



UNIVERSITAT_{DE}
BARCELONA

ANÀLISI ÈTICA DE LES RELACIONS ENTRE ESTAT I NACIÓ

JORDI MONCOSÍ ROCANDIO



Aquesta tesi doctoral està subjecta a la llicència **Reconeixement- NoComercial – SenseObraDerivada 4.0. Espanya de Creative Commons.**

Esta tesis doctoral está sujeta a la licencia **Reconocimiento - NoComercial – SinObraDerivada**

4.0. España de Creative Commons.

This doctoral thesis is licensed under the **Creative Commons Attribution-NonCommercial- NoDerivs 4.0. Spain License.**



UNIVERSITAT_{DE}
BARCELONA

ANALISI ÈTICA DE LES RELACIONS ENTRE ESTAT I NACIÓ

JORDI MONCOSÍ ROCANDIO

Signatura del Doctorant

Tesis doctoral

Director: Norbert Bilbeny García

Tutor: Norbert Bilbeny García

Programa de Doctorat; Ciutadania i Drets Humans

Departament de Filosofia

Universitat de Barcelona

Gener 2024

Agraïments

A la Margarida, l'Aleix, la Tanit, la Dina, la Montse, l'Andreu, el Vicenç, la
Loreto
per haver cregut en mi

Al Dr. Norbert Bilbeny pel consell i la paciència

ÍNDIX

RESUM.....	7
RESUMEN.....	8
ABSTRACT.....	9
Introducció.....	11
PRIMERA PART: LA NACIÓ: UNA COMUNITAT MORAL.....	35
1. L'ONTOLOGIA DE LA NACIÓ	
1.1. L'ontologia de la nació.....	37
1.2. La nació i els seus altres.....	46
1.3. L'ús polític de l'ontologia	54
1.4. L'ontologia és ètica?.....	56
2. LA REPRODUCCIÓ NACIONAL	
2.1 La reproducció social.....	65
2.2 La reproducció nacional.....	66
2.3. Té sentit parlar de la reproducció de la nació?.....	67
2.4. On resideix la nació?.....	69
2.5. Els instruments de la continuïtat.....	71
2.6. Què significa la reproducció nacional? Quin contingut té?.....	98
2.7. Fair Play i competició nacional.....	99
2.8. La dificultat de l'obligació política.....	102
2.9. Ètica de la reproducció nacional.....	103
3. NACIÓ I HISTÒRIA	
3.1. La nació contextual.....	105
3.2. L'estat a la recerca de la nació.....	113

4. LA NECESSITAT DE LA NACIÓ

4.1. Introducció.....	133
4.2. La nació com a comunitat moral.....	137
4.3. Els límits de l'argument instrumental.....	141
4.4. Cultura o identitat?.....	146
4.5. El bé comú.....	148

SEGONA PART. LA NACIÓ DINS L'ESTAT: UNA RELACIÓ ÈTICA?.....155

1. L'ESTAT I EL PLURALISME NACIONAL

1.1. L'ètnic és ètic?.....	157
1.2. Estat, nació i pluralisme nacional.....	170

2. LA LLENGUA DE LA NACIÓ

2.1. Introducció.....	177
2.2. La llengua: Estima o instrument?.....	179
2.3. És moral la mort de les llengües?.....	181
2.4. Regulacions, drets, justícia lingüística.....	184
2.5. Sociolingüística i Ètica: una contradicció?.....	186
2.6. Arguments d'establiment de la justícia lingüística	188
2.7. La materialització de la justícia lingüística.....	191
2.8. Justícia lingüística i supranacionalitat.....	201
2.9. La globalització i l'ordre lingüístic mundial.....	203
2.10. Llengua de la nació o equitat d'usos i estimes?.....	204

TERCERA PART: L'EMANCIPACIÓ NACIONAL.....210

1. EL RECONeixEMENT DE LA NACIÓ

1.1. El reconeixement com a categoria moral.....	211
1.2. La injustícia històrica.....	217
1.3. El progrés moral i l'emancipació.....	220

2. LA DEMOCRÀCIA COM A INSTRUMENT D'EMANCIPACIÓ NACIONAL

2.1. Breu introducció sobre l'emancipació nacional.....	225
2.2. Les paradoxes de la democràcia: la nació compta.....	226
2.3. Concepcions democràtiques i nació.....	230
2.4. Democràcia i emancipació nacional.....	238
2.5. Democràcia i comunalitat (o nació).....	240

3. DRETS COM A EMANCIPACIÓ NACIONAL

3.1. Els drets: propietat dels homes o dels déus?.....	243
3.2. El plus dels drets morals.....	245
3.3 Drets col·lectius o política?: una reticència.....	249

4. L'AUTODETERMINACIÓ INTERNA

4.1. Autodeterminació nacional com autonomia col·lectiva de la voluntat.....	255
4.2. Tècnica, tradició i acomodació nacional.....	263

5. LA SECESSIÓ.

5.1. Secessió: dret o instrument?.....	269
5.2. Evolució del dret d'autodeterminació i secessió.....	270
5.3. Paradigmes justificatius. Fiat justitia et pereat mundus.....	271
5.4. On és el demos?.....	284
5.5. Moralisme i realisme en les teories de la secessió.....	286

6. DE LA NACIÓ PRIMORDIAL AL COSMOPOLITISME

6.1. Les raons morals del primordialisme.....	291
6.2. Les raons ètiques del cosmopolitisme.....	303

QUARTA PART: L'ÈTICA DE LES RELACIONS ENTRE ESTAT I NACIÓ.....	315
1. L'ÈTICA DE LES RELACIONS ENTRE ESTAT I NACIÓ	
1.1. Concepte i evolució de la moral.....	317
1.2. L'aprenentatge sociomoral de la humanitat.....	323
1.3. Estat multinacional o postnacional?.....	333
1.4. Nous horitzons per a l'emancipació nacional.....	338
1.5. L'ètica de la nació dins la institucionalitat supranacional.....	340
CONCLUSIONS	343
BIBLIOGRAFIA.....	353

RESUM:

Seguint les paraules de Pérez Agote, la identitat col·lectiva i la seva projecció política històrica, la Nació s'objectiven de dues formes: el mutu reconeixement i l'objectivació política mitjançant la institucionalització. Al llarg del temps, les discrepàncies han estat permanents en funció de les contingències de la història. D'una banda, l'estat ha tingut necessitat de crear una nació que el sustentés i d'altra la nació ha buscat un estat que respongués als seus anhels. Quan l'estat es basava en una nació afí, sobreeixia sense escrúpols. Aquesta situació ha estat l'origen de coaccions, opressions i fins i tot guerres que en definitiva han estat uns dels dèficits més greus de les relacions entre els pobles de la humanitat. En aquests moments, el progrés ètic ens fa rebutjar totes aquestes conseqüències negatives i fa ineludible un imperatiu de realització política a través d'un aprofundiment de les clàssiques aspiracions de llibertat, igualtat, justícia i fraternitat. El seu camí entre els pobles exigeix el divorci del matrimoni estat-nació i la seva substitució per estat/nacions; no pas la singladura de l'estat en solitari sinó la seva reconstrucció. Alhora, aquest procés s'ha d'emmarcar en un procés de cosmopolitització obert a nous fenòmens polítics i noves institucionalitzacions. L'ètica com a timó de l'aprenentatge social de la humanitat ha de contribuir com ha fet sempre a la supervivència aportant solucions normatives i fent ús de la seva racionalitat estratègica per implantar-les confrontant-se amb aquelles postures que voldrien la clausura de la identitat. Aquesta tesi vol contribuir a l'estudi de les disparitats existents i de les solucions proposades entre nació i estat. Ho fa examinant les relacions ètiques que entre les dues instàncies s'han establert o s'han ignorat i les que s'haurien d'assolir amb les noves pretensions ètiques que la humanitat entreveu idealment o tot just està assentant pragmàticament. Analitza també l'efectivitat possible de les eines d'emancipació nacional.

RESUMEN:

Siguiendo las palabras de Pérez Agote, la identidad colectiva y su proyección política histórica, la Nación se objetiva de dos formas: el mutuo reconocimiento y la objetivación política mediante la institucionalización. A lo largo del tiempo, las discrepancias han permanecido permanentes en función de las contingencias de la historia. Por un lado, el estado ha tenido necesidad de crear una nación que lo sustentara y por otro la nación ha buscado un estado que respondiera a sus anhelos. Cuando el estado se basaba en una nación afín, sobresalía sin escrúpulos. Esta situación ha sido el origen de coacciones, opresiones e incluso guerras que, en definitiva, han sido unos de los déficits más graves de las relaciones entre los pueblos de la humanidad. En estos momentos, el progreso ético rechaza todas estas consecuencias negativas y hace ineludible un imperativo de realización política a través de una profundización de las clásicas aspiraciones de libertad, igualdad, justicia y fraternidad. El camino de la justicia entre los pueblos exige el divorcio del matrimonio estado-nación y su sustitución por estado/naciones; no la singladura del estado en solitario sino su reconstrucción. Al mismo tiempo, este proceso debe enmarcarse en un proceso de cosmopolización abierto a nuevos fenómenos políticos y nuevas institucionalizaciones. La ética como timón del aprendizaje social de la humanidad debe contribuir como ha hecho siempre a la supervivencia, aportando soluciones normativas y haciendo uso de su racionalidad estratégica para implantarlas, confrontándose con aquellas posturas que quisieran la clausura de la identidad. Esta tesis quiere contribuir al estudio de las disparidades existentes y de las soluciones propuestas entre nación y estado. Lo hace examinando las relaciones éticas que entre las dos instancias se han establecido o se han ignorado y las que deberían alcanzarse con las nuevas pretensiones éticas que la humanidad vislumbra idealmente o apenas está asentando pragmáticamente. Analiza también la posible efectividad de los instrumentos de emancipación nacional.

ABSTRACT

Following the words of Pérez Agote, collective identity and its historical political projection, the Nation is objectified in two ways: mutual recognition and political objectification through institutionalization. Over time, discrepancies have remained permanent, depending on the contingencies of history. On the one hand, the state has needed to create a nation that would sustain it and on the other, the nation has sought a state that would respond to its desires. When the state was based on a like-minded nation, it stood out unscrupulously. This situation has been the origin of coercion, oppression, and even wars that, ultimately, have been some of the most serious deficits in relations between the peoples of humanity. At this time, ethical progress rejects all these negative consequences and makes an imperative of political realization unavoidable through a deepening of the classic aspirations of freedom, equality, justice, and fraternity. The path of justice among peoples requires the divorce of state-nation marriage and its replacement by state/nations; not the singularity of the state alone but its reconstruction. At the same time, this process must be framed in a cosmopolitanization. process open to new political phenomena and new institutionalization. Ethics as the rudder of humanity's social learning must contribute, as it has always done, to survival by providing normative solutions and making use of its strategic rationality to implement them by confronting those positions that would like the closure of the identity. This thesis aims to contribute to the study of existing disparities and proposed solutions between nation and state. It does this by examining the ethical relationships that have been established or ignored between the two instances and those that should be achieved with the new ethical pretensions that humanity glimpses ideally or is just pragmatically establishing. It also analyzes the possible effectiveness of national emancipation tools.

INTRODUCCIÓ

INTRODUCCIÓ

Durant el segle XX, l'estructuralisme va posar en qüestió l'existència del mateix subjecte. Es veia com una instància constituïda per múltiples estructures i línies culturals que li manllevien totalment la seva autonomia i el convertien simplement en una cruïlla. L'humanisme en comptes d'haver-se convertit en un pensament alliberador mitjançant determinats discursos i plantejaments havia abonat en part pràctiques, tecnologies¹ i ideologies contràries a allò que pretenia, el progrés de la humanitat.²

Foucault, segons Edgar Delgado i Milton Dionicio³, com a bon deutor del seu temps va portar a terme una evolució que parteix de postulats afins als estructuralistes que es van transformant. En un principi, pensa que el subjecte està sotmès relacions saber/poder que el determinen gairebé per complet. No només els discursos de caràcter formal i jurídic sinó també les tècniques de poder i normalització, la disciplinació i el control en la modernitat fan més estret el marge d'autonomia disponible per a éssers humans i societats. De vegades, sembla que la humanitat no progressa lentament de combat en combat cap a una reciprocitat universal, en la qual les regles substituiran, per sempre, a la guerra sinó que instal·la en cadascuna, violència i així va de dominació a dominació⁴

E pur si muove! L'escepticisme inicial va deixant pas a una altra actitud. No és fins als darrers desenvolupaments que sosté que l'home és capaç mitjançant les tècniques del sí i la reflexió, d'obrir-se a la llibertat i la positivitat: una llibertat que permet l'ètica. El món antic, mogut per la inquietud del si va crear la noció d'epimeleia heatou que es podria traduir per inquietud o cura per un mateix. L'Aufklärung estableix que la raó prové de l'autonomia del nostre coneixement. Això no obstant, la raó mateixa és objecte de la seva pròpia crítica d'ençà de Kant. Alhora, és la que permet que el subjecte s'obri a la subjectivació. Es converteix en un subjecte que no és sinó que va sent, que es va constituint a través de les formes històriques d'una manera dinàmica; un subjecte que més enllà de la subjecció va transitant per diversos modes de subjectivació i a través d'ells refent-se permanentment.

La seva actitud de franquejament és a dir d'anar més endavant de les veritats que la raó ha anat establint és el que fa possible la crítica i l'emancipació. L'ontologia de nosaltres mateixos ens fa analitzar el passat amb una actitud no totalitzant. Ens fa ben conscients que des d'altres pressupostos i mirades s'hagués mostrat i esdevingut d'una altra manera. L'ontologia del present ens fa conscients també que no hi ha veritats eternes ni fitons que fixin les coordenades i que aquest té un caràcter singular que hem d'entendre i atendre en tota la seva dimensió. Hem de saber veure que ens ha aportat el passat i que hem de descartar i aprofitar de cara el futur. Els nostres convenciments seran sempre provisionals i encarats a l'esdevenidor. Hauran de donar compte de com s'ha anat construint el saber sobre el present

¹ Caruso, P.,(1969) *Conversaciones con Lévi-Strauss, Foucault y Lacan*, trad. F. Serra Cantarell (Barcelona: Anagrama,

² Foucault, M.(2008) *Nietzsche, La genealogía y la historia*, Valencia: Pre-Textos,, p. 40.

³ Delgado Rubio, E., & Dionicio Lozano, MF (2020). *Subjecte, subjectivació i ontologia de nosaltres mateixos: Una reflexió oberta i inconclusa. Pensament. Revista de Recerca I Informació Filosòfica* , 76 (290 Extra), 505–520. <https://doi.org/10.14422/pen.v76.i290.y2020.004>

⁴ *Op. cit.*.

i estar atents a les anomalies, als accidents, a tot allò que no quadri amb els esquemes canònics.

En el present treball, hem assajat de seguir l'actitud ètica de l'epimelia. Analitzem un aspecte de la realitat que ara i aquí té un pes considerable en el nostre món tot ponderant les possibilitats del franquejament de l'estat actual de la qüestió i dels límits que presenta. La tractem tot estudiant les línies que marquen els successius intents de plantejar-la.

Hem assajat de copsar el moment decisiu d'un fenomen cultural, en el nostre cas les relacions comunitàries de pertinença i llur nexa amb la identificació i redefinició política i amb les institucions i l'estat. Com diuen els autors esmentats al principi, seguint a Foucault, aquesta actitud suposa un tarannà especial, un mode de considerar les coses, d'estar en el món, de realitzar accions, de tenir relacions amb el proïsme; en suma, una actitud de respecte a si mateix, als altres i al món; d'igual manera, fa referència a una determinada atenció, una visió amatent que vol prestar atenció a allò que es pensa i succeeix en el pensament; que vol fer extensible la mirada a allò que s'escolta, es parla i s'escriu justament perquè són activitats capitals del pensament, tendent un llaç perceptible amb la *mélete* —cura, atenció, pràctica, exercici—; en suma, l'*epimeleia heautou* que designa la sèrie d'accions que un exerceix sobre un mateix, accions per les quals un se'n fa càrrec, es modifica, es purifica i es transforma.

El repte és captar i ressaltar el moment en què un fenomen cultural, d'una amplitud determinada pot constituir, en efecte, un moment decisiu en el qual es compromet fins i tot el nostre mètode de ser subjectes moderns.

Què té d'especial el tema triat? Quina rellevància li podem donar? Si féssim un inventari dels problemes que assolen la humanitat en l'actualitat intentant fer-ne la síntesi podríem fer-ne la següent relació: emergència climàtica; fam, subdesenvolupament, desigualtats econòmiques i d'oportunitats; manca de formació i conreu educatiu; violència de gènere i contra la infància; pandèmies, drogoaddicció, dèficit sanitari; migracions i refugiats i desequilibris demogràfics; crisis econòmiques; sobrepassament i abús tecnològic, violació de la intimitat i control opressiu de les poblacions; inseguretat i crim organitzat; conflictes bèl·lics, nacionals i ètnics com la intolerància, el racisme, la discriminació.

