État* (Cap. 2, p. 27), los jefes de las tribus deben tener, entre sus atributos, la capacidad de expresarse bien, para procurar la paz entre los miembros de su comunidad; lo mismo se puede inferir de los ideales de Alfonso X “el Sabio”, rey de Castilla, que lo llevaron a impulsar el castellano para lograr el entendimiento entre los pueblos recuperados del dominio musulmán, a la vez que apreciaba y usaba el galaico-portugués, el provenzal, el árabe o el latín³. Sin embargo, el valor ético del entendimiento, aunque funde la aparición de las lenguas, es un valor abstracto hoy día que depende de ciertas circunstancias para poderse concretar. En el caso del entendimiento entre hispanohablantes e indios, se ve obstaculizado por la asimetría que se produce entre el dialogante que habla español y el hablante bilingüe de lengua indígena: siempre el hispanohablante tiene una posición de superioridad, no solo por su presencia misma, sino también por el papel subordinado que adopta el indio en relación con aquél y con su propia lengua. ¿Cómo desmontar la asimetría para lograr un entendimiento libre, que lleve a la discusión de aquellos “valores superiores” tan caros para Occidente? Las políticas lingüísticas mexicanas han sido siempre paternalistas, es decir, tratan al hablante de lengua indígena como menor de edad, como incapaz de tomar decisiones por sí mismo acerca de su propia vida. El movimiento neozapatista de Chiapas tuvo como importante efecto sobre antropólogos y lingüistas mexicanos la crítica al paternalismo, aunque, salvo en los pocos casos de quienes trabajan con los neozapatistas, en los demás sigue habiendo una distancia dañina entre el lingüista que hace la descripción de una lengua

³ Al respecto insisto en citar el estudio de Hans-Josef Niederehe, *Die Sprachauffassung Alfons des Weisen* (Niemeyer, Tübingen, 1975) equívocamente traducido al español como *Alfonso X el Sabio y la lingüística de su tiempo*, Sociedad General Española de Librería, Madrid, 1987.

amerindia y sus hablantes: poco o ningún compromiso con esos pueblos y sus necesidades; tanto peor ahora, cuando las presiones de las burocracias académicas internacionales para publicar en revistas indizadas lleva a los lingüistas a dedicarse a estudios puntuales de ciertos temas de moda en el estudio de las lenguas, eliminando todo compromiso con la elaboración de gramáticas y diccionarios que recuperen las lenguas amerindias para sus hablantes, con el estudio de la posible funcionalidad de la escritura en cada lengua o con el papel de la radio y los medios electrónicos en las tradiciones orales amerindias. Este es un problema adyacente al de la ética de las lenguas, es un problema ético del lingüista.

Una política de las lenguas, en resumen, debe comenzar por definir sus valores y sus principios éticos a partir de un primero: la búsqueda del entendimiento, como lo postula Habermas: la existencia de una voluntad de entenderse; el despliegue de una serie de acciones comunicativas orientadas a ese entendimiento, no al control que Habermas llama “estratégico”, cuyo objetivo suele ser un convencimiento manipulado (algo que hoy padecemos todos los pueblos de la Tierra a voces de los gobernantes). Entendimiento, igualdad y libertad forman un triángulo de valores éticos que fundan una política lingüística.

En estudios anteriores⁴ he venido sosteniendo que los valores superiores de la gran comunidad hispanohablante han sido, a lo largo de su historia, precisamente el entendimiento –tal como lo practicó Alfonso el Sabio–, la identidad de la lengua, fijada simbólicamente por la *Gramática* de Nebrija, y la unidad de la lengua, impulsada por el pensamiento de Andrés Bello. La identidad de una lengua es una construcción histórica, no un hecho “natural”, no una evolución necesaria en la historia de una lengua, cuya complejidad ha venido estudiando José del Valle. Además de los fenómenos ideológicos y políticos que la subyacen, se basa en la abstracción que produce la elaboración de una gramática y una ortografía y su efecto normativo inmediato, manifiesto sobre todo en la imprenta y las tradiciones discursivas escritas. Para nosotros, la identidad del español se da por sentada: aunque nuestra fonética, nuestra entonación, nuestro léxico y varios fenómenos morfosintácticos sean distintos, característicos de la diversidad de la lengua en el siglo XXI, no nos enfrentamos al habla de un andaluz, de un yucateco o de un argentino como si nos resultaran ininteligibles. Creo que tal capacidad de los hispanohablantes, de entenderse en la diversidad y reconocer a la vez una identidad de la lengua es un resultado de nuestra

⁴ En “Para una reconstrucción de la idea de la lengua española. Más allá de las fronteras instituidas”, *Revista Internacional de Lingüística Iberoamericana*, 3, 2 (6) (2005), 171-87.

