

[ELS ARGUMENTS]

1. PONÈNCIES

(ELS LÍMITS DE) LA INTERVENCIÓ EN L'ÚS PRIVAT DE LA LLENGUA

Albert BRANCHADELL

Que no m'obliguin a parlar en castellà amb els meus fills; però si m'expresso millor en castellà pel que sigui (perquè faci poesia, teatre clàssic, perquè en tinc ganes), no m'agrada que em forcin a expressar-me en català. El vehicle d'expressió l'escullo jo, no me l'escull ni la pressió social, ni l'opció política, ni l'opció lingüística que pugui[n] fer determinats governs en moments determinats.

Fragment d'una entrevista amb l'informant IMP,
reproduït dins Galindo i Payà (2000: 64).

Què pot fer un govern en una societat liberal-democràtica perquè augmenti l'ús d'una llengua minoritària en les relacions interpersonals? Pot *obligar* els ciutadans a usar aquesta llengua? (Alternativament, els pot *prohibir* que usin una altra llengua?) En aquesta ponència ens preguntarem si un govern liberal-democràtic pot intervenir coercitivament en l'ús lingüístic interpersonal, i després de contestar negativament conclourem que l'única via possible d'intervenció és la persuasió i el suport a associacions de militància lingüística, i apreciarem els arguments a favor de l'increment de l'ús de la llengua minoritària que es podrien adduir en tots dos casos.

Aquesta ponència tindrà l'estructura següent. A la secció 1 farem una breu presentació del culturalisme liberal, el corrent predominant dins la teoria política liberal, que defensa la importància moral de la identitat cultural, i examinarem els dos tipus de drets de les minories culturals sobre els quals han teoritzat Kymlicka i altres autors: les *proteccions externes*, que tenen per objectiu protegir la minoria de l'impacte de pressions externes (per exemple, de les decisions polítiques de la majoria) i les *restriccions internes*, que tenen per objectiu protegir la minoria de l'efecte desestabilitzador del dissens intern (per exemple, de la decisió de membres de la minoria de no seguir les pràctiques tradicionals). Dins de les restriccions internes, farem una distinció entre les restriccions que són l'efecte secundari d'una protecció externa i les restriccions internes "pures", i discutirem en quins casos poden ser legítimes aquestes últimes. A la secció 2 presentarem la "teoria de la seguretat lingüística", com una aplicació del culturalisme liberal per a justificar el proteccionisme lingüístic per part del govern, i argüirem que aquesta teoria no pot justificar, com a part del proteccionisme lingüístic, les restriccions internes "pures" en les relacions lingüístiques interpersonals. En altres paraules, no és legítim usar la coerció de l'estat per a obligar els individus a parlar una llengua determinada (per a prohibir als individus que parlin una llengua determinada). Un cop descartades les restriccions internes "pures", a la secció 3 sostindrem que només hi ha dues vies indirectes perquè un govern afavoreixi l'ús d'una llengua minoritària en les relacions interpersonals: la publicitat contrària a la convergència amb la llengua de la majoria (partidària del manteniment de la llengua de la minoria) i el foment de l'associacionisme voluntari contrari a aquesta convergència (partidari del manteniment de la llengua de la minoria). En tots dos casos, presentarem els arguments que es podrien adduir en contra de la convergència amb la llengua de la majoria (a favor del manteniment de la llengua de la minoria) i assenyalarem les dificultats que plantegen.

1. EL CULTURALISME LIBERAL

Seguint Kymlicka (1998), sostindrem que és possible parlar d'un consens dins la teoria política a l'entorn del "culturalisme liberal". En paraules de Kymlicka (2001: 21s), l'argument bàsic del culturalisme liberal és que "there are compelling interests related to culture and identity which are fully consistent with liberal principles of freedom and equality, and which justify granting special rights to minorities".

Quins són aquests "compelling interests related to culture and identity"? Per què la cultura és important des d'una perspectiva liberal i per què els drets especials per a les minories culturals estan justificats? Aquí distingirem dues respostes i les il·lustrarem amb el pensament de Kymlicka.

1.1. Kymlicka 1: l'estructura cultural com a “context d'elecció”

El propòsit de Kymlicka (1989, 1995) és mostrar que la protecció de les minories culturals és compatible amb els valors liberals de la llibertat i la igualtat. Segons ell, els drets de les minories, lluny de socavar-los, permeten realitzar els valors liberals. En aquest sentit, Kymlicka sosté que la llibertat d'escollir el propi estil de vida depèn de l'accés a una cultura “societal”,¹ perquè és només en el context d'una cultura societal que es poden entendre les opcions de vida disponibles, es poden avaluar, i es poden escollir raonablement les que es volen perseguir. D'aquesta manera, protegir les cultures societals promou la llibertat perquè significa protegir els contextos que fan possible escollir un estil de vida, i promou la igualtat perquè contribueix a evitar el desavantatge que suposaria per als membres de les minories culturals l'adaptació forçosa a la cultura majoritària.