Probablement, la llista podria créixer o ser més detallada. D'igual manera, no es tracta de qüestions independents i en molts casos, les interrelacions són patents. Per exemple, els conflictes bèl·lics i les tensions naturals i ètniques agreugen els desplaçaments de refugiats, també tenen conseqüències sobre el canvi climàtic o la pobresa. Uns s'expressen de manera més esclatant i uns altres com la violència de gènere i contra la infància són un degotim constant. Els interessos econòmics poden agreujar la pobresa, el crim, l'accés als medicaments. L'entrecreuament de vectors és inacabable.

Si donem una ullada al panorama exposat abans, els béns ètics que se'n ressenten són bàsics. La igualtat, la llibertat, la fraternitat, la justícia tenen dificultats per surar en aquest mar de cruïlles difícils. En el cas que siguin temperades, de vegades només, *prima facie*, en determinades zones del món, no podem ignorar des d'un plantejament de justícia global que el planeta presenta greus desequilibris i dèficits en aquests aspectes.

Tanmateix, la relació entre ètnia, nació i estat constitueix, d'alguna manera, el sol que permet si està prou pacificada poder acarar molt dels altres problemes. Sense unes condicions d'apropament i calma plausibles, totes les altres qüestions esdevenen molt més difícils d'abordar. Aquesta tesi, doncs, tracta, doncs, d'una de les qüestions que més influència té, de vegades directa, altra indirecta, en la pau necessària per a bastir qualsevol projecte constructiu i aconseguir una relativa estabilitat. Un aspecte, que si no es resol mínimament, ataca greument la dignitat dels pobles i de les persones que els componen i que alhora és una font radical de sofriment i desigualtat; de manera aparent més suportable en les societats més civilitzades i de manera descarnada en els contextos menys democràtics, més violents i opressius.

Sense aquest encaix ètic entre estat i nació o com a mínim amb possibilitats i compromisos de diàleg, els conflictes empitjoren fins a fer-se irresolubles en una espiral autorecurrent d'odi. En aquest moment de la tesi, encara no podem entrar en la caracterització de les dues realitats tractades i de la seva relació. De fet, però, podem dir, que en sentit estricte aquest treball desborda les paraules exactes d'estat i nació que esmentem en el títol. Des d'una perspectiva més àmplia, parla de com el sentiment de pertinença, la identificació de la comunitat, la fraternitat s'encabeixen en la institucionalització de la societat sobretot en aquelles que han abandonat el caràcter orgànic. És a dir de com, l'ètnia i la nació es troben amb l'estat. Si es prefereix dir-ho d'una altra manera de com la comunitat es troba amb la política que la conforma, però també l'excedeix. Així i tot, en molts moments se circumscriu a la nació o com veurem nacions i a l'estat més estrictament.

Aquest encontre entre nació i estat planteja una sèrie de qüestions. En primer lloc, la seva arqueologia i genealogia. Com ha estat en el passat? Quines categories i formes eren assimilables als termes de la relació? Què ha estat amagat o desvirtuat? Com han anat canviant els significats implicats, sobre quins sentiments s'han objectivat, com s'han interpretat? Quin ha estat el sentit de la relació fins al punt que podem dubtar si sempre ha existit o existirà o de quina forma? Quins beneficis ha tingut per a aquelles nacions que han comptat amb un estat i quins perjudicis per aquelles altres que s'han vist compel·lides a sacrificar la seva existència en l'altar d'un d'aliè on no tenien cabuda com a tals. També podem plantejar-nos fins a quin punt aquest binomi es pot basar en una relació ètica i justa sense pretensions d'essencialitat i potser fins i tot, potser, d'universalitat. El propòsit perseguiria entendre el moment present situant-lo entre el passat i l'esdevenidor com horitzó immediat.

La intenció fins a cert punt és pragmàtica; defugim en part una teorització eixorca. Al cap i la fi, la motivació i transcendència que poden tenir aquest i altres treballs que de manera semblant o tangencial aborden aquests temes neix de la preocupació de la supervivència de l'espècie en un hàbitat ètic plausible. La problematització del món actual de manera concreta i evident es reflecteix en el patiment humà i en la crueltat que representen els enfrontaments actuals i el malbaratament de recursos que podrien emprar-se en altres temes generadors de benestar i progrés. Fins i tot, en el cas que no hi hagi aquestes disputes sagnants, les relacions entre nació i estat per la manera com s'han construït sovint estan instaurades en un terra d'injustícia considerable a causa de l'atzar de la història. L'opressió, l'alienació o

l'enfrontament tens, però no directament violent soscava també la convivència de les societats amb una virulència que ultrapassa el pluralisme i l'agonisme raonable. Converteix l'imaginari d'una comunitat republicana que delibera sobre el bé comú en un sarcasme, ja que sovint impera l'enfrontament sense límits on els integrants operen amb les categories de Schmidt⁵ i consideren a l'altre un enemic irreconciliable.

Val a dir, però, que els encontres entre nacions i estat són bifronts. D'una banda, han possibilitat convivències i assoliments. D'altra banda, sobretot per a aquells que han vist la seva comunitat menystinguda o anorreada han estat una font inesgotable d'injustícia. L'acoblament ha estat prou difícil i fruit de la contingència. Guerres i conquestes han marcat la pauta. Com veurem en aquest treball, la consecució d'unes relacions més justes entre els pobles encara forma part de l'agenda de l'emancipació que mai serà completa, però que encara arrossega excessives rèmores del passat. La humanitat necessita avançar cap a un nou consens ètic malgrat com tots sabem les pràctiques habituals no acostumen a seguir el mateix ritme o directament van a la contra.

Així i tot, en els països occidentals, l'agenda ètnica contrasta amb la comparació amb altres moviments d'emancipació que immersos en la privacitat i la societat civil gaudeixen d'una creixent tolerància, indiferència o fins i tot acceptació creixent. Aquesta constatació ens fa pensar que les qüestions ètniques toquen el moll de l'os de com s'han construït els estats-nacions. Abasten posicionaments radicalment públics i difícilment privatitzables. Molts cops són fruit d'opressions fortament assumides per la població de la nació que posseeix el poder i aquesta posició dominant forma part essencial de la seva identitat que pot començar a sentir-se amenaçada. Tanmateix, l'evidència de la plurinacionalitat dels estats i de la necessitat que aquests es basin en convivències justes en el seu interior es va obrint camí en el pensament ètic, si més no en els entorns acadèmics entre els teòrics i lamentablement no tant en la política internacional.

De tota manera, els conflictes ètnics no es presenten sempre de la mateixa forma. L'anomenat nacionalisme en la seva confrontació amb l'estat ha revestit diverses formes. A continuació, n'esmentem algunes: 1) Etnonacionalisme i etnocràcia, quan és possible distingir un grup minoritzat respecte al grup majoritari que ha construït l'estat 2) Irredemptisme etnonacional 3) Etnoclasses lligades a la immigració 4) Estratificació ètnica o racial originària on el component socioeconòmic és predominant. 5) Moviments xenòfobs o de nacionalisme reactiu davant respecte a allò que es considera una pèrdua de la seva realitat nacional. 6) Reivindicacions de pobles indígenes 7) Sectes militants fanàtiques i integristes. Molts cops, el seu caràcter ètnic es posa de manifest amb la religió i els seus postulats summament dogmàtics i intolerants malgrat que el seu terreny no fa tanta referència a temes doctrinals en el fons, sinó amb un rerefons simbòlic a lluites civilitzadores on factors com la humiliació són prou importants.

Podem, per tant, arribar en conclusió que tots aquests conflictes, la distribució injusta del poder estatal, les guerres, les reclamacions territorials constitueixen des de sempre una de les preocupacions més decisives respecte a la supervivència de la humanitat. Ens interpel·la la

⁵ Schmitt, Carl. (1999): *El concepto de lo político*, Barcelona, Alianza Editorial,

necessitat imperiosa d'avançar a partir d'un coneixement situat cap a unes relacions més ètiques i ponderades entre estat i nació. La paràlisi, en aquest sentit esdevé una de les principals causes de malestar en el planeta i un dels principals reptes que ha d'afrontar. Ja no és possible considerar-los un fet ordinari i inevitable de l'esdevenir històric. Ja no es pot menystenir el seu abordatge més enllà dels egoismes ètnics i nacionals.

La resolució de les dificultats entre estat i nació ha estat majoritàriament basada en la força. Normalment, no s'han plantejat aquesta relació de manera oberta sinó dintre d'un esquema de competència i dominació i la falta d'entesa, criteris i regles ha estat notable. Pel que fa a les aspiracions nacionalistes han predominat els plantejaments de guanyar-perdre que molts cops acaben sent de perdre-perdre. La competició la podem trobar arreu, en les notícies, les preocupacions, les converses de la gent, els llibres dels acadèmics i és una font de les incerteses, més importants existents en el món. Gran quantitat dels esforços esmerçats per la societat s'escapen inútilment per aquí i frenen l'afrontament d'altres problemàtiques esmentades abans com el medi ambient, el progrés tecnològic, la salut, l'eliminació de la pobresa. És evident que tots aquests recursos malaguanyats podrien dedicar-se a reeixir en els camps abans esmentats. La desigualtat, l'explotació, la injustícia troben la seva coartada en aquestes divisions. Ens equivocariem si penséssim que només és un tema de distribució econòmica, també ho és cultural malgrat que hi puguin anar associades. El progrés ètic en les relacions entre les nacions d'un estat i aquest és una necessitat econòmica no només de supervivència. No es tracta només de desigualtat sinó també de trobar, en la mesura del possible, solucions sostenibles i justes que frenin la destrucció, el malestar humà i que no frenin el creixement raonable. La moral i l'ètica, lluny de ser només temes de consciència tenen una incidència pragmàtica indubtable.

Els resultats, les fronteres i les situacions de poder on ens ha portat la història es configuren com prebendes a les quals els més afavorits no volen renunciar. Sovint s'ha imposat l'expectativa de la victòria completa i l'anihilació del contrari bé sigui amb genocidis físics i neteges ètniques o d'altres culturals. En altres casos s'ha naturalitzat el domini amb mil justificacions. Només modernament s'ha obert el pas a solucions negociades. En sentit contrari, els plantejaments resistencialistes per tots els bàndols en són la reacció. La guerra de desgast i els atzucacs són les situacions més sovintejades.

La qüestió ètnica en el món és cada dia recurrent i interfereix la vida i el progrés de les gents. Des de sempre els enfrontaments grupals siguin qui siguin els noms que hagin tingut aquests grups han estat una plaga per a la humanitat. Les guerres, guerrilles o més modernament el terrorisme han estat flagells sovintejats. Tot i que sempre han estat presents, sembla haver hagut un canvi actitudinal respecte a l'expectativa de trobar vies de solució sobretot en el terreny geopolític desmentint l'esperança en l'ideal regulador kantianista de la pau perpètua.

En l'actualitat, tenim la sensació que els conflictes han augmentat malgrat que aquesta sigui una qüestió debatuda i pensadors com Pinker⁶. Potser és que a diferència d'altres èpoques la sensibilitat com a fruit d'experiències històriques terribles i l'evolució en les idees morals

⁶ Pinker, Steven. (2012). Els àngels que portem a dintre. Barcelona. Paidós

deixen més en evidència com és d'insuportable el seu esdeveniment. La visita a les estadístiques que ens diuen que el món està més pacificat que antany no ens acaba de convèncer perquè més enllà de la veracitat de les dades la nostra expectativa era una altra i esdevenen contrainuïtives. El futur que ara hem passat o vivim no s'havia imaginat així després de la caiguda del mur de Berlín. Fins i tot, alguns com Fukuyama⁷, s'atrevien a parlar de la fi de la història. Hi ha hagut una mutació en els conflictes principals i han tornat a esquitxar als occidentals que es pensaven sans i estalvis si és que no estan en el seu propi sí. Ara ja no s'enfronten sistemes econòmics o ideològics sinó identitats profundes, religioses, nacionals, ètniques, civilitzacions, si es vol, com ha dit Huntington.

D'altra banda, cada vegada més se'ns presenten com irreductibles i irresolubles —arrelats en els temps i l'espai—. El seu caràcter identitari impedeix la conciliació com en el cas dels interessos més materials, ja que quelcom més profund està en joc i es viu com si la mateixa supervivència del grup estigués en perill.

Kaldor⁸ (2001) apunta que en les velles guerres es dirimien assumpte d'ordre geopolític o es combatia per ideologia, territoris, interessos dinàstics i econòmics. Es podria discutir que en el fons també hi havia altres motius lligats a la identitat, però aquesta tenia més recursos per quedar a cobert. En els nous conflictes, de manera creixent d'ençà de la modernitat el factor determinant és la identitat i el poder que se'n deriva. Així factors com la tribu, la nació, el clan, la religió la llengua ocupen el primer lloc. En tot cas predominen els conflictes intraestats que s'internacionalitzen i s'etnitzen.

Hi ha conflictes enquistats com el de l'Orient Mitjà entre Israel i els palestins amb espetecs periòdics. Altres que esclaten amb una violència inusitada com a Ucraïna. La confrontació ètnica traspasa els límits entre extern i intern com de fet ha estat habitual malgrat els esforços internacionals molts cops només retòrics per encabir-los en el marc estricte de l'estat tot apel·lant a la prudència. D'altra banda, els moviments religiosos radicals que exclouen tot diàleg per als seus mètodes com el wahhabisme han derivat en el terrorisme global que practica l'estat islàmic o han reobert vells enfrontaments com les lluites intestines entre xiïtes i sunnites. Han aparegut també tensions geopolítiques inèdites, globals o locals retroalimentant-se mútuament i forçant cada vegada més una lògica de blocs. En aquests conflictes un element ètnic, com hem dit, és el religiós per la seva nuclearitat però no l'únic. La seva virulència s'estén per tot el planeta: Síria, Iraq, Afganistan, Filipines, Àfrica subsahariana, Xinjiang. Malgrat que l'estat islàmic hagi estat derrotat en unes localitzacions concretes ressorgeix en altres amb la mateixa aparença o altra però amb la mateixa intolerància.

Altres casos no tenen el seu origen en la religió sinó en la llengua com a Ucraïna o l'adscripció ètnica. Podem esmentar com a conflictes ètnics persistents i actuals de caràcter

⁷ Fukuyama, Francis. (1992) *The End of history and the last man*. New York: The Free Press.

⁸ Kaldor, Mary. & Rodríguez Tapia, M. L. (2001) *Las Nuevas guerras : la violencia organizada en la era global*. Barcelona: Tusquets.

obert i alta intensitat com el Kurdistan turc, Àfrica central (Ruanda, Burundi, Zimbàbue), Rússia-Ucraïna, Sudan del Sud, Darfur. Altres d'intensitat mitjana, Birmània, Caixmir.

Tanmateix, no cal fer esment només als conflictes armats. La Inestabilitat política i la dinàmica dels estats està fortament condicionada per la identitat, per la seva construcció o el seu replantejament. Des de fenòmens globals com la indigenització que està afectant i remonent els estats clàssics de Llatinoamèrica en països com Bolívia o l'Equador promovent també institucionalitzacions diferents i constitucions que ja són una realitat i en altres és present com a problemàtica quan sotraga els fonaments com a Mèxic o Xile. Com a reflex d'aquests progressos, podem parlar de les declaracions sobre els drets dels indígenes o fins i tot processos d'autodeterminació més clàssics com a Groenlàndia o jurídics com a Sud-amèrica.

En altres llocs del món, com a l'Europa occidental les aspiracions de nacions sense estat com Catalunya o Escòcia es concreten en la demanda de referèndums d'autodeterminació i altres com Còrsega demanen autonomies que les dotin de més poder de decisió.

És veritat que també hi ha hagut altres causes de conflictes com la classe social. Sovint, però les diferències culturals han comportat també de manera inextricable diferències socials d'estatus i econòmiques. No sempre el motiu veritable ha estat percebut pels contendents. Algunes d'aquestes causes han marcat els darrers dos-cents anys i altres com la religió i la nació tenien sobre seu un vaticini intel·lectual que les relegava a temes del passat condemnats a anar-se'n extingint— Curiosament ha passat tot el contrari i han revifat amb una etiqueta comuna feliçment formulada en l'obra de Castells⁹: el poder de la identitat. La globalització no sols els ha afeblit sinó que ben al contrari els ha enfortit en un bucle lògic com a resposta a la dissolució i la desintegració i a les coaccions que les forces econòmiques i polítiques i mediàtiques imposaven a les poblacions.

El caràcter de la diversitat cultural varia i les situacions que emmarquen també. La seva consideració també ho ha de ser. No és el mateix les nacions sense estat del món occidental o les reivindicacions de l'indigenisme o les tensions entre les ètnies i tribus que han provocat les fronteres lineals de la descolonització. També ha de tenir un tractament intel·lectual diferent la tendència a la multiculturalització a causa de la mobilitat migratòria. Aquest fenomen si bé és antic es dona en un paradigma nou on el melting pot no funciona en les societats tradicionals de l'Occident amb grans bosses de població aïllades en barris i guetos com a les banlieues franceses en grups que són exclosos i s'exclouen de la societat d'acollida. No només han canviat les situacions econòmiques sinó també les ideològiques i les formes de contemplar els problemes. La interpretació i recepció de les situacions i conflictes és una altra. Els nous contextos reals i simbòlics en què s'inscriuen també.