historia compartida. Pero el valor de la identidad del español no significa identificación con una de sus variedades. Para ilustrarlo con un ejemplo que me parece extremo: en la comunidad francoparlante –o francófona, como ellos la nombran– la identidad de la lengua francesa sí se ha identificado, desde la época de Francisco I en el siglo XVI, y también después de la Revolución francesa, con la variedad de la Île de France, lo cual da lugar a discriminación de los llamados *patois*, del francés de Quebec e incluso del occitano o el bretón. Las agencias españolas de la lengua, como la Academia, el Instituto Cervantes, Fundéu y, sobre todo, los economistas que han venido elaborando los argumentos para impulsar la Marca España, tienden a instrumentar la identidad del español con una uniformación de la lengua identificada, como ellos dicen, con la llamada “norma culta de la variedad centro-norte peninsular española”⁵. Ese valor identitario de una lengua, que, como lo expongo aquí, conviene conservar sin caer en la uniformidad deseada por las agencias españolas de la lengua, se convierte en un problema serio para las políticas hacia las lenguas amerindias: sus hablantes se miran en el espejo del español y buscan imponer una identidad a sus lenguas que no toma en cuenta su amplia diversidad dialectal; se forman academias de sus lenguas que inmediatamente buscan imponer, ante todo, uno de sus dialectos y su correspondiente sistema de escritura y ortografía, lo que da lugar en México a enfrentamientos y desestimaciones de las demás variedades; las agencias gubernamentales mexicanas actúan, a su vez, tratando de reducir la variedad sin tomar en cuenta, primero a los hablantes, y después la necesidad de investigaciones lingüísticas cuidadosas que lleven a la construcción de sistemas de referencia acordados con los hablantes de todas las variedades, una vez reconstruido con ellos el valor de entendimiento.

La identidad de una lengua, repito, es resultado de una lenta construcción histórica y no puede imponerse por decisión de un lingüista, de una agencia lingüística o de un gobierno. Una manera de lograrla es, precisamente, privilegiando el valor del entendimiento, que permite comprender a un hablante de otro dialecto, sin forzarlo a incorporarse al propio. Podría ser un “valor superior”, como lo concibe Villoro, que, aceptado por las comunidades lingüísticas cuyos dialectos fueran estructuralmente inteligibles entre ellas, diera lugar a un aumento de la funcionalidad social de la lengua así identificada, cuyos efectos ayudarían a una inserción libre, deseada, de los pueblos amerindios a la civilización global contemporánea, con sus ventajas, aunque, claro, con sus desventajas, pero esas desventajas ya las sufren los pueblos amerindios.

⁵ En http://cvc.cervantes.es/enseñanza/biblioteca_ele/plan_curricular/norma.htm.

El valor de la unidad de la lengua, tal como lo podemos deducir de los planteamientos de Andrés Bello en su *Gramática de la lengua castellana destinada al uso de los americanos* consiste precisamente en la necesidad cultural de conservar la mutua inteligibilidad entre las variedades o dialectos de una lengua previamente identificada, como lo es el español. Me parece que no tengo que encarecer aquí la importancia de este valor en la comunidad hispanohablante, que nos permite aprovechar siglos de cultura compartida y un amplio conjunto de tradiciones discursivas con que podemos manifestar nuestra experiencia de la vida y vivir en el mundo contemporáneo; dos ventajas, precisamente, a las que podrían aspirar los hablantes de lenguas amerindias.

Pero, insisto, la unidad de la lengua española no supone forzarla a la uniformidad y, mucho menos, a la uniformidad dirigida por las agencias lingüísticas españolas y sus satélites hispanoamericanos. La unidad se conserva atribuyéndole al valor del entendimiento su supremacía y tal entendimiento está claramente garantizado si se conservan y se aprecian las tradiciones cultas del español, que no se pueden codificar, sino que solo ofrecen a los hablantes horizontes de sentido perfectamente funcionales para la transmisión de su experiencia de la vida. Las tradiciones cultas nacionales de los 21 países de lengua española siempre se han incorporado en la tradición hispánica –no limitadamente española–. Las tradiciones populares, por su parte, siguen mostrando su genealogía hispánica y, como nos lo demuestran los grandes escritores y pensadores hispanohablantes como Gabriel García Márquez, Jorge Luis Borges, Carlos Fuentes, Julián Marías, Juan Goytisolo, Tomás Segovia y decenas más, siguen nutriendo las tradiciones cultas, a la cultura hispánica y a nuestra idea de la lengua. No hace falta más política del español en el ámbito hispánico que la educación y el libre tráfico de libros, programas de televisión y radio, cine, grupos de teatro, encuentros de música y lírica popular, etc.