Un possible problema d'aquest plantejament és que no és clar si permet justificar la protecció de cultures societals determinades (per exemple, cultures societals minoritàries), en comptes de garantir simplement l'accés de tothom a una cultura societal existent (per exemple, la cultura societal majoritària). Aplicat al cas més concret de la llengua, Réaume sosté que la qüestió és “whether people can lay claim to the use of their own [language] when an alternative is available and there are legitimate reasons, such as convenience and cost, in favour of the alternative”. Kymlicka 1 no arriba a explicar teòricament per què el context d'elecció d'un individu *ha de* ser proporcionat per la seva cultura societal, però sí que identifica la preferència de la gent per la seva pròpia cultura. Kymlicka (1995: 85s), per exemple, constata que “even where the obstacles to integration are smallest, the *desire* of national minorities to retain their cultural membership remains very strong”.² En aquesta línia, Kymlicka cita autors com Margalit i Raz, Tamir i Taylor, segons els quals la identitat cultural és una part important de la identitat individual, de manera que la consideració (o desconsideració) que tingui una cultura afecta directament la dignitat dels seus membres.

1. Kymlicka (1989) parla de “cultural structure” o, simplement, de “culture”, mentre que Kymlicka (1995) introdueix el terme “societal culture”, referit a una cultura “which provides its members with meaningful ways of life across the full range of human activities, including social, educational, religious, recreational, and economic life, encompassing both public and private spheres”, amb el benentès que “these cultures tend to be territorially concentrated, and based on a shared language” (p. 76). En tot cas, Kymlicka (1989) ja prefigura la idea que no qualsevol cultura és rellevant, quan es refereix a una “*rich and secure* cultural structure” (p. 165; la cursiva és nostra) o quan proposa definir “cultura” en termes de “the existence of a *viable* community of individuals with a shared heritage (language, history, etc.)” (p. 168; la cursiva és nostra).

2. La cursiva és nostra. Vegeu també Kymlicka (1989: 175s).

1.2. Kymlicka 2: la seguretat cultural com a interès

El segon Kymlicka arracona la idea de la cultura com a context d'elecció, i situa la protecció de les minories en el tema del favoritisme nacional. Tot comentant un article de Taylor sobre les fonts del nacionalisme, Kymlicka (1997: 60s) sosté que la raó per les quals les minories nacionals es resisteixen a la integració en la cultura majoritària és “the *desire to live and work in one's own language*” (la cursiva és nostra). En aquest sentit, les minories nacionals no són diferents de les majories nacionals, que donen per descomptat que podran viure i treballar en la seva pròpia llengua. Kymlicka (2001: 23s) arriba a sostenir que el debat sobre els drets de les minories ha superat la fase del culturalisme liberal i ha entrat en una tercera fase, en la qual els drets de les minories nacionals són concebuts com una resposta al *nation-building* de la majoria.

Sobre aquesta qüestió caldria fer dues matisacions: en primer lloc, és probable que la tercera fase respongui més a l'evolució personal de Kymlicka, i més concretament al seu tractament del cas quebequès, que a un veritable salt en la filosofia política contemporània; en segon lloc, és probable que no totes les minories culturals dignes d'atenció siguin també minories *nacionals*, i com a mínim és segur que *a*) no totes les minories nacionals han donat lloc a nacionalismes minoritaris i *b*) no tots els nacionalismes minoritaris tenen a la seva disposició els instruments clàssics del *nation-building*. En tot cas, fins i tot acceptant la hipòtesi de la tercera fase, caldria concedir que es pot continuar parlant de la importància moral de la cultura com a fonament de les mesures de protecció de les minories. Així, quan Kymlicka (1997: 63) sosté la conveniència de distingir entre formes liberals i il·liberals de nacionalisme, assenyala que la injustícia es produeix quan aquestes mesures no són necessàries “to fulfill people's legitimate *interest in maintaining their own cultural membership*” (la cursiva és nostra). Per això continuarem parlant del culturalisme liberal com a teoria predominant *vigent* en la filosofia política contemporània.

Naturalment, en aquest nou plantejament el problema de si es pot justificar la protecció de cultures societals determinades (per exemple, cultures societals minoritàries) ha deixat de plantejar-se. Encara que hi hagi una cultura més potent a la vora, l'interès dels membres de la minoria a mantenir la seva cultura és un interès legítim suficient per a fonamentar les mesures de protecció corresponents.