⁹ Castells, M. et al. (1997) *Castells, Manuel, 1942- [The Information Age: Economy, Society and Culture. Castellà] La era de la información : economía, sociedad y cultura*. Madrid: Alianza.

Les identitats fins ara consolidades ni que sigui en base l'opressió d'altres tampoc queden absents. Així l'emigració i els refugiats i el seu fracàs integratiu estan provocant un replec identitari i està fent aflorar la bis identitària que fins ara quedava amagada en les poblacions dels estats-nació, ja que es percebia com ordinària, falsament identificada amb el que és cívica o normal i desproveïda de caràcter ètnic. La diferència qüestiona aquesta marca de normalitat. Així l'aparició de front nacional a França, Holanda, Dinamarca, Alemanya de moviments d'ultradreta, la materialització del Brexit o l'elecció de Trump amb el seu eslògan America First posen de manifest també en aquells que declaraven haver superat la importància de la identitat, els reflexos atàvics de protecció del grup.

Les expressions de tot l'anterior són múltiples lluites constants entre nacions i estats, demandes de referèndums com dèiem abans, debats ideològics sobre la naturalesa de la comunitat, societat multicultural, nou ordre internacional, ascens de la ultradreta identitària, evidència d'una geopolítica que pot ignorar els genocidis i tragèdies ètniques.

Una de les més punyents és el risc de fiasco en la integració regional de grans zones del planeta en organismes supranacionals. La construcció d'entitats supranacionals presents a l'arquitectura mundial com ara la Unió Europea que havia anys enrere suscitat tantes esperances presenta greus dificultats i colls d'ampolla. La crisi grega ha posat al descobert la profunda bretxa entre països del nord i el sud. El qüestionament d'assoliments que ja s'havien aconseguit com el Tractat de Schengen, la crisi migratòria del Mediterrani, les amenaces de sortida i altres desacords profunds han posat en evidència els egoismes nacionals i ha incrementat el desprestigi de la unió.

La globalització uniformista és percebuda com a font d'injustícies i genera rebuig entre grups i pobles Paral·lelament el dret internacional és mancat de credibilitat i força imperativa amb organismes paralitzats com l'ONU. En aquestes circumstàncies, l'orgull nacional esdevé factor clau en eleccions com hem vist darrerament en Europa i Amèrica. Tant respecte a persones, pobles com a tractats de comerç impera la més absoluta unilateralitat que impedeix fins i tot posar-se d'acord amb la lluita contra el canvi climàtic o el compliment de mínimes normes humanitàries. S'evidencia d'aquesta manera un estat d'anarquia mundial on només compta la geopolítica de la força o de l'economia a la qual se subordinen els drets humans. Sembla que l'articulació del món en unes normes i organismes compartits i la besllum d'un cosmopolitisme creat de baix a dalt que afavoreixi la justícia global, són lluny. La identitat supremacista i encastellament en les fronteres pròpies és la pauta en una regressió que contradiu les projeccions de futur que es feien després de la caiguda del comunisme. La gent no vol perdre la seva identitat en un món insegur que es presenta com un magma i necessita el suport del grup mitjançant la identificació i la solidaritat

D'una manera o altra, la globalització sempre ha existit, però ara és viu com especialment intensa. No es presenten tan clares les oportunitats que ofereix i que, tanmateix, nosaltres creiem que hi són. La consciència ètica de la humanitat, la valoració dels drets humans mai havia estat tan intensa. És cert que la pràctica ho desmenteix sovint, però en un altre ordre de coses determinades idees de rebuig de la violència i d'entesa han anat fent camí i obrint debats. L'eficàcia social de les idees té ara un escenari mundial, la població mundial és el seu

target. Els fòrums, la connectivitat, la immediatesa, ho fan possible de manera mai imaginada. Potser d'una manera fragmentada, potser en versions dialectals per a cada cultura, però és possible de formular una nova ètica aplicada als problemes del món. Probablement, encara, prou difícil i complexa de consensuar ni que sigui parcialment. No pot partir de la vella arrogància occidental ni del menyspreu dels problemes que en el fons és una extensió de la indiferència cap aquells que es rebel·len contra les injustícies. És necessari ressituat els problemes amb pressupostos i visions noves i parlar d'entesa, de com resollem les diferències amb noves perspectives. El combat entre aquestes noves actituds i les polaritzacions abonades pels populismes que es nodreixen de l'enfrontament cada dia és més present. A favor seu, tenen la simplicitat de les posicions extremes que lliguen amb les tendències agressives i defensives de l'ésser humà. A la complexitat de les solucions mesurades, li cal un esforç extra per trobar fórmules felices que la redueixin i l'expressin.

En aquest sentit, acceptar els problemes significa donar-los una sortida política; trobar solucions polítiques. La política es va distanciar de l'ètica i va crear els seus rudiments científics des de Maquiavel. El que passa és que la medicina, l'enginyeria, la biologia o la física nuclear no perden res de la científicitat, quan la seva pràctica ha d'estar inspirada per uns principis ètics o s'admet que ha de comptar amb una reflexió filosòfica, sobretot ètica, sobre els seus límits. En el cas de la filosofia política i les ciències polítiques la necessitat de diferenciar més radicalment la funció de cadascuna fa difícil aquesta tasca que ha de fer cadascuna. Des de la reticència, entre totes dues, no s'aconseguirà res. Cal una ètica política que deixi de negar els problemes i abordi les solucions i les condicions i criteris de diàleg i convivència al costat d'una ciència que estudiï els fenòmens i tampoc els negui i que en tot cas tingui dos moments, el fenomènic i el valoratiu. Cal que una certa opinió pública deixi de veure la conflictivitat ètnica —la dels altres— com un plaga una fatalitat que ens ha enviat deu origen diví atribuïble als altres i sigui proactiva i humil.

Aquesta bioètica aplicada, de la fraternitat col·lectiva i la seva institucionalització ha de liderar el món, trobar clarificacions i consensos parcials i anar creixent fins que sigui hegemònica però sense caure en la ingenuïtat ni en solipsismes normatius. S'ha de difondre i convertir en una moral en el sentit que ha d'impregnar la sensibilitat de la gent en una gramàtica de les relacions entre els pobles i en definitiva en un ethos. S'ha d'anar imposant per tal que passem de la fase de negar els problemes o atribuir-los als altres, a possibilitar la convivència.

L'incert en la política respecte a la distinció entre nosaltres i els altres, tan summament sensible, és la clau del de la pacificació de la humanitat. No pot basar-se de manera descarnada en els principis amic/enemic que va formular Schmidt¹⁰ i que ara han tornat a revifar alguns pensadors actuals sense alhora proposar els camins de la seva superació. Cal superar la constatació analítica. Per aquest camí, arribem a l'afirmació de Clausewitz¹¹: la

¹⁰ Schmitt, C. & Agapito Serrano, R. de. (1998) *El Concepto de lo político : texto de 1932 con un prólogo y tres corolarios*. Madrid: Alianza

¹¹ Clausewitz, C. von (2021) *Clausewitz, Carl von, 1780-1831, [Vom Kriege. Castellà] De la guerra*. Edición íntegra, 1a edición. Rubí, Barcelona: Ediciones Obelisco.

política és la continuació de la guerra per altres mitjans. Mal plantejament si és el que es vol és acabar amb les guerres i els conflictes. Més aviat la política ha de ser l'art de trobar solucions establir i mantenir el diàleg de fer possible, l'impossible. El saber acumulat sobre processos eleccions tipus ideals de sistemes polítics ha d'informar a la tècnica política i ha de plasmar en una pràctica política evidentment no ingènua però sí ètica. Les tesis realistes no han de ser menystingudes, però han de poder servir a les més idealistes. La nostra tesi defensa aquesta possibilitat. Creiem que les relacions entre la diversitat i les expressions polítiques han de basar-se en formulacions ètiques i que s'ha de desenvolupar una teoria pragmàtica al respecte.

La formulació del títol de la tesi és en realitat, un enunciat força simplificat. No tracta, stricto sensu, de les relacions entre nació i estat d'una manera restrictiva. En realitat estem parlant de com es poden relacionar dues realitats. De com aconseguir que el component ètnic, nacional, cultural pugui ser tractat de manera convenient per l'estat.

Els estats han evolucionat i malgrat que en la pràctica molts cops encara responen a la definició de Marx de ser un instrument de poder en les societats democràtiques troben la seva legitimació en ser un instrument al servei dels ciutadans. La primera funció, d'alguna forma sempre persistirà, però malgrat que en siguem conscients obligarà a una actitud ètica mantinguda de perseguir l'equitat, el bé comú i la no dominació que legitimen a l'estat. La seva funció instrumental no només abasta els àmbits econòmics, sanitaris o les infraestructures sinó altres més lligats a la cultura i a la identitat dels ciutadans que donen un altre tipus de benestar no tan material. En aquest sentit, l'estat modern en té una responsabilitat que se li pot exigir. Una altra cosa és evidentment com pot conciliar aquest tipus de resposta tant en societats on els grups culturals de vegades estan enfrontats amb barreres interètniques molt marcades o altres on els límits són molt més difusos i els marcadors culturals es confonen o s'aproximen cap al mestissatge cultural.

Malauradament, la reacció de determinada intel·lectualitat i de la classe política i les poblacions que li donen suport davant els fenòmens de confrontació cultural és molts cops decebedora insuficient. El populisme es consolida com una retòrica capaç de mobilitzar voluntats superficialment i adquireix una força inusitada de la mà de la manipulació mediàtica. L'autonomia de la voluntat si és que hi és, s'escindeix de la reflexió i respon directament als impulsos més reactius. Sembla moltes vegades tant per als polítics, però també per a determinats tipus d'intel·lectual que les fonts dels problemes derivats de la diversitat és en els altres. Aquests altres que habiten en llocs remots o que si són a prop, s'assumeix que responen a forces atàviques pel fet de no voler acceptar l'estatu quo que el món modern els ha assignat i la seva falta de resignació causa els conflictes.

Aquesta visió porta a la demonització dels moviments nacionals, indígenes, racials religiosos, minories migratòries pel seu caràcter eminentment comunitari. M'atreiria a dir que en un grau superior a altres com el feminisme, els gais que són percebuts com una diferència assumible per una societat que no té res a dir sobre la moral individual dels seus membres si més no en els països més avançats d'occident. El rebuig dels primers, d'altra banda, no són

nous. Respon o és una versió estilitzada en el fons de teories més obertament imperialistes o etnocentristes de segles anteriors que han deixat una empremta profunda en la mentalitat occidental a la qual pertanyen un gruix significatiu d'intel·lectuals.

Aquesta ceguesa actitudinal impedeix abordar les causes profundes del problema, ja que no es tracta només d'una pedra en el camí, ni d'alguna cosa sobre la qual s'hagi de tenir tolerància malgrat el rebuig. És el que frena el desenvolupament humà, econòmic malgrat que en un altre sentit també estimuli altres economies de la sang. No es resoldrà amb repressió o retòrica buida de la pau o esperant que s'aturi la tempesta. La negació, el desenfocament, el biaix ètnic a l'hora de jutjar els problemes, no ens els podem permetre. La pau perpètua que esmentava Kant no només és a hores d'ara, una necessitat. Els conflictes ja no són locals, amenacen a estendre's a tot el planeta i ja hem tingut exemples d'aquest abast en el segle XX, però sovint agafen una altra forma no tan excepcional sinó més lligada a la quotidianitat. No són crisis. Són permanents com el terrorisme islàmic s'ha encarregat de recordar-nos i hi ha el risc que la inestabilitat s'instaurarà més del que és raonable en la societat. La globalitat sempre expandeix. Les epidèmies passen a ser pandèmies. Certament, no és un fenomen nou, però amb internet i altres en progressió geomètrica no hi haurà territoris de refugi i tota mena de ciutadans rebran aquests impactes.

Alhora hi ha avenços positius que marquen el camí. Es pot fer una revisió de les injustícies del passat canviar l'artificialitat de les fronteres i els estats o esmenar-ho en la mesura que sigui possible, però molts estats no les volen reconèixer. Actituds dialogants, malgrat amb reserves, com la del Regne Unit o del Canadà que van permetre sengles referèndums no abunden. D'una banda, s'obren pas a pesar del populisme i admeten que la identitat té un component dinàmic, contextual i històric, però d'altra coexisteixen amb essencialismes que no afavoreixen el pluralisme. D'igual manera molts moviments nacionalistes de reivindicació han assumit pressupostos republicans que defugen plantejaments ètnics absolutistes i acullen d'altres cívics i polítics, però al seu costat persisteixen fanatismes o actituds paternalistes.

Més d'un país com el Canadà, Austràlia o Nova Zelanda s'han declarat multiculturals i altres han acceptat la necessitat de procediments democràtics per resoldre diferències d'adscripció entre nacions. En altres s'ha desenvolupat un federalisme o altres fórmules d'acomodació de les nacions internes a l'estat. Els pobles indígenes han trobat formulacions polítiques i territorials i hi ha hagut una declaració dels drets dels pobles indígenes. Malgrat això, en altres països, l'autoritarisme continua essent el mode habitual d'actuar o es rebutja com a Xile recentment els drets dels pobles originaris paradoxalment entre ells mateixos.

La reticència o la satanització a l'ús en l'opinió dels establishments institucionals siguin nacionals o internacionals, no són suficients per resoldre els conflictes si no és que es plantegin com guerres d'extermini. Aquells que retenen una posició dominant, no necessàriament han d'acceptar les reivindicacions en termes absoluts o en els precisos en què s'expressen les reivindicacions, però sí que els cal una nova actitud. La reflexió i el pacte sobre pluralisme ètnic i nacional s'estigui i no d'acord amb els adversaris i les seves regles, és necessària per bastir un demos democràtic i just.

A poc a poc, treu cap un nou repte ètic que interpel·la als estats fallits moralment que no són capaços d'endregar el seu pluralisme nacional. És necessària una nova institucionalització, uns nous procediments per encabir tota aquesta diversitat que aportin una nova racionalitat i sensibilitat que instaurin la justícia més enllà de la inèrcia i de l'herència de les injustícies del passat. Al llarg de la història, tribus, nacions, pobles, ètnies, clans, religions qualsevol sigui la denominació que emprem depenent de l'època i el context, però sempre fent referència a la identitat diferenciada han vist negades les seves cultures, els costums, creences, formes de vida. Aquesta imposició ha estat un motiu, confrontació continu que ha perdurat fins ara.

Des de mitjan segle XX, la preocupació sobre la nació ha estat creixent. La literatura sobre la identitat i conseqüentment sobre les nacions s'ha disparat exponencialment. Al principi per a vaticinar la seva superació, més tard per a mostrar la sorpresa per la seva persistència i per part de determinats corrents per proposar-ne la legitimitat i establir teories normatives. Sempre reintentant noves explicacions de les arrels d'un fenomen tan rebel a les teoritzacions. Les teories que posaven l'anàlisi a la integració en una nació-estat compassada a les exigències de la modernitat han hagut de veure-se-les amb aquelles altres que cercaven l'acomodació de les diferències no només culturalment sinó també políticament. El pèndol ha recaigut molts cops sobre la nació, però implícitament hi és l'estat i les relacions entre tots dos. Tota nació té una aspiració d'estatalitat, sigui en exclusiva o no, sigui parcial o total; una estructura entesa com un instrument per la seva autodeterminació en aquells afers nuclears per la seva llibertat de manera que pugui gaudir de la no dominació com a valor ètic fonamental.

Aquest esforç reflexiu s'ha fet des de diverses disciplines i la literatura sobre la nació i l'estat ha anat ocupant un espai cada cop més gran com a mostra la incompletud de les hipòtesis anteriors. Algunes que han aportat continguts transcendents han estat la història, l'antropologia, l'ètica i la filosofia política, la politologia, el dret, la sociologia, el i la psicologia i l'ètica entre altres.

Molts dels debats suscitats i les discussions corresponents han estat disfressats d'una patena científica que amagaven prejudicis ideològics i preferències apriorístiques. No és un fet inusual i gairebé inevitable, però la seva intensitat mostra com es tracta d'un tema tan candent que fa difícils abordatges tendents a la neutralitat objectiva.

En història, autors de tendència marxista com Hobsbawm¹², Anderson¹³, Breuilly¹⁴ i altres han parlat de la invenció de la tradició i de les comunitats imaginades i han xifrat el naixement de la nació en el segle XVIII coincidint amb les concepcions il·lustrades. La seva visió és modernista i instrumentista. Per al contrari altres medievalistes o especialitats en la

¹² Hobsbawm E. y Ranger T. . (2012) *La invención de la Tradición*, trad. de Omar Rodríguez Estellar, Crítica, Barcelona, . 41 B. ANDERSON.