En cambio, sí hace falta una política del español en dos ámbitos funcionales contemporáneos y en relación con su difusión hacia otras regiones del mundo. En cuanto a lo primero, se trata del comercio internacional y su reflejo en la publicidad, así como del uso del español en el discurso científico; en cuanto a lo segundo, de la enseñanza del español como lengua extranjera. El multilingüismo es una ventaja para cualquier ser humano; hablar inglés hoy día es una necesidad de la comunicación internacional, pero junto con el inglés se ha venido imponiendo una concepción del mundo, de la ciencia y de la vida cotidiana correspondiente a la “American way of life”, que tiende a devaluar las formas de vida del mundo hispánico y, en consecuencia, sus valores éticos y sus criterios morales; en el caso del discurso científico, en el que el español tiende a desaparecer, es la funcionalidad de nuestra lengua para manifestar el pensamiento y el conocimiento la que se ve amenazada. El

valor del entendimiento da su lugar al diálogo con el mundo angloparlante y permite apreciar la lengua inglesa, pero hace falta otra política en la promoción de los valores sociales de las sociedades hispanohablantes y en la promoción del discurso científico en español, sin mengua de la necesidad de los científicos de comunicarse con otros pueblos del mundo en la lengua dominante.

Es una ética de las lenguas la que debe dar su legitimidad y racionalidad a una política lingüística, pero tales políticas se dirigen a las sociedades, no a cada uno de sus individuos. Es un ideal derivado de los de la Ilustración que todos los hablantes sean una especie de “ciudadanos” de su lengua; es decir, que no solo la hablen, sino que además se hagan responsables, tanto de su conservación y cultivo, como de lo que dicen. Este ideal, de que los hablantes de una lengua se lleguen a sentir verdaderos sujetos de ella, con la responsabilidad que ello implica, y no personas pasivas ante cualquier uso y cualquier intervención prescriptiva de una agencia lingüística, da lugar a la necesidad de una ética del hablar. Tal ética es derivada de la ética del ciudadano y de la lengua.

En una ética del hablar (hago mío el correspondiente concepto coseriano) el punto de partida es el reconocimiento de los participantes en el diálogo: quien habla, no solo tiene derecho a hacerlo en ejercicio de su libertad de expresión, sino que debe tomar en cuenta a su interlocutor, sobre la base de la igualdad y del respeto entre ambos. Es verdad que hay acciones verbales (en el sentido de Bühler) que, en su espontaneidad, no pueden tomar en cuenta a sus interlocutores o a sus oyentes; igualmente, que hay actos verbales, como los del insulto, que toman en cuenta a su interlocutor para denostarlo, negando el respeto correspondiente a ese principio ético. Pero son precisamente la igualdad y el respeto los que fijan el horizonte ético en el cual se sustenta el insulto y el que permite censurarlo.

En esta ética, de nuevo, es el valor del entendimiento el que preside la articulación significativa del acto verbal. El reconocimiento del interlocutor, en su concreción idiolectal o dialectal y en su posición sociales el que determina las características iniciales del acto verbal; es decir, aprovechando para explicarlo el modelo de *órganon* aristotélico, tal como lo expone Bühler, el hablante debe tomar en cuenta que todo signo tiene una función apelativa y, en consecuencia, debe adecuar su discurso respetuosamente a la persona a la que habla. A la vez, en una comunidad lingüística como la hispánica, conviene que el hablante se haga cargo, en la medida en que tenga conciencia de ellas, de las diferencias sobre todo léxicas y fonéticas entre hablantes de diferentes dialectos, para facilitar el entendimiento y el respeto que merece cada uno de ellos.

Este aspecto del acto verbal es particularmente importante en la comunicación pública, es decir, en el discurso de los gobiernos y los

gobernantes, en la propaganda electoral, en la prensa y en los últimos años, en blogs, *twitters* y diversos mensajes que reciben la prensa y otros medios de comunicación de parte de individuos particulares, pues, en la medida en que esos mensajes individuales se dan a conocer, se dan a la publicidad, se convierten en mensajes públicos. Vuelvo a la idea del papel del gobernante en una sociedad: el discurso orientado al entendimiento, el ideal de Habermas, debiera formar parte de la ética del hablar del gobernante, la propaganda electoral y la prensa, en particular si consideramos la complejidad de las sociedades modernas que se consideran democráticas. Aquéllos no solo deben responder de sus actos, sino también de lo que dicen y de cómo lo dicen. Son bien conocidas las llamadas “máximas” del discurso, propuestas por el filósofo inglés Herbert Paul Grice en el artículo “Logic and conversation”, incluido en su libro *Studies in the Way of Words* (pp. 22-40). Son máximas para el análisis lógico del discurso científico, pero no dejan de ser reglas válidas para una ética del hablar. Consisten en proponer que el discurso que elabore cada hablante ofrezca la información que requiera su tema, no más y tampoco menos (máxima de cantidad); que lo que afirme sea verdadero y no falso o acerca de lo cual no tenga pruebas suficientes de su veracidad (máxima de cualidad); que lo que diga sea relevante en la situación de diálogo en que se encuentre (máxima de relevancia); que sea breve, ordenado, claro y preciso (máxima de modo).