1.3. Proteccions externes i restriccions internes

Tant Kymlicka 1 com Kymlicka 2 fan una distinció entre dos tipus de drets que les minories poden reclamar per protegir les seves cultures. El primer tipus són les “restriccions internes”, que tenen per objectiu protegir el grup de l'efecte

desestabilitzador del dissens intern (per exemple, de la decisió de membres del grup de no seguir les pràctiques tradicionals); el segon tipus són les “proteccions externes”, que tenen per objectiu protegir el grup de l'impacte de pressions externes (per exemple, de les decisions polítiques de la majoria). Kymlicka reconeix que el dissens intern sovint és el resultat de l'exposició a influències *externes*, però insisteix en la conveniència de distingir les restriccions internes de les proteccions externes:

External protections are intended to ensure that people are able to maintain their way of life *if they so choose*, and are not prevented from doing so by the decisions of people outside the community. Internal restrictions are intended to force people to maintain their traditional way of life, even if they would not voluntarily choose to do so because they find some other way of life more attractive.³

Segons Kymlicka, els principis liberals imposen dues limitacions fonamentals sobre els drets de les minories. D'una banda, la concepció liberal no justifica les restriccions internes, enteses com “the demand by a minority culture to restrict the basic civil or political liberties of its own members”.⁴ De l'altra, la concepció liberal accepta les proteccions externes sempre que no permetin a un grup oprimir o explotar altres grups, com en l'apartheid. En aquest plantejament, els drets de les minories són consistents amb el culturalisme liberal si *a*) protegeixen la llibertat dels individus dins el grup i *b*) promouen relacions d'igualtat (no domini) entre els grups.⁵

Abans d'examinar amb més detall les restriccions internes, convé recordar que Kymlicka adverteix d'antuvi que algunes proteccions externes tenen implicacions per a la llibertat dels membres del grup protegit (1995: 42s). Un dels exemples de protecció externa “amb implicacions per a la llibertat dels membres” que considera Kymlicka concerneix la propietat col·lectiva de la terra en determinades comunitats indígenes. La propietat col·lectiva proporciona una protecció contra el poder polític i econòmic de la majoria per a comprar o expropiar terres indígenes, però limita la capacitat dels membres del grup per a demanar préstecs, perquè no poden utilitzar la terra com a garantia. La conclusió de Kymlicka és que aquesta limitació constitueix un “natural by-product” de la protecció externa que constitueix la propietat col·lectiva de la terra. En tot cas, no es pot confondre una *restricció* de la llibertat dels membres d'un grup amb una *violació* de drets civils o polítics *bàsics*. Per això és recomanable fer una distinció entre les restriccions internes que són l'efecte secundari d'una protecció externa, d'una banda, i les restriccions internes “pures”, de l'altra.⁶ Un altre autor que

3. Kymlicka (1995: 204, fn. 11).

4. Vegeu Kymlicka (1989: 170, 199; 1995: 36, 44, 152, 230, n. 1; 1998: 62, 70; 2001: 22).

5. Kymlicka (1995: 152s i 2001: 22s).

6. Kymlicka (1995: 44).

comparteix aquest plantejament és Carens. En el seu estudi de cas sobre Fiji, Carens (2000: 231) relativitza els efectes en la llibertat individual de la propietat col·lectiva de la terra, amb la consideració que fins i tot en contextos capitalistes convencionals no tota la terra és posseïda individualment ni es considera alienable (“the inability of individual Americans to sell “their” piece of the Grand Canyon or to use it as collateral is not normally construed as a restriction of individual liberty”), però condemna l’existència de les “restriccions internes pures”, que impliquen la *violació* de “basic individual freedoms and political rights”.⁷

En tot cas, convé tenir present que Kymlicka sembla disposat a acceptar les restriccions internes dins d’associacions voluntàries. Kymlicka (1995: 202, fn. 1) sosté que els grups són lliures d’aplicar restriccions internes “as terms of membership in private, voluntary associations”, i assenyala que el problema de les restriccions internes sorgeix quan “a group seeks to use governmental power to restrict the liberty of members”. En la mateixa línia, Kymlicka (1998: 62) assenyala que “groups are free to impose certain restrictions as conditions for membership in voluntary associations, but it is considered unjust to use legal coercion, or the distribution of public benefits, to restrict the liberty of members”.