¹³ Anderson B. . (2011) *Comunidades Imaginadas*, trad. de Eduardo L. Suárez, Fondo de Cultura Económica, México D.F.,

¹⁴ Breuilly, John. (1982) *Nationalism and the State*. Manchester: Manchester University Press,

història antiga com Grosby¹⁵, Gat¹⁶, Armstrong¹⁷, Hirschi¹⁸ i altres han defensat un origen anterior de les nacions. En una posició intermèdia trobem els etnosimbolistes que connecten la nació moderna amb les ètnies i protonacions. Les preocupacions més significatives són l'origen històric de la nació i les arrels del fenomen, socioecològiques com afirmen primordialistes com Van der Berghe¹⁹ o culturals i polítiques com creuen els instrumentalistes.

La filosofia política molts cops desenvolupada en el si del liberalisme, s'ha centrat en qüestions ontològiques com les que va plantejar el debat liberal individualista i el comunitarisme o en les condicions normatives de la justícia com en el cas de Rawls²⁰. També des de l'ontologia, la generació de paradigmes com el de Georges Mead²¹, Jean Piaget²² en el cas del constructivisme, l'hermenèutica de Gadamer²³, Koselleck²⁴ i Ricoeur²⁵ o de Searle²⁶, en el cas de la filosofia analítica han col·laborat a esbrinar la naturalesa de la nació i l'estat i les seves relacions.

L'autodeterminació, tant interna, organització de l'estat, com externa ha polaritzat bona part dels seus qüestionaments al voltant del consentiment, l'emancipació i la justícia entre nacions. L'ètica del nacionalisme com planteja Margaret Moore²⁷ o la moral del nacionalisme, títol d'una obra col·lectiva aplegada per Jeff McMahan i Robert MacKim²⁸ i com a contrapunt altres. Kimlicka²⁹ entre altres autors de l'anomenat liberalisme cultural ha reflexionat per la seva banda sobre els drets col·lectius i l'encaix de la ciutadania i la diferència ètnica, multicultural i nacional. Walzer³⁰ ha suggerit el concepte d'igualtat complexa que té en compte els aspectes culturals. Obres dedicades al cosmopolitisme com les

¹⁵ Grosby S. . (2005) "*The Primordial, Kinship, and Nationality*", en A. ICHIO and G. UZELAC (eds.) *When is the Nation?*, London, Routledge, , pp. 56-78.

¹⁶ Gat, Atzar (2014), Alexander Yakobson *Naciones* Crítica Barcelona Justícia com a equitat. Una reformulació, edició a càrrec d'Eric Kelly, traducció d'Andrés de Francisco, Barcelona: Editorial Paidós,

¹⁷ Armstrong J. . (1988) "*Towards a Framework for Considering Nationalism in Eastern Europe*", *East European Politics and Societies*, núm 2(2), , pp. 280-305.

¹⁸ Hirschi, C. (2012). *Origins of Nationalism: An Alternative History from Ancient Rome to Early Modern Germany*. Cambridge: Cambridge University Press.

¹⁹ Van Der Berghe P. (1978) "*Race and ethnicity: a sociobiological perspective*", *Ethnic and Racial Studies*, núm 1(4), , p. 405.

²⁰ Rawls, John, (1958) "*Justice as Fairness*", en *Philosophical Review* (April 1958), 67(2):164-194.

²¹ Mead, GH (1968): *Esperit, persona i societat*, Paidós, Buenos Aires,

²² Piaget, J. (1976). *El criterio moral en el niño*. Barcelona: Editorial Fontanella (traducción española: 1976).

²³ Gadamer, Hans-Georg. (1996) *Veritat i mètode I*. Salamanca: Segueix-me,

²⁴ Koselleck, R. 1992. *Uma história dos conceitos : problemas teóricos e práticos*. Estudos Históricos , Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, p. 134-164. Disponível em : <http://www.cpdoc.fgv.br/revista/arq/101.pdf>

²⁵ Ricoeur Paul (2006) *Si mismo como otro* Barcelona. SigloXXI

²⁶ Searle, Jhon (1995) *The Construction of Social Reality* By John R. Searle Allen Lane: The Penguin Press, 1995, xiii + 241 pp. *Philosophy* 71 (276):313-.

²⁷ Moore Margaret (2001) *Ethics of nationalism*. Oxford.

²⁸ McMahan Jeff i MacKim Robert (2003) *La moral del nacionalismo*. Barcelona. Gedisa.

Honneth, A. (1997). *La lucha por el reconocimiento: por una gramática moral de los conflictos sociales*. Barcelona: Crítica.

²⁹ Kymlicka, Will (2001) *Politics in the Vernacular: Nationalism, Multiculturalism, Citizenship* Oxford: Oxford University Press

³⁰ Walzer, M. (1982) (ed.). *The Politics of Ethnicity*. Cambridge: Harvard University Press.

Martha Nussbaum³¹ ha volgut centrar la derivada ètica i normativa d'aquest amb contrast amb el particularisme nacionalista. Des d'una perspectiva no tan estrictament política la filosofia francesa ha desenvolupat un profitós debat sobre la naturalesa de la comunitat amb aportacions com les de Nancy³², Blanchot³³ i altres. Les ciències polítiques a la vegada han aportat des d'una perspectiva més empírica, encara que sense oblidar el vessant normatiu, la comparació entre diverses situacions i desenvolupaments històrics i recents.

La reflexió sobre un concepte bàsic —el reconeixement— de l'ètica interpersonal i la relació entre els grups, desenvolupada per Taylor³⁴ des de plantejaments hegelians, Habermas³⁵, Honneth³⁶ des de la teoria crítica o Iris Young³⁷, des del feminisme, ha estat força important malgrat les seves diferències per obrir un debat sobre les condicions morals de l'emancipació.

La influència de l'antropologia ve donada sense que sigui exclusiva pels estudis de Gellner³⁸ i Geertz³⁹ a més a més de Bras⁴⁰. El primer des d'una perspectiva sociocultural que relaciona el naixement de la nació moderna amb l'inici de la societat industrial i la necessitat d'homogeneïtzació. El segon, constatant la força dels lligams primordials davant de les exigències pragmàtiques dels esforços modernitzadors amb relació als estats que resultaven de la descolonització. Temàtica abordada també per Deutsch⁴¹ des del punt de vista comunicatiu o des del punt de vista dels estudis culturals i el seu potencial crític per Stuart Hall⁴² i per Billig⁴³ des de l'etnografia.

La sociologia també ha aportat interessants contribucions posant èmfasi en el dinamisme de la reproducció de les nacions i com s'han de conceptualitzar l'agència i les instàncies que intervenen. Weber⁴⁴, Bourdieu⁴⁵ i el seu concepte d'habitus, la morfogenètica respecte les relacions agència-estructura desenvolupada per Margaret Archer⁴⁷, la reproducció social del

³¹ Nussbaum, Martha Craven, (1999) , “*Patriotisme i cosmopolitisme*”, a J. Cohen (comp.), *Els límits del patriotisme. Identitat, pertinença i 'ciutadania mundial'* , Barcelona, Paidós pp. 13-29. .

³² Nancy (2001) *La comunidad desobrada*. Arena libros. Madrid

³³ Blanchot (2016) *La comunidad inconfesable* Arena libros. Madrid

³⁴ Taylor, Ch. (1993) “*El multiculturalismo y “la política del reconocimiento*”. México: Fondo de Cultura Económica

³⁵ Habermas, J. (1999). *La lucha por el reconocimiento en el Estado democrático de derecho*. En C. Taylor, *El multiculturalismo y “la política del reconocimiento*”. México, D.F: Fondo de Cultura Económica

³⁶ Honneth, A. (1997). *La lluita pel reconeixement* . Barcelona: Crítica

³⁷ Young, Iris Marion, (2000). *La justicia y la política de la diferencia*, Madrid, Càtedra,

³⁸ *Ibid.*

³⁹ Geertz Clifford *The Interpretation of Cultures* © by Basic Books, Inc., Nueva York, 1973

⁴⁰ . Brass Paul R (1985). *Ethnic groups and the state*. Barnes & Noble Books.

⁴¹ *Ibid.*

⁴² Hall, Stuart (1996) “*Introducción: ¿Quién necesita identidad?*” En: Du Gay, Hall, S. (1996) *Cuestiones de identidad cultural*. Buenos Aires: Amorrortu.

⁴³ Billig, M. (1995), *Banal Nationalism*, Londres, Sage.

⁴⁴ Abellán García, J. (2019). *Comentario a Marx Weber: “Prestigio del poder y sentimiento nacional”*. Eunomia. Revista en Cultura de la Legalidad, 17, 349-353. doi: <https://doi.org/10.20318/eunomia>.

⁴⁵ Bourdieu (1984), *Questions de sociologie*, Minuit, Paris. (trad. esp. com a Sociologia i cultura a Grijalbo, Mèxic, 1990)

⁴⁶ Bourdieu (1988), *La distinció*. Crítica social del gust. Taurus. Madrid.

⁴⁷ M. Archer (1988) *Culture and Agency: The Place of Culture in Social Theory*, Cambridge University Press, Cambridge.

nacionalisme analitzada per Perez Agote⁴⁸ són alguns dels temes i noms més destacats en aquest sentit.

Des de la psicologia i la psicologia social, s'ha estudiat un plantejament micro on el nacionalisme és estudiat en l'àmbit de la psicologia individual i de grups com ha fet Tajfel⁴⁹. En aquest sentit, importen processos com el de l'aculturació i integració de l'individu en una ètnia o nació.

El dret per la seva banda és la disciplina que des d'una idea formal ha influït més en la concepció de l'estat. Des de pensadors clàssics que a partir de la consideració del contracte social el pensaven com un Leviatan o una instància que feia possible la llibertat i l'estat de civilització a altres més historicistes que recollien l'herència romàntica; des de Jellineck i Meinecke⁵⁰ i més tard Kelsen⁵¹, defensor del positivisme jurídic que el concebien tot seguint la tradició iusracionalista com un sistema de normes que mitjançant normes com la constitució instauraven la nació més enllà del seu passat prepolític. Actualment, la indagació sobre les noves formes d'estatalitat i d'organització de la societat política, malgrat la crua realitat de la geopolítica, constitueixen l'avançada d'una nova sensibilitat.

Les consideracions anteriors donen compte de la transcendència de la clarificació d'aquestes qüestions i del seu tractament mitjançant l'ètica aplicada. Evidentment, el debat teòric —si bé important— només representa una part de la realitat. La seva importància rau en el que s'ha vingut anomenar l'eficàcia de les idees, però els cursos evolutius i la difusió i influència en contextos concrets demanen una sedimentació i un consens creixent de llarga durada. Com hem dit, la tendència predominant i pragmàtica fins ara ha estat donar carpetada i menystenir les reivindicacions d'aquells que han perdut les batalles de la història. La nostra tesi vol repassar l'estat de la qüestió de les relacions entre nació i estat i reivindicar un espai, interlocució i reflexió ètica que permeti assenyalar unes coordenades discursives i contribuir a fer llum al tema. Clifford⁵² va parlar de l'eficàcia moral de les creences. Probablement, on té més sentit aplicar aquesta moralitat epistemològica és respecte a les nostres idees sobre les relacions entre nació i estat. Amin Maalouf⁵³ parlava de les idees assassines. Nosaltres afegiríem seguint a Rorty⁵⁴ la importància dels sentiments involucrats. Evidentment, la qüestió no és senzilla perquè el consens idoni no estar assegurat. Només l'esforç honest per jutjar i sentir d'una més humana ens pot portar a un món on el patiment associat pugui reduir-se i les relacions entre estat i pobles siguin més justes.

⁴⁸ Pérez-Agote. (1984) *La reproducció del nacionalisme. El cas basc*. Alfonso Editorial: Centre d'Investigacions Sociològiques. Data de l'edició: Col·lecció: Monografies

⁴⁹ Tajfel, H. & Turner, J. C. (1986). *The social identity theory of inter-group behavior*. In S. Worchel & L. W. Austin (Eds.), *Psychology of Intergroup Relations*. Chicago: Nelson-Hall

⁵⁰ Del Real Alcalá, J. Alberto (2011) *La teoria de l'estat de F. Meinecke: models d'estat modern segons les doctrines "Kulturpolitik"* Madrid. Revista de Estudios políticos 154.

⁵¹ Frosini, Vittorio (Gener/abril de 1991). «Kelsen i les interpretacions de la sobirania». *Revista Espanyola de Dret Constitucional* (Madrid : Centre d'Estudis Polítics i Constitucionals) (31): 61-74.

⁵² Clifford William K (2003) *La voluntad de creer* Cuadernos de filosofía y ensayo tecnos Madrid

⁵³ Malouf Amin. (1999) *Identidades asesinas* Madrid. Alianza editorial.

⁵⁴ Rorty, Richard (1995) *Forjar el nostre país*, Paidós.,

La nostra tesi està estructurada en cinc parts més una introducció inicial i unes conclusions finals. La primera fa referència a la nació, la segona a la nació dins l'estat. Les dues primeres parts volen escatir la naturalesa d'aquestes instàncies tot i que sovint inevitablement irrompen quan es parla de l'altra. La tercera tracta de les possibilitats de transformació i camins d'emancipació de la nació dins de l'estat o en cas contrari, de la seva desvinculació. Contempla l'oportunitat d'aconseguir una emancipació basada en el reconeixement. Tot seguit, descriu des del punt de vista de la justícia, els mitjans, les temptatives i les qüestions que s'han suscitat en referència a l'eticitat de les diferents propostes d'articulació societàries i institucionals. Finalment, es plantegen els fonaments ètics implicats en les relacions entre estat i nació. La quarta, doncs, fa referència a l'ètica aplicable a les relacions ètiques entre estat i nació. Les conclusions per la seva part intenten recapitular i donar una perspectiva prospectiva a tot allò que s'ha anat exposant.

Ampliem-ne el contingut. La tesi segueix la següent progressió més detallada. En la part dedicada a la nació s'intenta donar des de diverses perspectives incloent la popular donar compte de l'ontologia de la nació i diferenciar-la dels seus altres: ètnia, comunitat, raça, etc. Aquest intent d'esbrinar la naturalesa de la nació continua amb l'anàlisi de com aconsegueix reproduir-se i de quines han estat les seves expressions ideològiques o concepcions en la història sobretot des de la modernitat.

En el capítol la nació històrica, abordem breument les concepcions anteriors a la modernitat de la nació i la transcendència que tenia i com s'expressava. Ens centrem, després amb l'avaluació ideològica que ha tingut sobretot la nació moderna fins a les darreres formulacions. Constatem els biaixos negacionistes i demonitzadors a què s'ha hagut d'enfrontar les nacions sotmeses al costat dels patriotismes exacerbats i exclusivistes.

Més endavant s'examinen els arguments que expliquen la necessitat de la nació i es posen en qüestió. També es tracta com el bé comú té diferents nivells essent-la la seva consecució diferent quan es refereix a pactes entre les nacions quan sigui dins del mateix estat o en l'ordre internacional o en societats profundament dividides quan fan referència a la comunitat nacional específica. Explicitem quins béns ètics substantius representa la idea de nació amb les corresponents objeccions.

Després d'haver vist des de diversos angles la naturalesa de la nació, entrem en la seva utilitat pràctica i instrumental i del rol que juguen en la vida de les persones i les comunitats. Considerem, com hem dit, la dependència del bé comú respecte la nació enfront d'una altra perspectiva que el faria dependre de la societat.

En el capítol de l'estat i el pluralisme nacional, en fem una breu genealogia del seu origen i ens plantegem si en el curs històric ha estat unit al component ètnic fins al punt que molts estats encara es poden considerar etnocràtics. Ben al contrari, al fil de determinats desenvolupaments dels darrers temps ens preguntem si poden ser susceptibles de ser plurals des del punt de vista ètnic i nacional. És a dir, si poden existir estats plurinacionals i multiculturals i quines condicions han de complir.

Aquest pluralisme que neix del pacte ha de lidiar amb innumerables qüestions que requereixen determinades actituds ètiques d'entesa, empatia i apreciació dels grups vistos com a discordants i rivals. Un dels exemples, d'un terreny específic en què és particularment difícil mantenir aquest tarannà i assolir solucions pragmàtiques és el lingüístic al qual dediquem un capítol.

Quan un estat és ètic amb relació a la nació? Probablement, quan s'estableixen relacions justes entre individus, nacions i institucions i se'n pot respondre de la seva bondat per a la vida dels individus i els pobles. Malgrat la confusió i la inexactitud que susciten aquests dos models d'estat-nació: el cívic i ètnic podem preguntar-nos quin dels dos és més adient per acollir en el seu si la diversitat ètnica i nacional i quins arranjaments caldria tenir en compte. De manera contraintuïtiva, potser les etnocràcies com per exemple Israel de manera clara i moltes altres solapadament, no permeten la pluralitat i només l'apel·lació a la política i el pacte pot permetre la coexistència nacional. De l'altre costat, molts plantejaments canònicament cívics són reacis a integrar l'etnicitat o l'excepció nacional.