El cómo lo dicen también cae en el ámbito de la ética del hablar: presidentes de la república, ministros, funcionarios gubernamentales deben tomar en cuenta que, incluso en la democracia, en la que han de considerarse delegados de la soberanía popular, “siervos de la nación” –como se definía el héroe mexicano de la guerra de independencia José María Morelos– su papel los dota de una presencia digna de respeto y sus conciudadanos esperan de ellos una expresión elevada, digna del cargo que tienen. Tomo un ejemplo de Ernesto Zedillo, presidente de México hace quince años. Cuando una pobre mujer se le acercó para pedirle limosna, contestó: “No traigo cash”. El acto correspondería a un diálogo entre personas como él mismo, anglófilo educado en Yale, pero no a la actitud del presidente de la república frente a una mujer pobre del pueblo, ante quien debía considerarse responsable de paliar su pobreza, si no de resolverla. Otro presidente, Felipe Calderón, respondió a quien le cuestionaba el fraude que se había hecho en su elección: “haiga sido como haiga sido”, tratando de parecer simpático. La prensa y los mexicanos censuraron lo que se consideró falta de respeto hacia ellos, no solo por su cinismo, sino por su expresión. El uso de expresiones como estas, que se olvidan cuando las dice un particular, deja huella en la ciudadanía y contribuye a la pérdida de prestigio y de autoridad del funcionario en cuestión.

Lo mismo se puede decir de la prensa y los otros medios de comunicación: no solo es necesario que actúen según las máximas de Grice, sino que además cuiden su manera de hablar. La prensa dirigida a grupos populares en México, por ejemplo, con tal de hacerse graciosa en su uso del español popular mexicano, suele dar lugar a un discurso de odio, orientado a aumentar el rencor entre las clases sociales de México.

El discurso de odio ha venido creciendo en los últimos años, en parte impulsado por emisiones individuales en blogs, *tweets* y comentarios que se envían a los medios de comunicación. Se manifiestan sin ambages el racismo, la homofobia, el machismo; se envenena la disensión política; quienes lo emiten, desde el anonimato, no se detienen en denuestos. Hace falta esta ética del hablar en la educación cívica y pública, pues lesiona la vida en sociedad y, en vez de fomentar la necesaria solidaridad, vuelve a las personas unas contra otras, descompone la vida social y disuelve la vida política. Las lenguas, lo sabemos bien los lingüistas, dan expresión a todo, bueno y malo, concreto o inefable. Una ética del hablar no busca prohibir esa clase de manifestaciones verbales, sino educar a los hablantes en sus valores; no es una mera “corrección política”, sino la necesidad contemporánea, cada día más urgente, de respetar la dignidad humana.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BELLO, ANDRÉS. 1847. *Gramática de la lengua castellana destinada al uso de los americanos*. Santiago de Chile: Imprenta del Progreso.
- BRICE HEATH, SHIRLEY. 1972. *La política del lenguaje en México. De la Colonia a la Nación*. México: Instituto Nacional Indigenista.
- CLASTRES, PIERRE. 1974. *La société contre l'État, Recherches d'anthropologie politique*. París: Minuit.
- GRICE, HERBERT PAUL. 1989. *Studies in the Way of Words*. Cambridge, Mass.: Harvard University.
- HABERMAS, JÜRGEN. 1987. *Teoría de la acción comunicativa*. Madrid: Taurus.
- _____. 2000. *Aclaraciones a la ética del discurso*. Madrid: Trotta.
- LARA, LUIS FERNANDO. 2007. Para una reconstrucción de la idea de la lengua española. Más allá de las fronteras instituidas. *Revista Internacional de Lingüística Iberoamericana* 3, 2 (6) (2005): 171-87. Reeditado en Valle, José del (ed.). *La lengua, ¿patria común? Ideas e ideologías del español*. Vervuert, Madrid / Frankfurt: Iberoamericana.
- _____. 2013. *Historia mínima de la lengua española*. México: El Colegio Nacional/El Colegio de México.
- MOLINA ENRÍQUEZ, ANDRÉS. 1906. *Los grandes problemas nacionales*. México.
- VILLORO, LUIS. 1950. *Los grandes momentos del indigenismo en México*. México: El Colegio de México.
- _____. 1998. *Estado plural. Pluralidad de culturas*. México: Paidós-UNAM.
- ZAWALA, SILVIO. 1996. *Poder y lenguaje desde el siglo XVI*. El Colegio de México: México.