La taula següent resumeix la posició de Kymlicka sobre la permissibilitat de les restriccions internes en una societat liberal-democràtica:

Taula 1. Permissibilitat de les restriccions internes

		Agent	
		Grups	Govern
Tipus	Subproducte		SÍ
	Pura	SÍ	NO § 1.4

1.4. Justificació de restriccions internes (governamentals “pures”)

És possible justificar en algun cas les restriccions internes internes (governamentals “pures”)? Kymlicka (1989: 170s) suggereix que hi ha casos en què la mateixa *supervivència* de la comunitat pot requerir restriccions directes sobre la llibertat d’elecció dels seus membres. Segons ell, aquestes mesures “would only be justified as temporary measures, easing the shock which can result from too rapid change in the character of the culture [...], helping the culture to move

7. Carens (2000: 249s).

carefully towards a fully liberal society”, però adverteix que no hi ha una sola fórmula que cobreixi tots els casos rellevants. Kymlicka (1995: 152, 230, n. 1) repren la qüestió en el marc d'una discussió sobre les restriccions de la llibertat religiosa a les reserves índies dels Estats Units: una concepció liberal dels drets de les minories no justificarà les restriccions internes “except under extreme circumstances”, és a dir, quan serveixin “to protect the society from literal disintegration”. En aquest sentit, tant Kymlicka (1989) com Kymlicka (1995) refereixen la possible aplicació de restriccions internes “pures” a comunitats indígenes amenaçades d'extinció, i no pas a qualsevol cultura societal.

No cal dir que l'acceptació de restriccions internes pures planteja dificultats teòriques i pràctiques. La dificultat teòrica és que les restriccions internes són inconsistentes amb els postulats de la teoria. Si, com diria Nozick, l'individu és “inviolable”, no hi ha res, ni tan sols la perspectiva de l'extinció d'una societat, que justifiqui *conculcar* la seva llibertat. La dificultat pràctica és que és impossible decidir en quin moment de la història una decisió individual precipitarà l'extinció d'una societat. Considerem, per exemple, la possibilitat de l'efecte pervers. Segons Boudon (1977: 10), els efectes perversos són “effets individuels ou collectifs qui résultent de la juxtaposition de comportements individuels sans être inclus dans les objectifs recherchés par les acteurs”. Suposem que l'extinció de la societat no és la conseqüència d'una decisió individual sinó de la juxtaposició de n comportaments individuals. En aquest cas, la preservació de la societat requeriria la restringir la llibertat de n individus, que podrien ser *tots* els individus de la societat. Aleshores, la restricció interna deixaria de ser una mesura excepcional. Segurament conscient d'aquestes dificultats, sembla que Kymlicka (1998, 2001) ha abandonat la idea que les restriccions internes es puguin justificar. Així, a (1998) passa la qüestió en silenci, i a (2001: 23) es desmarca dels “other liberal culturalists” que sostenen que algunes formes de restricció interna poden ser acceptades.

2. LA TEORIA DE LA SEGURETAT LINGÜÍSTICA

2.1. Presentació general de la teoria

Réaume (1991) constata que no existeix una teoria comprensiva dels drets lingüístics, que contesti la pregunta següent: “Under what circumstances and to what extent should the use of particular languages be legally protected?”. El seu objectiu és dissenyar els pilars d'una teoria dels drets lingüístics, i el primer pas de la seva argumentació consisteix a establir la naturalesa de l'*interès* que pot fonamentar el dret a usar una llengua determinada. En aquesta qüestió, segueix la concepció de Raz (1986) que vincula els drets a interessos, i que de fet és estàn-

dard en la filosofia del dret.⁸ Sobre aquest punt, Réaume reprèn la distinció de Green entre *dos* interessos que tenen els individus en l'ús de la seva pròpia llengua: un interès instrumental i un interès expressiu. Segons ella,

since it is difficult to learn a second language, and even those who succeed are rarely as comfortable in it as in their mother tongue, there is a powerful interest in being able to communicate with others in one's own language.

D'altra banda,

most people regard their languages as a marker of identity, a cultural inheritance which they value. Even if they can speak another language, they prize the community in which they have been raised and aculturated and regard the use of their language as an important sign of this affiliation.

La protecció d'aquests dos interessos és el que fonamenta el dret a l'ús de la pròpia llengua, i garantir aquest dret implica que els parlants no siguin pressionats (ni amb mesures coercitives directes ni amb incentius dissuasius) per a abandonar-la. "The point of language rights is to give speakers a secure environment in which to make choices about language use, and in which normal social processes of language transmission between generations can take place in a way that confers positive value on the resulting ethnic and cultural identification".⁹

Els drets lingüístics es concreten en un règim d'oficialitat lingüística, que constitueix un grau de protecció superior a un règim de mera tolerància lingüística. El règim de tolerància lingüística "encompasses the usual rights of freedom of expression, association, non-discrimination, and natural justice, as applied to language use [...]. They protect one's ability to use one's language of choice in private life, to publish newspapers, to organize services, etc. in one's own language" (p. 50s). Segons Réaume, els drets de tolerància són universals, en el sentit que els parlants de qualsevol llengua poden reclamar-los; d'altra banda, encara que tenen una dimensió social, presenten un "group threshold" molt petit, de manera que es pot considerar que el que fan és protegir els *individus* en l'ús de

8. Per posar un sol exemple, en un manual molt popular a les facultats de Drets espanyoles, Ángel Latorre esmenta la seguretat com un dels fins del Dret, i afirma que "hay seguridad jurídica [...] cuando el Derecho protege en forma eficaz un conjunto de intereses de la persona humana que se consideran básicos para una existencia digna" (p. 41).