La tercera part, com inici de l'impuls per a l'emancipació humana estudiarà la necessitat de reconeixement que no només es dona en el present. També ho fa en el camp de la memòria històrica que no deixa de ser un passat efectual que configura el món actual cosa que obre el debat sobre com s'ha de superar la injustícia històrica. En connexió amb l'emancipació s'obre un debat sobre el progrés moral tant pel que fa al concepte i realitat com a les restriccions que imposa als mitjans d'alliberament. Ens preguntarem fins a quin punt el progrés moral és possible. A finals del segle passat el concepte de reconeixement que va revifar gràcies a Taylor⁵⁵ seguint a Hegel i després va continuar amb les polèmiques entre Habermas⁵⁶ i Nancy Fraser⁵⁷ i altres i els desenvolupaments portats a terme per Honeth⁵⁸. Aquest reconeixement com a categoria moral fonamental està íntimament lligat a la legitimació dels estats actuals sinó també a la memòria i les injustícies històriques del passat. Contemplarem com quines mesures exigeix la justícia restaurativa aplicable i quines són les condicions que requereix.

A continuació, explorarem els problemes polítics provinents de l'encaix polític i l'acomodació entre estat i nació. Progressivament, estudiarem les diverses solucions que la consecució de la justícia nacional pot fer servir en les societats polítiques i la seva possible contribució a la convivència i la justícia. Estudiariem la naturalesa d'aquests drets en quant que tenen un caràcter més reservat i fonamental que els sostreu als vaivens demòcrates. El seu avantatge en el joc polític faria que molts liberals consideressin que els drets individuals no comportarien ni suposarien grans canvis socials o estatals respecte a la ideologia liberal. Es posarà en qüestió els conceptes i efectivitat dels drets humans individuals i els col·lectius, aquests més discutits, en el marc del liberalisme i la viabilitat real com a factor de canvi pel

⁵⁵ *Ibid.*

⁵⁶ *Ibid.*

⁵⁷ Fraser, Nancy (2003) *Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange* (amb Axel Honneth,

⁵⁸ Honneth, A., (1997), *La lucha por el reconocimiento*, Traducción española de Manuel Ballester, Barcelona, Crítica (citado como LpR).

que fa al matís nacional en les democràcies. Es reivindicarà a més a més dels drets econòmics i socials o els de llibertat personals, també els culturals i nacionals pertanyents a generacions de drets humans posteriors. Alhora es debatrà si les democràcies són un entorn on les virtuts morals i la justícia pot prosperar com pensen els partidaris d'una teoria ideal o per al contrari constitueixen un medi on el que compta només és l'oposició schmitidiana entre amic i enemic; un medi on la societat de l'espectacle, la manipulació comunicativa i el lawfare imperen. Quins límits té la democràcia estàndard en els estats monistes? N'hi ha prou aquesta constitució atomística perquè se sentin formant part sense fractura de la mateixa comunitat? Fins a quin marge es pot arribar?

Amb relació a l'anterior, estudiariem els límits ètics de la democràcia. Realment es basa en l'autonomia de la voluntat com apuntàvem abans? El simple joc de majories i minories asseguraria la justícia i l'estat ètic? N'hi hauria prou? Podria haver-hi un consens i una deliberació de manera que aquestes se sentissin formant part de la mateixa col·lectivitat sense una fractura social o sense que els requisits i dinàmiques identitàries farien vessar el marc?

Acabarem analitzant si els drets són suficients o es pot desbordar aquest àmbit i reconèixer les aspiracions d'una manera més institucional en la configuració mateixa de l'estat reconeixent l'abast polític de la configuració nacional del demos.

L'autodeterminació com a expressió col·lectiva d'un dret inalienable pot portar-se a terme de manera interna a l'estat o externament. Totes dues han d'enfrontar-se a l'escepticisme, ja que probablement fàcticament la seva possibilitat dependrà de la correlació entre els poders en joc. Tanmateix, la primera per raons prudencials o també per l'oportunitat que dona al consens quan és possible pot ser preferible si no té dèficits greus per a les nacions implicades. En el pla associatiu, es farà esment i es valoraran fórmules com la consociació, el federalisme, la confederació i quins seran els subjectes polítics —les nacions fonamentalment—que hi podran acollir-se una vegada dilucidada que el seu dret no és estàtic sinó que es basa en la voluntat política sedimentada.

El següent capítol d'aquest bloc farà referència a les condicions de consulta sobre la ruptura quan l'associació no sigui possible i una societat hagi de prendre una decisió en un sentit determinat. Es presentaran els fonaments de les diverses teories justificatives i de les condicions procedimentals.

L'anàlisi seria incompleta si no situéssim la relació entre estat i nació en relació amb uns tercers, siguin organismes supranacionals o el resta de països que formen la totalitat internacional, mediatitzen el nexa, el resignifiquen i l'impulsen a nous escenaris. Estudiarem com es pot fer el salt des d'un primordialisme que vulguem o no està inscrit en la nostra història natural i civilitzatòria fins a un cosmopolitisme ineludible. Ens preguntem l'origen i legitimitat de l'impuls inherent a la pulsio primordial. Es tracta només d'una herència tribal incòmoda que hem d'extirpar o fins a cert punt legítima. És totalment il·legítim parlar d'una moral parcial legítima que permeti preferències particulars. Es podrà substituir per un cosmopolitisme neutre i ple de valors constitutius o l'haurà d'acompanyar. La teoria

evolutiva i l'etologia ens ajudaran a entendre el paper dels sentiments o dels instints. Al costat contrari ens preguntarem, fins a quin punt, la cultura pot transformar els impulsos primers i com ho fa?

Filosòficament, la naturalesa de la nació ha hagut d'afrontar la pèrdua de l'essencialisme sense que això no anul·lés el problema o amagues les relacions de poder. Biològicament, s'ha hagut de recórrer a veure si el cosmopolitisme necessitar els cercles concèntrics o són prescindibles tan empírica com teòricament o admeten una altra visió del que és proper o llunyà. Històricament, la confusió irreconciliable entre una humanitat beatífica i una nació sinistra, ha servit de coartada al cosmopolitisme per formular diatribes contra les nacions que no es consideraven prou globals per apropiarse als seus objectius. Tota la primera part d'aquest capítol estarà vista des de la perspectiva de la nació i del romanent del cúmul ètnic. En la segona, estudiarem les possibilitats i trajectòries que poden fer possible les diverses menes de cosmopolitisme, cultural, moral però sobretot polític. En aquest sentit, analitzarem el paper que poden jugar el dret internacional i el constitucionalisme mundial tal com planteja Habermas⁵⁹.

Finalment, en la quarta part de la tesi la reflexió versarà sobre quina els fonaments i característiques de l'ètica que hi és darrere totes les opcions presentades. La discussió farà referència a una part més general sobre la concepció d'ètica que defensem i quines orientacions són més adequades per regular d'una manera justa les relacions entre estat i nació. Alhora s'intentarà situar aquests en un món dominat per una facticitat molts cops contradictòria i renuent al progrés ètic. En el context geopolític, social i internacional, s'indagaran quines serien les línies que haurien de guiar les accions a les oportunitats i configuracions on seria possible d'acord amb condicions de justícia i fraternitat fer possible la vida bona en aquest planeta; on podria existir un marc cosmopolita on fos possible l'existència de les nacions i cultures; un món on el nosaltres i ells fos compatible amb un nosaltres més inclusiu, on tots fóssim una mica l'altre i que sense eliminar la diferència ens integrés a tots atenués la crueltat. On fos possible el bon viure en un planeta que hostatgi una espècie capaç de sobreviure sense que els enfrontaments comunitaris o la uniformització opressora i abusiva malmetin el curs lliure de les diferències i on la responsabilitat intergeneracional medioambiental i cultural sigui present. Evidentment, no es tractaria de definir una utopia sinó de destriar en un horitzó determinat de caràcter regulador i prospectiu quines direccions, accions i entrebancs estan en el tauler ètic. Podria dir-se que seria un intent d'establir, seguint una analogia vygotskiana, el tempteig i la visió d'una zona de progrés moral ètic pròxima per a la humanitat.

L'ètica no serà presentada com quelcom abstracte sinó habitant en el món seguint les descobertes de la sociologia filosòfica i sobretot de l'epistemologia sociomoral. Ens farem conscients de per què la sensibilitat ètica és tributària de cada moment històric. En aquest sentit, es farà evident la necessitat d'avançar cap a una teoria i una pràctica que reconstrueixi

⁵⁹ Habermas, J. (2015). Un alegato a favor de la constitucionalización del derecho internacional. En L. García y J. Fabra (eds.) *Filosofía del Derecho Constitucional. Cuestiones Fundamentales*. México: Instituto de Investigaciones Jurídicas UNAM.

els estats actuals segons principis ètics o que fixi uns principis de viabilitat moral per a la seva existència sense la qual fora millor la separació. Potser, lluny de l'anarquia internacional, tot i saber les dificultats geopolítiques, ha arribat el moment de revisar alguns dogmes com la no-ingerència ni que sigui amb prudència que deixa a les poblacions captives a l'interior d'estat opressor. Es tractaria d'establir al costat de les vies morals i voluntàries, altres, progressivament més positives, en el dret internacional.

Les conclusions, al seu torn, clouran l'exposició repassant sintèticament els plantejaments i les idees que han anat apareixent en els capítols i es concreten en una sèrie de formulacions sintètiques breument comentades que sintetitzin les idees i tesis que han anat apareixent al llarg de la tesi. Potser el repte d'encetar un camí convergent entre una moralitat kantiana més universalista que es pugui encarnar a poc a poc com ideal regulatori i heurístic en una eticitat hegeliana més històrica poden començar a formar part més conscient de la gran conversa de la convivència humana. Esperem que l'aprenentatge col·lectiu i sovint cec de la humanitat, ple d'avenços i rectificacions, sàpiga treure les lliçons oportunes amb els menors costos possibles.

Després d'haver remarcat en aquesta introducció la rellevància de les relacions ètiques entre estat i nació i les influències interdisciplinàries de les quals han estat objecte l'estat i la nació cal entrar a resumir les preguntes fonamentals que es planteja i la metodologia seguida. Les qüestions fonamentals que es planteja la tesi són les següents: 1) Quines són les implicacions ètiques d'una ontologia de la nació? Fins a quin punt la nació, continua essent una categoria vàlida per analitzar especialment determinats tipus de problemes ètics i socials en contrast amb l'estat. 2) Quines són les relacions justes que s'han d'establir entre nació i estat? En quins models de relació entre estat i nació s'han de materialitzar? Ha de prescindir l'estat, de la nació? 3) Com podem arribar amb els instruments polítics i jurídics amb què compta la humanitat a aproximar-nos el màxim possible a aquesta justícia? Com podria ser factible un programa d'emancipació nacional. 4) Com ha afectat la nació la cosmopolitització i la relació amb noves institucionalitats com els ens supranacionals? 5) Quina concepció ètica seria la més apropiada per a donar compte de les relacions entre estat i nació? Com podem extreure de la gènesi, funció i desenvolupament de l'ètica un enfocament normatiu de la dinàmica entre estat i nació i dels principis que l'han de guiar?

Exposarem, ara, la metodologia que hem seguit. La tesi es basa fonamentalment en el mètode hermenèutic. Primer es van analitzar les principals obres que feien referència a la qüestió plantejada i es va fer un inventari i un esquema dels principals dilemes o problemàtiques ètiques que hi apareixien. Aquest corpus recollit ens va permetre fer una primera estructuració de la tesi en parts, capítols i apartats que al llarg del treball hem anat reformulant. A continuació, es va reprendre la lectura d'aquestes obres per tal de tenir un corpus mínim de coneixements que permetessin realitzar una comparació entre les seves aproximacions als temes i plantejaments de manera que poguéssim copsar similituds i diferències i sobretot marcs teòrics i llocs des dels quals parlaven. Aquesta feina es va complementar amb l'estudi de casos per tal contrastar les formulacions teòriques amb les realitats socials i cursos conceptuals. Per acabar, es va procurar que el discurs tingués una

coherència i un fil argumental i no simplement fos un conjunt d'observacions o temes. Aquesta darrera feina va ser important perquè tota la tesi guanyés en sentit i coherència globalment. També es van seleccionar aquelles preguntes que tenien més rellevància per a explicar i aprofundir en la visió ètica del tema i que estaven connectades entre si. Novament, aquesta tasca va ser fonamental perquè moltes vegades calia donar un sentit o un relleu a ètic a observacions que provenien de la sociologia o de la història, però que “s’aprofitaven” per arribar a treure dilemes o conclusions ètiques. La darrera tasca va suposar connectar les preguntes inicials amb les respostes que havíem obtingut de la lectura aprofundida dels autors i de la nostra mateixa reflexió suscitada per la comparació.

Finalment, vull expressar una prevenció. Una tesi és un camí molt llarg i en el seu transcurs, les hipòtesis i els mateixos pressupostos inicials van patint transformacions, fet que considero positiu perquè la indagació té la virtut de fer-nos avançar com a persones i com a investigadors d'un tema. Va canviant les redaccions i l'estructura i nosaltres també per a dintre. Només hi ha un aspecte que no és tan galdós. Pot ser que sense voler en l'exposició hagi aparegut alguna incoherència i que no hagi estat detectada en la revisió oportuna. Si és així vagin per endavant les meves disculpes.

PRIMERA PART: LA NACIÓ, UNA COMUNITAT MORAL

1. L'ONTOLOGIA DE LA NACIÓ

1.1. L'ONTOLOGIA DE LA NACIÓ

Andreas Pickel⁶⁰ diu que qualsevol definició de la nació si vol ser mínimament solvent, ha de sustentar-se i explicitar els problemes filosòfics subjacents. Per exemple, existeixen realment les nacions? Són una realitat objectiva, subjectiva o totes dues coses a la vegada? Constitueixen una entitat col·lectiva en si mateixes o són mers agregats d'individus? Nosaltres afegiríem quina és la seva naturalesa?, com s'expressa o es materialitza? En definitiva, quina dependència, relació, posició o articulació tenen amb altres realitats.

Hem de poder afrontar, com Pickel⁶¹ insisteix, aquest nivell ontològic per poder obtenir coneixements sobre les nacions —indicadors objectius, creences individuals, textos— i afrontar després de mode sistemàtic qüestions epistemològiques i metodològiques com les següents que ell esmenta: com podem saber si una nació és realment una nació? A quines fonts hem de recórrer per tenir-ne coneixements, indicadors objectius, creences individuals, textos? Podem considerar les nacions actors col·lectius? Podem aïllar-nos del caràcter normatiu i polític quan estudiem una nació com a observadors científics? Podem reduir la nació a altres categories com la de societat? Què vol dir fer servir aquesta categoria i quins interessos comporta fer-ho? La llista pot continuar. És possible fer generalitzacions i de quin abast? La historicitat i unitat de la nació requereixen una aproximació etnogràfica? La mateixa paraula significa el mateix en diferents cultures, regions i èpoques? Quin paper té la idea de nació i la pràctica de la cultura nacional en els processos socials significatius de diferents tipus? Per què ens hem de preocupar si la globalització deixarà sense sentit a les nacions i la seva rellevància actual i les abocarà a ser un vestigi del passat? Realment ho farà?

Per a la gent del carrer tots aquests problemes depassen àmpliament les seves preocupacions. Si més no a aquest nivell de complexitat. No estem dient que no els preocupi la nació de fet és un tema que interpel·la la identitat i tant si la sent amenaçada per als poders de l'estat com per l'arribada de migrants no l'acostuma a deixar indiferent. Ara bé, la seva concepció és el que s'ha anat anomenant folk, popular, fins a cert punt ingènua perquè no ha estat problematitzada. Popularment, l'existència d'una llengua, un territori, uns costums; una religió, potser; uns elements institucionals segons els casos, fronteres estatals o administratives si hi ha una unitat subestatal, un carnet, un parlament o sobretot un etnònim, constitueixen un paquet suficient per concloure la seva existència. És clar que sobretot serà important la reafirmació que farà el seu entorn, família, amics, companys i perquè no dir-ho xarxes socials amb qui comenti les peripècies de la nació i les ofenses que pateix. D'una manera més mediada, els mitjans de comunicació, l'entorn cultural. És clar que aquests elements que han servit per a la seva identificació i manteniment també es podien referir a una ètnia o a una regió fins i tot a una tribu.

⁶⁰ Pickel, Andreas (2013), *¿Qué clase de sistema es la cultura nacional, si es que es un sistema?* Universidad de Trent, Peterborough, Ontario, Canadá. Traducció de Gilberto Giménez

⁶¹ *Ibid.*

Si la nació no està institucionalitzada, necessitarà que aquest convenciment que segurament serà discutit en el si de la societat o del país també sigui compartit pels connacionals. Siguin propers o més distants. D'altra banda, el naixement de la nació el remuntarà a l'aparició del nom.

Aquesta definició folk pot tenir orígens dels quals popularment no se n'és molt conscient atès que entre els estrats elitistes i populars de la cultura hi ha força camins i, d'altra banda, s'ha anat sedimentant al llarg del temps en una societat. Curiosament, o no tant, una definició essencialista amb un punt de subjectivisme com la de Stalin⁶² recollia una part d'aquests elements quan deia que: “Una nació és una comunitat humana estable formada històricament sobre la base d'una comunitat d'idioma, de territori, de vida econòmica i de psicologia, manifestada aquesta en la comunitat de cultura”.