9. Vegeu també Réaume i Green (1989: 781s): "The point of language rights is to give speakers a secure environment in which to make choices about language use, and in which ethnic identification can have positive value [...]. To have linguistic security in the fullest sense is to have the opportunity, without serious impediments, to live a full life in a community of people who share one's language". S'entén, doncs, que la "seguretat lingüística de Réaume i Green *no* és el contrari de la "inseguretat lingüística" de què han parlat tradicionalment els sociolingüistes.

les seves llengües. El règim d'oficialitat lingüística, en canvi, exigeix que els grups lingüístics tinguin una base demogràfica i una vitalitat superiors, com el francès i l'anglès al Canadà. El règim d'oficialitat comprèn el dret a rebre serveis públics, participar en les institucions polítiques i rebre educació en la pròpia llengua, cosa que només es pot garantir, com diu la constitució canadenca, “where numbers warrant”. Si la seguretat lingüística requereix que “the members of a community be able to live as fully as possible in their own language”, la presència d'aquesta llengua en la vida pública és una condició necessària de la seguretat lingüística, però clarament no és una condició suficient. Com diu Réaume, “most people very rarely find themselves dealing with a court or the legislature”. Perquè sigui possible “to work, worship, and relax in one's own language”, cal protegir l'ús de la llengua en àmbits que no es troben sota el control directe del govern. Per aquesta raó, caldria afegir al règim de tolerància i al règim d'oficialitat un *tercer* component: l'intervencionisme en el sector privat. Un autor que expressa aquest punt de vista és Kymlicka (1998: 32s), quan considera el que han hagut de fer els quebequesos per a mantenir la seva cultura societal, com a exemple dels requeriments perquè una minoria pugui mantenir la seva cultura societal en general. Kymlicka esmenta la possibilitat de rebre l'ensenyament en francès i l'existència d'institucions públiques que funcionin en francès. En aquest punt, Kymlicka observa que el dret a usar el francès amb les institucions governamentals no és suficient, “since most people interact with the state only intermittently”, i sosté que “the real key to the reproduction of a societal culture is the ability to use one's language in day-to-day employment”, tant en el “government employment” com en les “private firms”. Així, doncs, les mesures de protecció de la seguretat lingüística que s'apliquen al Quebec van efectivament més enllà del règim de tolerància i el règim d'oficialitat de Réaume. Ara bé, és important observar que aquestes mesures no incideixen en cap cas en l'ús lingüístic *interpersonal*.

2.2. Seguretat lingüística i restriccions internes

Réaume (1991) no aborda explícitament la qüestió de les restriccions internes, però del seu discurs es pot inferir que les desaprova:

To coerce someone to remain in a language community is no better than coercing one to leave. In both cases his interest in expressing affiliation with a language group is violated.¹⁰

En aquesta línia, quan sosté que la seguretat lingüística requereix una massa crítica de parlants, Réaume remarca que (el dret a) la seguretat lingüística

10. Réaume (1991: 46).

protects only against unfair or coercive pressures to abandon one's language. The voluntary choices of others not to participate may affect one's ability to continue one's own participation, but this is not coercive or unfair. *If I want to play field hockey, but no one else does, I am not the victim of coercion.*¹¹

En altres paraules, en el plantejament original de Réaume (el dret a) la seguretat lingüística *no* protegeix contra les tries voluntàries dels membres de la comunitat lingüística. Seria possible ampliar la seva teoria per permetre restriccions internes pures en el sentit de Kymlicka?

Certament, el plantejament de Réaume fa molt difícil incorporar a la teoria la possibilitat de restriccions internes aplicables en “circumstàncies extremes”, és a dir, quan la comunitat lingüística està en perill de “desintegració literal”. Recordem que tant Kymlicka (1989) com Kymlicka (1995) limiten la possible aplicació de restriccions internes “pures” a comunitats indígenes amenaçades d'extinció. Segons Réaume, en canvi, les comunitats lingüístiques que han de ser protegides han de ser “floreents” de bon començament. Així, justifica que la constitució canadenca només protegeixi les comunitats anglòfona i francòfona perquè són “the two largest and most dynamic language communities [...] each able to sustain for its members a reasonably full cultural life”.¹² Si un requisit de la teoria és que ja existeixi “a basically viable community”, doncs, és difícil preveure la necessitat de mesures destinades a impedir-ne una “desintegració literal”.