Acadèmicament i políticament les coses no són tan senzilles. Probablement, no haurà sentit parlar de nacions cíviques i ètniques —serà el mateix per a ell— i la seva visió si no ha aprofundit coincidirà amb el que la tradició lletrada ha vingut anomenant nació cultural o ètnia molt a prop d'un concepte que es va crear en el segle vint pels antropòlegs per substituir el de raça. Aquesta probablement si no fos que perquè ja està passat de moda i té connotacions negatives l'entendria millor. És cert que les apreciacions anteriors depenen molt de la cultura política del país i del grau de formació, però en la majoria de les societats s'aproximarien bastant.

Si decidim problematitzar el terme, nació, deixant de banda les formulacions jurídiques, romàntiques i il·lustrades que durant molt de temps eren les úniques que es contemplaven, trobarem noves idees que des del darrer terç del segle XX són predominants. En la seva confecció han participat intel·lectuals de totes les ciències, des de la psicologia, la sociologia, la filosofia política però sobretot des de la història, la sociologia i l'antropologia.

Des de Hobsbawm⁶³, Smith⁶⁴, Anderson⁶⁵ o Piaget⁶⁶, d'ençà que l'estructuralisme va perdre la seva hegemonia, el paradigma dominant ha esdevingut el constructivisme.

Aquest parteix de la idea que som les persones les que construïm el món social. Aquest món com veurem, després en un moviment de tornada ens reafirma en allò que hem anat bastint i que no només ocupa les nostres ments en un moviment de naturalització sinó que també deixa el seu rastre en les institucions i per descomptat té un reflex en el món físic, les regles i

⁶² Stalin, I. et al. (1977) *El Marxismo y la cuestión nacional*. Barcelona: Anagrama.

⁶³ Minogue, K. (1991) *Hobsbawmian Mythology - Eric Hobsbawm: Nations and nationalism since 1780: Programme, myth, reality*, Cambridge University Press, 1990, viii + 191 pp., £14.95. *Government and opposition* (London). [Online] 26 (3), 400–404.

⁶⁴ Smith, A. D. (1998). *Nationalism and Modernism*. Londres: Routledge.

⁶⁵ Anderson, B. (2006) (1983). *Imagined Communities: Reflections sobre Origin and Spread of Nationalism*. Londres: Vers.

⁶⁶ Barrouillet, P. (2015) *Theories of cognitive development: From Piaget to today*. *Developmental review*. [Online] 381–12.

les normes. Més endavant en parlarem d'aquesta performativitat. Per tant, els constructivistes no neguen l'exterioritat sinó com Kant⁶⁷ deia afirmen que no pot ser percebuda directament i que en tot cas es crea intersubjectivament. Giambattista Vico⁶⁸, un precursor, deia “Verum ipsum factum”.

Ara bé, aquesta construcció de la nació pot ser molt diferent. Com hem dit abans els que han contribuït a formar-la no han estat conscients i creuen que els conceptes responen a realitats i construccions ideològiques que per a ells són evidents amb tanta força que no es poden posar en qüestió.

De vegades, aquest constructivisme, molts historiadors, creuen que ha estat induït de forma interessada per intel·lectuals. A aquesta creença se li ha donat el nom d'instrumentalisme. En aquest sentit, les elits per als seus interessos han seleccionat materials ètnics per tal de construir nacions. Hobsbawm⁶⁹ parla conseqüentment d'invenció. Tanmateix, ha estat replicat fent notar que el poble ha estat receptiu, a la fi, a les seves propostes i que no són tan interessats, ja que hagués estat en més d'una ocasió més fàcil integrar-se. En tot cas, entra dintre de la normalitat que el material ètnic pugui ser modelable segons les contingències històriques. Fins i tot, determinades nacions podrien haver estat unes altres segons com haguessin anat les coses i les construccions mentals sobre aquesta altra nació hipotètica probablement s'haurien adaptat congruentment.

De fet, va ser la necessitat de crear nacions, nascuda de les noves idees de la il·lustració sobre la sobirania popular, les que van empènyer i van crear la nació cobrint la jurisdicció estatal. Els modernistes, de fet, pensen, que abans de la il·lustració no es pot parlar de nacions— com veurem— de la mateixa manera.

Benedict Anderson⁷⁰, subratlla que sense la popularització de la impremta i altres canvis socials que van implicar tota la societat, no hi havia consciència de compartir una nació amb la totalitat de la població que hi pertanyia. Més endavant, ens tornarem a referir a l'etiqueta per ell ideada.

De tot l'anterior i en virtut de les crítiques que ha rebut el concepte de nació, es pot deduir que és controvertit en principi que tingui una essència. Tanmateix, com nombrosos autors han assenyalat i nosaltres hem apuntat abans, no és una pura construcció artificial ni una comunitat imaginada en el sentit d'inventada com Gellner⁷¹ i Hobsbawm⁷² afirmaven explícitament en una interpretació sui generis.

⁶⁷ Pereira, R. H. de S. (2022) *Constructivism in Kant's theoretical philosophy. Humanities & social sciences communications*. [Online] 9 (1), 1–8.

⁶⁸ Vicente Lozano Díaz (2022) ‘Vico: historia, providencia y sentido’, in *Encontrarse y comprender. La búsqueda de sentido*. 1st, 8/5/22 edition Dykinson. pp. 232-.

⁶⁹ Vico, G. et al. (1998) *Autobiografía de Giambattista Vico*. Madrid: Siglo Veintiuno de España.

⁷⁰ *Ibid.*

⁷¹ Hall, J. A. & Juaristi, J. (2000) *Estado y nación : Ernest Gellner y la teoría del nacionalismo*. Madrid: Cambridge University Press.

⁷² *Op. cit.*

D'altra banda, el constructivisme ens ha fet conscients dels nostres marcs cognitius. Així, la comprensió ontològica dels conceptes depèn també de la seva formació al llarg dels anys reflectint els canvis mentals que combinen la seva mateixa lògica i la interacció social i esdeveniments històrics en el si d'una configuració conceptual. A aquest resseguiment dels conceptes com nació ha contribuït Koselleck⁷³ amb la seva Històrica i el seu plantejament hermenèutic a partir d'estudiar els significats i les transformacions que es van succeint. La seva contribució, si bé amb discrepàncies és deutora del plantejament de l'hermenèutica de Gadamer⁷⁴ i la seva coneguda fusió d'horitzons on la interpretació del món mai és ex nihilo sinó a partir de prejudicis previs.

La nostra disquisició començarà genealògicament. Sense ànim, ara, d'aprofundir en l'existència real històrica de les nacions concretes sí que contemplarem com aquest terme com a categoria de la pertinença ha esdevingut crucial. Més endavant, en discutirem d'altres que també hi fan referència i intentarem esbrinar-ne les diferències.

A l'hora d'escatir per què la nació és rellevant, cal fixar-se en dos aspectes. D'una banda, l'ús que s'ha fet d'aquest concepte al llarg de la història de la humanitat i de l'altre la relació que ha tingut amb altres paraules íntimament relacionades quan es parla d'agrupaments humans i col·lectivitats d'identificació.

Pel que fa al primer punt, cal esmentar que els conceptes segons l'enfocament de Koselleck⁷⁵ no s'han d'entendre en el sentit d'una història de les idees o d'unes categories intemporals que es declinen de manera diferent en cada època. S'ha de tenir en compte tot el context sociocultural que els acompanya i els dona sentit. Cada època, d'alguna manera, els constitueix en relació amb els canvis socials i el sistema i lògica de significacions i d'usos. En aquest camí, és important estudiar els elements onomasiològics i semasiològics presents en cadascuna d'elles i en les anteriors correlativament als referents sociològics. Això no obstant, es conserva una autonomia del nivell conceptual. Els desplaçaments, les transformacions, les emergències, desaparicions o resignificacions sempre ho fan sobre un conglomerat d'usos significatius previs que es transformen i es disloquen en una confrontació entre tradició i novetat. No només compta el present sinó també el passat present que és reinterpretat i el futur que és imaginat. La influència dels canvis socials sempre opera sobre una realitat prèvia, el conglomerat de termes i conceptes ja preexistents.

En el capítol sobre la història de la nació farem una prospecció en aquest sentit estudiant el sentit de la paraula i ens adonarem que de les diferents realitats que ha significat i del seu caràcter contextual i situacional que li lleva el valor absolut que alguns voldria que tingués per sobre de l'anacronisme. Veurem llavors com els diferents etnònims en el transcurs de l'etnògenes i específicament en determinats moments de trasbals històric o social, bé sigui

⁷³ Koselleck, R.,(2012) *Estudios sobre semántica y pragmática del lenguaje político y social*, Trotta, Madrid,

⁷⁴ Dutt, C. & Rocha Barco, T. (1998) *En conversación con Hans-Georg Gadamer : hermenéutica, estética, filosofía práctica*. Madrid: Tecnos.

⁷⁵ *Ibid.*

des de dintre dels pobles o des de la mirada externa, les unions i fusions de pobles o les etiquetes que se'n fan ressò poden tenir dinàmiques molt instrumentals.

D'altra banda, els elements constitutius de la nació no són immutables. Tant els elements subjectius com objectius estan subjectes a la contingència i la historicitat. Encara més, es van creant dinàmicament al llarg del desenvolupament o la confrontació que les fa possible. Aquest caràcter contingent en fa impossible la fixació d'uns trets essencials fixats per sempre. En una nació, com veurem més endavant, els elements materials són importants, ja que si no hi són o són prou minsos, revesteixen un caràcter d'artificialitat que juga en contra de la seva viabilitat i estabilitat tot i que el pas del temps les pot consolidar. Així i tot, pobles com els jueus semblen desmentir l'anterior.

Si aquests elements en algun grau, són necessaris, no són suficients per constituir una nació si no intervé el component polític en forma de passat, consciència perdurable o realitat. Sense la presència d'aquest, el vent de la història pot erosionar-la fàcilment.

La nació ha de poder sedimentar en la població d'acord amb processos històrics. En aquest sentit, el seu grau màxim d'afermament és posseir o haver posseït un cert grau d'institucionalitat. Per això, les nacions que després el van perdre o el van veure laminat són les que més es resisteixen a desaparèixer.

El nom, les institucions, la consideració o reconeixement obtinguts juguen interactivament creant un efecte bucle entre la realitat social i la forma com és classificada o conceptualitzada la manera com ha explicat Ian Hacking⁷⁶ quan fa servir els seus conceptes de nominalisme dinàmic i ontologia històrica.

Les classificacions històriques i polítiques, els criteris d'aplicació, tenen efectes en les persones, en els comportaments i en les institucions implicades i de retruc en les mateixes categories. Es tracta d'un procés històric local, històric, amb disposicions, oportunitats, contingències que van marcant aquest peculiar esdevenir i interacció entre tots dos nivells. Es tracta d'una trajectòria de la qual se'n pot resseguir la traçabilitat.

La realitat va creant dinàmicament els noms i aquests, al seu torn la realitat. La tesi d'Ian Hacking⁷⁷ que abona en la seva ontologia històrica probablement es pot aplicar a les nacions en els dos sentits que ell predica tant pel que fa a la classe en si com a les persones que hi són involucrades en allò que en diu l'esmentat nominalisme dinàmic. Així, en el transcurs de la història les nacions no signifiquen el mateix ni els seus components —membres, súbdits, ciutadans?— tenen les mateixes característiques. Els fets, els significants i significats guanyadors han desencadenat esdeveniments que a la vegada en una seqüencialitat que no ha permès altres camins han influït en els primers.

⁷⁶ Hacking, Ian. (1999) *The Social construction of what?* Cambridge, Mass. [etc: Harvard University Press.

⁷⁷ *Ibid.*.

Judith Butler⁷⁸ assenyalarà la performativitat del llenguatge com una força transformadora i instauradora de la realitat. D'aquí la importància, un cop la paraula nació s'ha convertit en un element legitimador del poder que una comunitat pugui ostentar aquest títol en constitucions, documents de caràcter institucional o des del mer reconeixement popular a l'internacional. Les lluites per la potestat classificatòria són les més virulentes perquè defineixen la realitat i aquest fet té efectes pràctics i en la consciència del poble prou importants.

Un dels conceptes que fa servir Helen Ting⁷⁹ quan parla de la construcció social de la nació és el concepte manllevat a Dorothy Holland⁸⁰ quan parla dels mons figurats. En aquests, és la mateixa estructura de la realitat social qui queda impregnada fins a un punt que l'individu hi ha de respondre necessàriament i com a corol·lari si viu en societats amb conflictes de lleialtats negociar-les molts cops imperceptiblement.

Segon Helen Ting⁸¹, seguint a molts altres autors com Katherine Verdery⁸², la idea de nació oficial pot variar individu a individu. Cadascú es fa la seva particular versió. A partir d'uns marcs simbòlics d'acció presents en el món figurat semblants a les estructures de significat de Geertz es desenvolupen les interaccions i es porta a terme l'agència dels participants. En funció de la posició i coneixements dels subjectes en aquests mons virtuals actuaran d'una manera o una altra.

Hi ha dos tipus de construcció, d'una banda, la construcció mental del subjecte i la construcció històrica plasmada en estructures sociològiques. Evidentment, el món mental de l'individu no és arbitrari, però no s'identifica plenament amb cap possible versió canònica. Hi ha diferències, ajustos i desajustos, convergències. Entremig hi ha la mediació de pràctiques socials i discursos com els que ha analitzat Michael Billig⁸³. Això ha propiciat que des d'una perspectiva postmoderna tal com critica Smith⁸⁴ alguns autors hagi fet residir desproporcionadament la nació en els discursos i textos. Tal com afirma Brubaker⁸⁵, la nació està present en totes les activitats socials en què és significativa i les accions dels subjectes tenen més o menys abast en funció del seu lloc en el món. No es tracta d'una nació que es va crear un bon dia i que es pressuposa permanent. En el fons la nació es recrea cada dia i en alguns moments en societats dividides pot presentar un grau considerable d'inseguretat ontològica pels participants quan activen en la vida social els mons simbòlics continguts en la seva interioritat.

Som lluny, doncs, d'aquella idea de nació estable. Fins i tot, en aquelles societats definides clarament amb una nacionalitat tan indiscutible fins ara i, per tant, amb un grau de confort

⁷⁸ Lorenz, A. et al. (2018) *Judith Butler*. 1st ed. Paderborn: Brill.

⁷⁹ Ting Helen (2008) *Social Construction of Nation—A Theoretical Exploration*. [Online]

⁸⁰ Holland, D. C. (1998) *Identity and agency in cultural worlds*. Cambridge, Mass: Harvard University Press.

⁸¹ *Ibid.*

⁸² Verdery, K. (1991) *National Ideology under Socialism : Identity and Cultural Politics in Ceausescu's Romania*. First edition. [Online]. Berkeley, California: University of California Press.

⁸³ Billig, Michael. (2014) *Nacionalismo banal*. Madrid: Capitán Swing.

⁸⁴ *Ibid.*

⁸⁵ Brubaker, R. (1996) *Nationalism reframed : nationhood and the national question in the New Europe*. Cambridge: Cambridge University Press.

encomiable que ara per mor de les migracions amb costums, vestits, credos nous que arriben, fan que la incomoditat alimenti els partits més nacionalistes allà on pretesament en teoria no existia cap nacionalisme.

Segons Ting,⁸⁶ del reconeixement de les nostres pràctiques en depèn la nació. En la mesura que creiem en ella la fem possible i actuant com si existís la reafirmem. És evident que l'estatalitat té un plus a favor seu. Proporciona el terra de la nostra conducta sobretot quan hi ha una competència entre idees nacionals en la mateixa societat. Aquesta estatalitat també reassegura la coerció i imposició de la idea nacional hegemònica i el reconeixement dels altres estats del planeta.

La nació no pot viure al marge de l'existència dels éssers humans. Fins i tot les nacions pretèrites necessiten la memòria dels homes actuals. La seva perpetuació necessita la reproducció social. Pérez Agote⁸⁷ estudia, parlant del País Basc, els mecanismes d'aquesta socialització. Hi ha diversos estudis que expliquen com es pot portar a terme en el si de la família per als infants o fins i tot en els immigrants en àmbits laborals, associacions, sindicats, manifestacions folklòriques. Són els rituals, les interaccions lingüístiques, els pressupòsits de les situacions socials on es lliura una sorda batalla per l'hegemonia o la pèrdua d'una determinada nació. Les prohibicions i els permisos de les conductes poden ser marcades de manera clara des del poder com abans era habitual o d'una manera més subtil en el moment present.

La nació no pot viure al marge de l'existència dels éssers humans. Fins i tot les nacions pretèrites necessiten la memòria dels homes actuals. La seva perpetuació necessita la reproducció social. Aquest serà el tema del pròxim capítol que en certa forma en perpetuarà aquest. Pérez Agote⁸⁸ estudia, com hem dit, parlant del País Basc, els mecanismes d'aquesta socialització. Hi ha diversos estudis que expliquen com es pot portar a terme en el si de la família per als infants o fins i tot en els immigrants en àmbits laborals, associacions, sindicats, manifestacions folklòriques. Són els rituals, les interaccions lingüístiques, els pressupòsits de les situacions socials on es lliura una sorda batalla per l'hegemonia o la pèrdua d'una determinada nació. Les prohibicions i els permisos de les conductes poden ser marcades de manera clara des del poder com abans era habitual o d'una manera més subtil en el moment present.

Una manera de descriure aquestes pràctiques pot ser el nacionalisme banal del qual parla en Billig⁸⁹ o les assumpcions sobre la criança que s'exerciten des de la família o els marcs de referència. Pot residir també en l'ús del llenguatge, la mera adscripció o la memòria històrica, però de la vigència en dependrà que aquella nació pugui dir-se que encara és viva. De fet, la tensió és constant i agonística a cada moment. Hi ha un cert component de competència

⁸⁶ *Ibid.*

⁸⁷ Pérez-Agote, Alfonso. (1984) *La Reproducción del nacionalismo, el caso vasco*. 1ª ed. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.

⁸⁸ *Ibid.*

⁸⁹ *Op. cit*

d'espais socials que pot ser més menys acusat, que pot repartir i tipificar situacions i ocasions, però que ha d'assegurar una presència suficient.

Les nacions que l'aconsegueixen reïficada en l'estatalitat tenen raonablement garantida l'existència perquè com deia Hegel⁹⁰ han arribat a la seva màxima realització: la creació d'un estat que segons ell era el seu destí si volien fer efectiva l'eticitat inherent a la seva idea.

La paradoxa pel que fa a l'ontologia de la nació és que malgrat que tots coneixem de què parlem, el reconeixement sempre està compromès. En especial, les nacions sense estat tenen una existència en precari i contínuament han de demostrar que són mereixedores d'aquest títol. Depenen del grau d'institucionalització amb què compten per exemple unitats subestats, organismes i drets reconeguts i també de la seva assumpció o adscripció per part de la població.

Segons, De Carvalho⁹¹, la concepció essencialista afirmava que els membres d'una nació posseïen trets culturals objectius en comú. En contraposició, la concepció constructivista va tendir a afirmar que la «comunitat» és bàsicament «imaginada», en el sentit de recreació mental gràcies a la imaginació; el resultat simbòlic d'un procés històric complex. La imaginació de la comunitat es va explicar d'acord amb l'aparició del capitalisme imprès obviat altres formes anteriors de creació. També es recalcava la instauració de les banderes i símbols, al·legories.

Alejandro Grimson⁹² subratlla, però, que si no hi ha terreny social previ, l'intent de crear-los, manipular-los o utilitzar-los com a elements legitimants pot caure en el ridícul o en el buit. Insistent en la importància de l'experiència en comú considera que la nació neix del fet de compartir que ha creat el sentiment nacional i que, per tant, diríem nosaltres, és susceptible d'incorporar o rebutjar nous partícips o marginar-los. En definitiva, val a dir que les nacions han estat conformades per la història en un llarg procés de sedimentació. S'ha generat una experiència històrica més llunyana o propera que d'alguna manera i en diferent grau ha estat interioritzada pels membres de la nació. Ha format una tradició i un habitus que evidentment no viu als llibres sinó en les persones com després desenvoluparem. En el cas dels esdeveniments més propers ja es pot parlar com fa Alejandro Grimson⁹³ d'una experiència compartida tant pel que als fets com al ventall d'interpretacions presents en la situació. En els més antics, amb l'ajuda de la memòria històrica, d'una reinterpretació i una reactualització generacional. Es tracta d'una memòria i saber acumulats que des de la noosfera i els imaginaris de grup constitueixen repertoris que poden ser actuats en funció dels cursos d'acció i els desenvolupaments i ocurrences socials. Per tant, si bé res és immutable i la nació és construïda per la història i els que la viuen, també s'ha de reconèixer que el seu esdevenir deixa una empremta. Millor dit un ventall de termes, estils, opcions i oposicions i

⁹⁰ Weil, E. & Poyrazian, M. T. (1970) *Hegel y el estado*. Córdoba: Nagelkop.

⁹¹ Carvalho, J. C. F. A. de (2018) *Cultura, literatura, identidade e a construção de ideais nacionais*. *Carnets revue electronique d'etudes Françaises*. [Online] 81–90.

⁹² Grimson, A. (2003) *La nación después del (de)constructivismo: La experiencia argentina y sus fantasmas*. *Nueva sociedad*. 18433–.

⁹³ *Ibid.*

relleus diferents potser de la nació adjacent que si volguéssim expressar de forma senzilla anomenaríem pluralment tradicions.

La nació no té, per tant, un ésser plenament constituït, clos essencialment, sinó que està subjecte als avatars de l'existència en competència amb altres realitats. El seu món és del tot polític; subjecte al poder que pugui anar obtenint i en el pitjor dels supòsits a la lògica schmittiana d'amic-enemic. Un dels reptes d'aquesta tesi serà demostrar que malgrat aquest caràcter, la batalla no cal que es desenvolupi només en el terreny de la violència material, econòmica, mediàtica sinó que en part pot haver-hi una justificació i, per tant, un guany per la supervivència de la nació en un escenari ètic i racional. Fins i tot emocional si s'aconsegueix desvetllar les emocions més positives. Evidentment, això comportarà demostrar la seva plausibilitat, coexistència, bondat i, en primer lloc, l'existència ontològica sobretot en el cas d'aquelles que no compten amb un estat propi.

Des de les noves ontologies, Graham Harman⁹⁴ ha criticat els pressupostos ontològics de determinats estudis culturals basats en l'ontologia que postulen modernistes com Anderson al qual hem fet referència abans. Aprofitant la crítica de l'estudi que Edward Said⁹⁵ va fer sobre l'orientalisme en tal i tal fan una transposició analògica a l'ontologia ingènua present en determinats modernistes. Prèviament en el seu article fan una denúncia l'ontologia ingènua basada en el fisicalisme i la conceptualització proscriu de la paraula essència. El mateix Anderson ens avisa que el terme imaginat no vol dir que no existien, però juga en molts passatges amb una certa ambivalència. Hobsbawm⁹⁶ com hem vist defensava que les nacions havien estat inventades.

Tanmateix, aquests dos termes han saltat al debat públic, Poden ser un tòpic reiteratiu en els articles de premsa quan es parla de nacionalisme. La connotació sempre és la mateixa, fals, interès, manipulatiu. Els arguments s'apliquen a nació, però els mateixos podrien aplicar-se a classe social per exemple. Així i tot, no es fa. Hi ha un ús estratègic per negar la nació. Harman⁹⁷ defensa una ontologia basada en l'essència, però aquest vocable no implica que la nació sigui inamovible. Simplement, ell des de l'ontologia orientada a objectes i l'immaterialisme realista, des de la necessitat de no identificar exclusivament els conceptes amb les seves parts i els seus efectes reivindica que les teories, els conceptes, els símbols, les estructures també poden formar part ontològica de la realitat. De l'altra banda, la manca de presència física no impedeix l'existència de les entitats i que en siguin actants. Si parlem de parents, per exemple, els morts poden estar presents en les relacions jurídiques que establim amb ells o en els cultes i les obligacions que impliquen, Només una idea limitada de l'ontologia explicaria les objeccions que específicament s'oposen a la nació.

⁹⁴ Pérez López, A. & Pesado Rodríguez, P. (2019) *Una ontología realista de lo nacional? A propósito de la crítica de Graham Harman a Edward Said*. (Barcelona).Astrolabio

⁹⁵ Said, E. W. & Fuentes, M. L. (2016) *Orientalismo*. 1a ed. en este formato. Barcelona: Debate.

⁹⁶ *Op. cit*

⁹⁷ Anon (n.d.) *On relations of objects in Graham Harman's object-oriented ontology*. [Online]

Des d'una altra línia d'indagació la filosofia analítica més preocupada per la construcció de la realitat social que no pas per la construcció social de la realitat.

Una nació és un ens social tal com els descriu Searle⁹⁸. La seva existència no depèn com els objectes físics, els rius, les muntanyes, els cossos sinó de l'acord entre les persones que els atorguem un valor. Pot ser el cas dels diners que deixa de ser merament paper o coure per ser un mitjà d'intercanvi prou abstracte en un entramat social i que a la fi poden quedar simbolitzats en uns guarismes en un abstracte bancari. Com hem dit abans ser-ne definit com a tal és la porta d'entrada a un estatus ontològic mereixedor de privilegis. D'aquí, les disputes per incloure o no incloure aquest terme en els textos constitucionals o en la denominació de les institucions. Ja no es tracta de definir sinó de legitimar, d'obtenir crèdits i arguments que avalin un estatus jurídic i de poder associat a unes potestats i usos.

Dintre d'aquesta línia analítica també ens parla Antoni Defez⁹⁹. Com bé diu, les definicions objectivistes són de caire extensiu. Per a nosaltres, possiblement, el seu mèrit és relacionar els factors que fan cristal·litzar en la gent la consciència de nació, però per si sols no la constitueixen. Una definició intensiva com la que ell propugna aniria en el sentit que una nació existeix si propositivament hi ha una massa crítica de creients en ella. No cal preguntar-nos quants i qui, les seves fronteres són necessàriament borroses; compta la seva significativitat social. La funció de la paraula és designativa.

Des de la filosofia del dret textura, s'ha desenvolupat també tota una reflexió que nosaltres podem aplicar al terme nació. Els significats de les paraules sempre és contextual i, per tant, no fix. Està sotmès als acords sobre el seu ús i estan sotmesos a la vaguetat i l'ambigüitat. Aquesta condició insalvable se l'anomena la textura oberta del llenguatge. Determinats usos són nuclears i no es discuteix, però altres més en les vores són controversials i necessiten una reflexió prèvia. Aquest és el cas de la paraula nació, un mot imprecís que a més quan es fa servir s'adquireixen moltes assumpcions interessades socials i polítiques.

1.2. LA NACIÓ I ELS SEUS ALTRES

Al costat de nació, tenim altres conceptes més recents que poden patir les mateixes crítiques que el de nació respecte a l'essència. Aquests acompanyants que val la pena comentar i que se'ns presenten com a àmbits fins a cert punt despolititzats són per ordre d'aparició com a terra distintiva i successiva: la raça, l'ètnia i la nació cultural. Cadascun ha vingut a remeiar el descrèdit o la falta de fonamentació de l'anterior.

Aquests conceptes no s'han correspost a realitats científiques, però sí que han format part de les classificacions socials amb enormes repercussions sobre aquells que s'hi han vistos sotmesos. La seva aparició i el seu ús responen a canvis en els valors i visions epocals. Allò

⁹⁸ Searle, J. (2010) *Making the Social World: The Structure of Human Civilization*. [Online]. New York: Oxford University Press.

⁹⁹ Defez, Antoni (2009). *Realisme i nació: un assaig de filosofia impura* (Premi Joan Fuster d'assaig). València: Editorial 3 i 4, ¹

que era evident passa a ser vist com una categoria inacceptable que xoca amb la nova moral com és el cas de la raça. Per exemple, molts lectors actuals se sorprendrien de la defensa que Kant¹⁰⁰ feia d'una divisió del món per races.

La primera denominació que examinarem serà la raça. Les primeres classificacions són del segle XVII en el context del colonialisme. François Bernier¹⁰¹ va publicar en el 1684 la primera classificació de races basada en trets físics i les regions on habitaven. Abans, però, a l'edat mitjana ja s'havien anat gestant lligada a la discriminació i posterior expulsió dels moriscos i jueus, tota una ideologia que encetava el camí del racisme.

No tothom pensava així, però. Gottfried Leibniz¹⁰² a fines del segle XVII creia que, independentment de les diferències físiques i culturals, hi havia una sola raça humana malgrat algunes ambigüitats. Altres pensadors també van arribar a la mateixa conclusió. Hi havia factors que influïen físicament, però no permetien agrupar als humans per races. Modernament, els estudis biològics i la divulgació per exemple d'autors com Cavalli-Sforza¹⁰³ han tret tota virtualitat al concepte.

El desenvolupament històric mostra que s'ha utilitzat el concepte per a negar o limitar als grups considerats inferiors als blancs, l'accés al saber i el poder i mantenir-ne la dominació. Cal continuar parlant de races perquè el racisme encara existeix i, per tant, és pertinent per combatre'l fer-ho des de les seves categories discriminatòries, però que encara formen part de les creences populars.

El pensament científic quan va cobrar consciència de la inadequació del concepte raça el va substituir pel d'ètnia que es definia amb paràmetres més culturals. El concepte ja va néixer des dels primers etnòlegs amb una ideologia eurocèntrica, ja que es referia als pobles primitius en contraposició a aquells estudiosos que formaven part de la normalitat i que, per tant, no es definien ells mateixos com a pertanyents a una ètnia. Hi havia un matis de salvatgisme i subalternitat manifest en l'ús del concepte, s'associava amb el significant tribu. En els països d'Occident, la població dels països “civilitzats” o centrals no es consideraven una ètnia. No és estrany, doncs, que en un primer moment s'apliqués a les tribus d'Àfrica, als indígenes d'Amèrica o d'Àsia i Oceania o a les poblacions exòtiques. Posteriorment als pobles de les nacions sense estat, a les poblacions de l'anomenada frontera interior —bosses d'emigrants, residus històrics com els xicanos, gitanos, jueus, quinquis, bosquerols o fins i tot als amish— i que costés molt més i fos més escadusser com hem dit l'ús referent a les poblacions “normalitzades” dels països reconeguts. Mentre els primers pobles amb l'ús del concepte esdevenien primitius, infants que necessitaven tutela, els no ètnics eren civilitzats i tenien dret a la mirada hegemònica sobre els altres.

¹⁰⁰ Patricio Lepe-Carrión (2014) *Racismo filosófico: el concepto de 'raza' en Immanuel Kant. Filosofía Unisinos*. [Online] 15.

¹⁰¹ STUURMAN, Siep (2016). «François Bernier and the invention of racial classification». *History Workshop Journal*. Oxford University Press, Núm. 50, 2000, pàg. 1-21. Arxivat de l'original el 6 d'octubre DOI: 10.1093/hwj/2000.50.1. ISSN: 1477-4569 [Consulta: 3 agost 2016].

¹⁰² Valls, Andrew (2005) *Race and Racism in Modern Philosophy* Cornell University Press

¹⁰³ Cavalli-Sforza. (1981) *Cultural Transmission and Evolution*. :Princeton University Press, Princeton.

Els límits i inclusions també són difusos. Es parla de macroetnies (l'anglosaxona, l'alemanya, la llatina...) i subètnies (valencians, tirolesos, habitants de la muntanya o de la plana...) en una dinàmica paral·lela a les nacions i regions. Es destaca com fa Frederik Barth¹⁰⁴ que els diacrítics de la diferenciació són més importants que allò que guarden les fronteres ètniques, fet que insinua que hi ha raons econòmiques i funcionals o que per al contrari la perpetuació de la lleialtat de grup és un factor autònom amb un valor intrínsec i primordial. En tot cas, era clar que era una categoria "ètic" dels pretesos observadors "neutrals", ja que des d'una perspectiva "èmic" la denominació més natural, és poble com fa Lluís Villoro¹⁰⁵ o les pròpies de cadascun d'aquests pobles que com hem dit abans moltes vegades també mostren una centralitat que demostra que l'etnocentrisme no és exclusiu dels occidentals. L'ètnia hereta, doncs, els mateixos problemes que el de la nació pel que fa a la identificació. Agreujats perquè no és una categoria on espontàniament la gent s'adscriu. És externa.

Sovint s'ha afirmat que l'ètnia és un poble despolititzat. El mateix Moulines¹⁰⁶ seguint a Levinson¹⁰⁷ ho fa. Crec que caldria matisar-ho. Sempre hi ha una constitució política del poble a què es refereix en l'origen i una marca política en la distribució i en posició de poder. Pot haver-hi un aïllament o no. Un estil o un mode de subsistència que condiciona les relacions amb els altres pobles. Segons Scott¹⁰⁸, en la tribalitat de determinades ètnies —pastors, agricultors nòmades o pobles voluntàriament allunyats— s'hi pot veure una estratègia ètnica o una resistència indirecta per a escapar de l'estat. En altres casos, pot albirar-se un antic poder sobirà. En tot cas, moltes vegades l'apoliticisme i passivitat és l'expressió de la dependència, la derrota, el desconcert crònic o la dissolució dels vincles i segurament de la submissió. Quan aquests pobles prenen consciència política o la recobren recuperant allò que abans posseïen naturalment prefereixen el terme "nació" d'altra banda, associat com hem dit abans a una intulació relativa a la sobirania. Aquest és el cas per exemple de la nació maputxe o de la redefinició multinacional de l'estat bolivià. El terme nació actua com un elevador de la dignitat d'aquestes poblacions.