Tot i aquesta dificultat bàsica, suposem que sí que és possible ampliar la teoria de Réaume, i acceptem que la seguretat lingüística permetria legitimar l'aplicació de restriccions internes en “circumstàncies extremes”, és a dir, quan les tries voluntàries dels seus membres possessin la comunitat lingüística en perill de “desintegració literal”. En aquest cas, la pregunta que cal contestar és aquesta: la norma d'adaptació al castellà posa la comunitat lingüística catalana en perill de “desintegració literal”?

En el seu plantejament, Réaume redueix les opcions individuals a *romandre* en la comunitat lingüística o *abandonar-la*. Però el cert és que no tots els canvis de llengua suposen un abandó de la comunitat. En el context català, Boix ho ha expressat d'una manera sintètica: *triar* (una llengua diferent de la pròpia per a un acte lingüístic determinat) no significa *traïr* (la pròpia comunitat lingüística).¹³ Això vol dir que hem de fer una distinció entre la deserció o defecció lingüística (per mitjà de la qual els individus deixen de parlar una llengua) i el canvi

10. Réaume (1991: 46).

11. Réaume (1991: 47). La cursiva és nostra.

12. Réaume (1991: 54).

13. D'altra banda, sembla que la posició de Réaume exclou la possibilitat que alguns individus s'identifiquin amb *dues* comunitats lingüístiques, una situació que a Catalunya no és precisament infreqüent.

de llengua situacional (per mitjà de la qual els individus fan servir llengües diferents en els seus actes lingüístics). Certament, la “desintegració literal” de la comunitat lingüística només és una conseqüència *necessària* d’una deserció o defecció lingüística massiva. El canvi de llengua situacional només perjudicaria clarament la viabilitat futura de la llengua si tingués l’efecte de dificultar-ne la transmissió intergeneracional, però aquest no és el cas en el context català: els catalanòfons que convergeixen amb un interlocutor hispanòfon *no* deixen de parlar en català als seus fills.¹⁴ Així, doncs, no hi ha evidència que la norma d’adaptació al castellà posi la comunitat lingüística catalana en perill de “desintegració literal”, per la qual cosa es fa difícil legitimar en aquest cas particular les restriccions internes en l’ús lingüístic interpersonal.

3. VIES LEGÍTIMES D’INTERVENCIÓ EN L’ÚS PRIVAT

A la secció anterior hem conclòs que la teoria de la seguretat lingüística no preveu la possibilitat de restriccions internes “pures”, i que en el cas que les permetés a la manera de Kymlicka, no podria justificar l’obligació de parlar català (la prohibició de parlar castellà) en les relacions interpersonals que mantenen els membres de la comunitat lingüística catalana. En aquesta tercera secció mantindrem que només hi ha dues vies indirectes perquè el govern incideixi en l’ús lingüístic interpersonal: fent publicitat a favor d’un canvi en les normes d’ús existents i subvencionant les associacions voluntàries que preconitzen aquest canvi. El que farem tot seguit és presentar els arguments que podrien adduir el govern i les associacions voluntàries en contra de la convergència amb el castellà (a favor del manteniment del català), i assenyalarèm algunes dificultats que plantegen.

És possible distingir dos tipus d’arguments relatius a la norma de convergència amb els interlocutors hispanòfons: els arguments *negatius* emfasitzen els mals que es deriven del seguiment d’aquesta norma, i els arguments *positius*, els beneficis que s’assoleixen deixant de practicar-la.

El principal argument negatiu consisteix a sostenir que la norma de convergència constitueix una amenaça per al català. En aquest cas, el pes de la prova recau en els partidaris de canviar la norma: han de demostrar que la convergència amb l’interlocutor hispanòfon posa en perill la reproducció del català. Al nostre parer, aquesta demostració planteja dificultats considerables; com hem dit abans, els canvis de llengua situacionals, a diferència de la deserció lingüística, no condueixen necessàriament a la desaparició d’una llengua. Naturalment, en aquest punt caldria evitar de formular un argument circular basat en preferències externes (Dworkin, 1977: 234; Kymlicka, 1990: 36s): segons aquest argu-

14. Vegeu, per exemple, Galindo i Payà (2000: 62s).

ment, que molts catalanòfons convergeixin potser no constitueix una amenaça per al català, però sí que ofèn la nostra preferència que cap catalanòfon convergeixi.¹⁵

Els arguments positius els podem classificar en dos blocs: d'una banda, hi ha arguments que apel·len al benefici *individual* de no seguir la norma de convergència; de l'altra, hi ha arguments que apel·len al benefici *col·lectiu*.

a) Benefici individual. El pes de la prova torna a recaure en els partidaris de canviar la norma, que haurien de demostrar que mantenir la pròpia llengua augmenta el benestar individual. Més concretament, caldria demostrar que un catalanòfon se sent millor quan parla en català amb un interlocutor hispanòfon que quan hi parla en castellà (voluntàriament, s'entén). Aquí és inevitable la pregunta: si aquest benestar superior fos cert, per què molts catalanòfons haurien de preferir convergir amb el seu interlocutor hispanòfon? Naturalment, en aquest punt caldria evitar de formular un argument paternalista, on per "paternalisme" entenem, d'acord amb Carens (2000: 231), "requiring people to conform to policies or rules in ways that go against their own best judgements of their interests but which others believe will be in their interest". Segons l'argument paternalista, els catalanòfons haurien de deixar de convergir, perquè allò que realment els convé és mantenir la seva llengua.¹⁶

b) Benefici col·lectiu. En quin sentit el fet que els catalanòfons mantinguin la seva llengua beneficia el grup lingüístic? Per començar, descartarem la possibilitat de beneficis intrínsecs i ens limitarem a considerar possibles beneficis instrumentals. Una possible resposta consistiria a dir que si els catalanòfons mantenen la seva llengua els seus interlocutors convergirán amb ells i això afavorirà que el grup lingüístic català amplii els seus efectius i asseguri la seva continuïtat. Naturalment, aquí caldria aplicar per la banda del castellà l'argument que hem utilitzat anteriorment: el fet que els hispanòfons practiquin el canvi de llengua situacional no implica que *abandonin* la seva comunitat lingüística. Una versió més acceptable de la resposta seria argüir que el manteniment del català no ser-

15. Un exemple que agrada esmentar a Kymlicka és el de Lord Devlin, un filòsof partidari d'radicar l'homosexualitat per a salvar la societat anglesa de la desintegració. Segons Kymlicka (1989: 169), que subscriu l'argumentació de Dworkin, la fal·làcia de Devlin és que pren les preferències dels qui no l'homosexualitat com a raó suficient per a creure que la supervivència de la societat està en joc. Vegeu també Kymlicka (1995: 230, n. 1).

16. Els liberals no exclouen del tot el paternalisme. Segons Kymlicka (1990: 232, n. 1), "certain acts of paternalism involving competent adults may be justified when we are faced with clear cases of weakness of will. For example, most people know that the gain in safety is well worth the effort of putting on a car seat-belt. Yet many people let momentary inconvenience override their reason. Mandatory seat-belt legislation helps overcome this weakness of will, by giving people an extra incentive to do something that they know they already have sufficient reason to do". Per a justificar un possible argument paternalista, els partidaris de la no convergència haurien de demostrar que el cas és comparable al del cinturó de seguretat.

virà per a ampliar els efectius del grup lingüístic català de manera immediata, però sí per a millorar el seu estatus, i això podria contribuir indirectament a la captació de nous efectius. En qualsevol cas, caldria evitar de formular un argument que basés el benefici col·lectiu dels catalanòfons en una amenaça a la *supervivència* del grup lingüístic hispanòfon i que posés en perill, doncs, la pluralitat lingüística existent.

La idea del benefici col·lectiu també es podria referir no al grup lingüístic afectat sinó a tota la comunitat. En aquest cas, els partidaris de la no convergència haurien de demostrar en quin sentit la no convergència preservaria millor que les normes d'ús actuals béns suprems com la pau social. Aquí es podria argüir, per exemple, que la no convergència facilitaria la integració dels hispanòfons i minimitzaria la divisió social per raons lingüístiques. A fi d'evitar la circularitat de l'argument, seria convenient donar a "integració" un sentit no lingüístic; altrament, ens limitariem a afirmar que el fet que els hispanòfons convergeixin amb els seus interlocutors catalanòfons contribueix a això que els hispanòfons parlin habitualment en català, entenent "parlar habitualment en català" com a senyal d'integració a la societat catalana. Aleshores sorgeix la pregunta: en quin sentit es pot afirmar que els hispanòfons no convergents *no* estan prou integrats? Treballs recents com els d'Adela Ros assenyalen que el valor d'integració social associat a la llengua catalana ha fet crisi, i suggereixen que no parlar català *no* és un senyal de no integració. Aquesta realitat social també ha començat a penetrar el discurs polític hegemònic: en paraules de Duran i Lleida, un dels representants més conspicus d'aquesta línia de pensament, "per construir un país gran i acomodat a l'evolució dels temps, a la multiculturalitat i a la interdependència, a la mundialització i a la competitivitat, la llengua ni és avui ni pot ser mai, com no ho és ara, un tribut que s'hagi de pagar per intentar pertànyer a aquesta comunitat" (13 de maig de 1999, Cercle Financer de Barcelona).

La taula següent resumeix els arguments discutits en aquesta secció:

Taula 2. Arguments contra la norma de convergència

		Contingut	Perversió
Argument negatiu		Passar-se al castellà constitueix una amenaça per al català	Preferències externes
Argument positiu	Benefici individual	Mantenir el català augmenta el benestar individual	Paternalisme
	Benefici col·lectiu	Mantenir el català millora l'estatus de la llengua, cosa que pot contribuir a la captació de nous efectius	Assimilació del grup hispanòfon

4. CONCLUSIÓ

En aquesta ponència hem fet una breu presentació del culturalisme liberal, el corrent predominant dins la teoria política liberal, i hem examinat la distinció entre proteccions externes i restriccions internes que fa un dels seus representants més distingits. El culturalisme liberal exclou per principi les restriccions internes en què s'usi la coerció de l'estat per a restringir la llibertat dels membres d'una societat, i a tot estirar només estaria disposat a acceptar-les "en circumstàncies extremes". Tot seguit hem presentat la teoria de la seguretat lingüística, entesa com a aplicació concreta del culturalisme liberal per a justificar el proteccionisme lingüístic per part del govern. Aquesta teoria, tal com la formula Réaume, no preveu les restriccions internes; si les preveïés a la manera de Kymlicka, només podria justificar-les davant d'un perill de "desintegració literal" de la societat. Atès que no hi ha evidència per a sostenir que aquest perill es doni en el cas de la comunitat lingüística catalana, hem conclòs que no és possible legitimar restriccions internes que obliguin els catalanòfons a parlar en català (que els prohibeixin parlar en castellà). Un cop descartades les restriccions internes en aquest cas, hem sostingut que només hi ha dues vies indirectes perquè un govern afavoreixi l'ús del català en les relacions interpersonals (la publicitat contrària a la convergència amb el castellà i les subvencions a les associacions de militància lingüística contràries a aquesta norma), i hem revisat alguns dels arguments que es podrien adduir en tots dos casos. Com hem pogut veure, cada argument té almenys una perversió possible, que el faria indesitjable en una societat liberal-democràtica. Aprofundir en aquests arguments, tot evitant les seves perversions, és el repte de l'activisme lingüístic institucional i no institucional.

BIBLIOGRAFIA DE REFERÈNCIA

- CARENS, Joseph (2000): *Culture, Citizenship, and Community. A Contextual Exploration of Justice as Evenhandedness*. Oxford: Oxford University Press.
- DWORKIN, Ronald (1977): *Taking Rights Seriously*. Londres: Duckworth.
- GALINDO, Mireia; Marta Payà (2000): "Les parelles lingüísticament mixtes: un focus important d'actuació en política lingüística escolar", dins *Llengua i Ús* 18: pàg. 59-68.
- GREEN, Leslie (1987): "Are Language Rights Fundamental?", dins *Osgoode Hall Law Journal* 25: pàg 639-669.
- KYMLICKA, Will (1989): *Liberalism, Community, and Culture*. Oxford: Clarendon Press.
- KYMLICKA, Will (1990): *Contemporary Political Philosophy. An Introduction*. Oxford: Clarendon Press.

- KYMLICKA, Will (1995): *Multicultural Citizenship. A Liberal Theory of Minority Rights*. Oxford: Oxford University Press.
- KYMLICKA, Will (1997): "The Sources of Nationalism: Commentary on Taylor", dins MCKIM, Robert; Jeff McMahan (1997): *The Morality of Nationalism*. Nova York: Oxford University Press.
- KYMLICKA, Will (1998): *Finding Our Way. Rethinking Ethnocultural Relations in Canada*. Toronto: Oxford University Press.
- KYMLICKA, Will (2001): *Politics in the Vernacular. Nationalism, Multiculturalism, and Citizenship*. Oxford: Oxford University Press.
- LATORRE, Ángel (1998): *Introducción al Derecho*. 14a edició. Barcelona: Ariel.
- RÉAUME, Denise (1991): "The Constitutional Protection of Language: Survival or Security?", dins SCHNEIDERMAN, David (ed.), *Language and the State. The Law and Politics of Identity/Langage et État. Droit, politique et identité*. Cowansville: Les Éditions Yvon Blais.
- RÉAUME, Denise; Leslie Green (1989): "Education and Linguistic Security in the Charter", dins *McGill Law Journal/Revue de Droit de McGill* 34: pàg. 777-816.
- ROS, Adela (2000): "Los nuevos significados de la lengua en Cataluña", dins *Grenzgänge. Beiträge zu einer modernen Romanistik* 14: pàg. 26-36.