Naturalment, moltes vegades aquest fet xoca sobretot si l'ètnia ja ha estat prou fragmentada per l'acció colonial o aculturada pel mestissatge cultural amb la concentració territorial i mínim definitori que ha d'exhibir una nació. La territorialitat es problematitza i esdevé un mapa amb taques intenses o difuminades o amb estrats que amaguen un paisatge amb les ruïnes d'un indigenisme prísti que ara s'ha assimilat sense però haver-se pogut integrar amb el poder crioll. Mentre els membres d'aquells sectors que conserven clarament els costums poden etnificar-se, els mestissos cauen en una terra de ningú. De vegades, potser definitoris

¹⁰⁴ Barth, Fredrik (xarxa) 1969. *Ethnic groups and boundaries. The social organization of culture difference*, Oslo: Universitetsforlaget.

¹⁰⁵ Villoro, L. (1998) *Estado plural, pluralidad de culturas*. 1ª ed. México [etc: Paidós.

¹⁰⁶ Moulines, C. U. (2001) *Manifiesto nacionalista (o hasta separatista, si me apuran)*. *Isegoría : revista de filosofía moral y política*. [Online] (24), 25–49.

¹⁰⁷ Levinson, David 1994 *Ethnic Relations: A Cross-cultural Encyclopedia*. Front Cover. ABC-CLIO, - *Ethnic conflict*

¹⁰⁸ Scott Mona (2012) *Think Race and Ethnicity Edition*, illustrated ; Publisher, Pearson,

de l'ànima nacional quan el país ha avançat prou simbòlicament però sense arribar a detenir el poder real. A l'Àfrica, per exemple passen a integrar-se en estats nacionals sense que les tribus tinguin un reconeixement polític en termes nacionals, o subestatals o regions amb intencionalitat ètnica.

L'etnicitat planteja sempre els seus desenllaços. D'acord, amb els conceptes de Francisco Colom¹⁰⁹: el gresol on es fonen les diferències, el mosaic on s'aïllen o el mirall on l'ètnia que es defineix com a superior es contempla tot negant les diferències.

Mentre la idea de la raça classificava els éssers humans des de la biologia i la immutabilitat i la jerarquia, el concepte de cultura manegat pels antropòlegs classificava des de la vida social, la historicitat i implicava tal com diu Alejandro Grimson¹¹⁰ un cert relativisme i un aparent major grau d'elasticitat o variabilitat. Així, doncs, la comunitat científica i més tard la majoria de la gent amb una certa divulgació va decidir que les diferències humanes s'expressaven millor sota la idea de etnia que incorporava elements culturals ara si prèviament desproveïda de la seva potencialitat política que podria qüestionar la dominació econòmica i cultural.

Ara bé, el concepte de grup ètnic i l'etnicitat com idea associada, és polisèmic i provoca fortes polèmiques internacionalment i jurídicament. Els elements culturals no poden contemplar-se idealistament com a pristins i al marge de l'evolució social i les modificacions temporals i els efectes del contacte social. Fins a quin punt la cultura com plantejarem quan parlem del concepte de nació cultural pot no ser un criteri de distinció vàlid més enllà dels interessos d'alguns actors. Fins a quin punt no aconsegueix una substitució cosificadora de la raça i en el fons immobilitista i, per tant, perpetuadora de les posicions socials i culturals de subordinació dels grups humans des de l'afegit de la seva desvaloració enfront de la modernitat.

El canvi d'un món dividit en races per un altre dividit en cultures amb un fort component d'especificitat impermeable pot estimular un fixisme que avaluï una profilaxi de la no contaminació i del rebuig de la immigració. Grimson¹¹¹ ho veu en els plantejaments de Samuel P. Huntington¹¹². El seu esquema de lluita de civilitzacions un cop finalitzada la guerra freda i els telons d'acer pot omplir el planeta de murs com el de la frontera entre Mèxic i Estat Units o els més modestos que separen els gitanos en alguns llogarrets de Centreeuropa o de mars convertits en cementiris. En aquest dibuix, lluny de la interculturalitat, l'altre és

¹⁰⁹ Colom González, F. & García-Morán, Juan. (2001) *El Espejo, el mosaico y el crisol : modelos políticos para el multiculturalismo*. Rubí [Barcelona: Anthropos.

¹¹⁰ *Ibid.*

¹¹¹ *Ibid*

¹¹² Huntington, Samuel (1997) (1993) "Xoc de civilitzacions?", en: DUEÑAS, Marc (ed.) *Xoc de Civilitzacions. A l'entorn de S.P.Huntington i el debat sobre el nou escenari internacional*, Temes Contemporanis, Proa, pp. 57-84.

l'enemic, el perill del qual protegir-se, allunyant així la humanitat d'un plantejament col·laboratiu on l'espècie humana afronti conjuntament els reptes comuns.

¿Com conciliar conceptualment el respecte a la cultura dels pobles i evitar una exposició que n'anul·li la transmissió fins a anorrear-les impedit que s'uneixin de manera particular i igualitària al mainstream de l'evolució humana.? Quina consideració han de tenir uns trets culturals que ara sabem que no podem fossilitzar? L'alternativa pot ser escapar d'aquesta concepció conservadora que sovint amaga intencions en el millor dels casos paternalistes o protectores o en el pitjor dels casos la reserva o la negligència egoista davant de la sort dels habitants més pobres de la terra. Com trobar solucions a escala planetària però també país a país, territori a territori sense quedar-nos atrapats en la literalitat dels agrupaments primers contradictoris amb una societat de la interacció social massiva de gentes de diferents procedències.

La nació, per sobre de l'ètnia, se'ns configura com una instància política superadora de l'etnicitat, La trampa molts cops sobretot quan s'associa a l'estat hegemònic és la negació que es basa preponderadament en una ètnia principal que es falseja com a neutralment i falsament o injustament i imposadament comú. Contra aquest hegemonisme, més o menys disfressat d'evolutiu o superior, universalment hereu de la il·lustració no poden erigir-se nacions blindades sense cap explicació de la seva excepcionalitat cultural enteses com a ens guardians de les essències i dotades d'una voluntat purificadora i sancionadora.

La nació política, d'altra banda, no pot identificar-se amb la cultural mecànicament. La darrera si sempre ha plantejat una diferenciació problemàtica quan més es barregen les poblacions en les societats sense barreres matrimonials, ara amb la globalització accentua paroxísticament la tendència. La trampa, però, és l'oblit de la seva base ètnica amb la identificació mistificada de l'estat amb una ètnia. Cal un pacte just i previ que incorporant aquests elements permetin la seva assumpció i obertura.

La nació cultural que sembla arranjar tants problemes pot ser al peu de la lletra, inexacte. Es percep o es presenta moltes vegades com una idea acceptable de nació, ja que el seu reconeixement rau en aspectes suposadament no polítics i, per tant, menys punyents i més fàcils d'encaixar en estats hegemònics. La primera dificultat, però, fora clarificar el caràcter particular de la nació perquè la cultura per definició tendeix a la politització i es troba per definició en un medi agonístic o hibriditzant.

Això, això no obstant, la cultura d'una nació pot recollir aquest caràcter i la recepció dinàmica d'influències sense que això la faci idèntica a la de la societat contigua. Sobretot si compta amb una llengua diferent i un sistema de mitjans de comunicació relativament independent. La seva configuració declinada a partir d'una tradició prèvia mereix la protecció de la seva especificitat. Tot i que existeix, cada cop més un sistema semiòtic global i unes realitzacions molt concomitants, la producció, els referents, la llengua si s'escau i les posicions des de les quals se'n fa la rebuda i elaboració i s'interpreta la producció cultural pròpia i aliena són diferents. Formen un subsistema propi amb les seves fronteres malgrat que

siguin transitables com per exemple ens diu Marc Augé¹¹³. En el pròxim capítol aprofundirem en la consideració de la cultura com una semioesfera que pot tenir un ancoratge identitari.

Com hem dit, la supervivència d'una cultura no pot aïllar-se de les condicions polítiques i socials, ja que aquestes tenen a veure amb la seva viabilitat si ens atenim al vessant públic dador i administrador de subvencions i recobridor d'espais configurant el discurs social que impregna tots els espais socials materials, simbòlics i virtuals. Per tant, aquest concepte no es pot acceptar sense cauteles perquè sigui alguns cops més còmode políticament o menys esmolat. Potser no té una traducció política tan mecànica i espanta menys, però la solució definitiva serà política per crear les condicions de la seva supervivència i convivència. No es pot pensar en una societat on la cultura viu al marge de les opcions polítiques com un afer merament privat dels ciutadans sense administració de les presències i inscripcions. Fora una nació ofegada, incompleta, que hauria renunciat a una de les seves dimensions col·lectives més importants o s'hauria convertit en un arxipèlag d'iniciatives i transmissions renunciant a interpel·lar a la societat on resideix tancada en un criptoconsum clandestí o un consum de masses banal, folkorelitzant o etnificat.

La nació cultural no és capaç de marcar del tot uns límits clars, ja que els mems es barregen encara que amb decantacions particulars. Totes les cultures són una mescla d'ingredients que molts venen de fora. La gastronomia, la moda, el cine, la literatura, la llengua amb les seves adaptacions, barbarismes i neologismes. Això es podria entendre des del punt de vista del model del gresol, però també qüestiona el mosaic i el mirall perquè malgrat que sí que és veritat que hi ha un procés d'hibridació progressiu les influències externes tenen una recepció determinada. En l'aculturació, s'apropien els elements, es resignifiquen i es reelaboren. Coexisteixen diferents contextos d'apropriació, però també poblacions immerses prou autísticament encara que inevitablement no pas d'una manera absoluta en mons diferents i, per tant, les influències externes seran més o menys mitigades en funció que l'exposició sigui més directa o indirecta. En aquest sentit, no és indiferent l'àmbit on es produeixi: privat, públic, treball, lleure, escola, associacionisme, consum televisiu, "nació", etc. Cadascun connotat o dividit connotativament amb marques polítiques i culturals.

Per tot l'anterior, el concepte de cultura segons Grimson¹¹⁴ si és entès com un conjunt d'elements simbòlics, costums i valors exclusius de la comunitat és problemàtic en termes teòrics i ètico-polítics. El principal problema és que es tendeixen a considerar els grups humans com a monades en funció de la seva cultura com abans ho eren per la raça. La frontera, com espai no topogràfic i sí, filtre on es creen les hibridacions poden ser llocs poder on es manifesten les jerarquies però també llocs d'intercanvi signic democràtic. El repte és conservar la diversitat semiòtica sense fossilitzacions titllades de puresa i desvirtuacions abusives. Els factors que les referencien poden ser des de nacionals, regionals, professionals o

¹¹³ Augé, M. (2017) *Los 'no lugares' espacios del anonimato : una antropología de la sobremodernidad*. Edición conmemorativa. Barcelona: Gedisa.

¹¹⁴ *Ibid.*

geogràfics i coexistir i interferir-se entre si. Poden ser territorialitzades, deslocalitzades fragmentades o diaspòriques.

D'una manera adjacent, es considera que aquestes unitats tenen similituds prou absolutes en el seu interior i irreductibles en el seu exterior i que, per tant, es pot fer un mapa de cultures amb fronteres prou clares.

Aquest plantejament tendeix a oblidar que a l'interior dels grups humans hi ha diferències i conflictes entre generacions, classes, gèneres i que els conflictes que s'hi generen són objecte de diferents interpretacions. Els grups i els subgrups tenen història, símbols, valors i pràctiques que són recreats i reinventats en funció de contextos relacionals i les disputes polítiques, però les fronteres entre aquests agrupaments són poroses, membranes que es deixen traspasar més enllà de la divisió aparent del món. Aquest de forma creixent està interconnectat i persones i grups tenen interconnexions regionals i transnacionals. També es tendeix a postergar com un fenomen de seguretat i indesitjable el fet que les migracions massives porten el seu bagatge cultural arreu i, per tant, o pot ser associat d'un mode simplista a un territori determinat Alhora es transforma amb els contactes que hi fa.

La realitat, en especial, la cultural no ha de contemplar-se com un mapa essencialitzat i transcendent de les diferències sinó com un procés obert i relacional vinculat a les relacions de poder que exigeix la implantació d'una justícia equitativa. En les lluites per establir el valor ètico-polític de la diversitat els diferents sectors poden posar el focus en les seves diferències i perdre de vista la importància que hi tenen la igualtat, la justícia i la no-dominació. El fossar entre uns i altres pot arribar a magnificar-se sense cap oportunitat a un nosaltres més abastador. No es tracta tampoc d'una entitat separada de les persones i col·lectius, la fan aquests a partir de les seves interaccions, de les memòries compartides i els repositoris disponibles, l'accés als quals té una distribució desigual.

La visió ontològica, tant pels que discriminen com per aquells que pretenen reconèixer els grups té un supòsit comú que el món està dividit en cultures i identitats relativament immutables. Mentrestant, les persones, els grups i els símbols travessen fronteres. Des de les artesanies, als productes de la indústria cultural o a les gastronomies viatgen per diferents zones del món i cobren carta de naturalesa com, per exemple la pizza americana amb relació a la italiana o la cuina hindú que es naturalitza a la Gran Bretanya.

Els trànsits i les hibridacions més que mapes amb colors delimitats, incontaminats i sense degradats poden reflectir millor la naturalesa del món en una visió que no nega la diferència, però no la fossilitza tant o museïtza. Pot servir per subordinar-hi i dominar grups subalterns diluint-los com per reivindicar els drets col·lectius d'aquests a viure el seu esdevenidor autònomament sense discriminacions. El reconeixement de les diferències culturals, per tant, no té un valor o contingut ètico-polític essencial sinó que el seu sentit depèn de la situació social i de les relacions de dominació.

La independència de cada cultura no és total. Com hem dit hi ha superposicions, falles, illes, versions, coincidències. Una cultura, però, és un sistema semiòtic i com a tal fins i tot les coses idèntiques s'inscriuen en una xarxa de significats diferents. A més, en un territori on coexisteixen dues "cultures" es creen relacions de complementarietat, competència o indiferència calculada o més o menys real. Hi ha una ambigüitat bàsica per denominar la cultura del territori. La que es fa en una llengua? En una altra? Simplement la que es fa? Sabem, però que en el millor dels casos es miren de reüll i el seu ésser incorporen la coexistència. En el cas de la llengua, potser està més clar: literatura en la llengua X. Una cultura també és una estructura comunicativa on en funció de les lleialtats els mitjans creen els seus camins de difusió i contestació.

Per tant, a la nació cultural, si vol ser una forma atenuada de nació apta per fer empassar determinades reivindicacions neutralitzades políticament haurà de deixar enrere les temptacions de l'immobilisme o les definicions exclusives i immutables. Els seus límits venen de les tradicions i les trajectòries i el seu horitzó és la dislocació i fi d'un sotmetiment que d'alguna forma és polític. Per tant, podria qüestionar-se si el propòsit pacificador amb la consideració de cultural, s'aconseguirà en la pràctica malgrat que probablement serà percebut com menys perillós o més compatible pels detenedors del govern polític. En el sentit contrari, no pot ser una continuació dissimulada de la raça o de l'ètnia, un significant momificat en el temps, un tipus que fixi i justifiqui determinades posicions socials de les persones que hi pertanyen.

Proposem que una cultura és un àmbit; no és ben bé una amalgama que no permet les distincions entre una i altra sobretot si conviuen. Aquesta indefinició aniria en contra de la constatació diària de la relació de poder i, per tant, de la distinció entre cultures tant a escala d'un estat com també internacionalment: la cultura anglosaxona per sobre de les altres.

Les interseccions de cultures, malgrat que aquestes siguin flotants, les extrusions i les intrusions de les unes en les altres expressen relacions de dominació com hem dit. Un totum revolutum indistint no seria just amb les cultures més febles que si més no des de l'essencialisme estratègic han de poder defensar la seva discriminació o estigmatització directament a partir de la denigració de determinats continguts que se seleccionen des del poder o el poble dominant. De fet, operen anàlogament al racisme on no només es menystenien pell sinó costums i signes de formes de vida. Per això, tot el gènere humà ha estat vulnerable al racisme, negres, jueus, corsos, agots. La injustícia crea i escull els límits i les tonalitats que tindrà.

El ritme del canvi no és tan espontani com sembla, encara que molts cops tingui elements d'indeterminació. Els canals i mitjans de difusió tenen titularitat i les estratègies intencionades i intensives grups poderosos al darrere. Els mass media són camàlics culturals interessats que volen esdevenir interessants i modelar el gust per escampar el seu missatge. La influència massiva, la transformació abrupta, les modes invasives remarquen i amaguen, posen nota als trets culturals i els reïfiquen, exalçant-los o suspenent-los. Qui els manega ostenta un poder social enorme que molts cops deixa a les minories vulnerables i indefenses.

La dictadura de les audiències, l'acumulació dels mitjans i existència asimètrica, més monopolístics en el tot i amb una oferta més fragmentada en el territori de la minoria acostuma a perjudicar-la.

El tot, lluny de representar a totes les parts es concentra només en els continguts nuclears que expressen el poder reflectint antidemocràticament una imatge única, però alhora parcial d'aquella instància que tots comparteixen que és sistemàticament ignorada, negada o negativitzada. D'altra banda, l'acomodació del canvi en la minoria i l'acoblament de manera que hi pugui participar en les transformacions culturals necessita una cura especial i un suport institucional que molts cops se li nega abocant-la a la marginació social i cultural. Mai es fan polítiques allà on hi ha subordinació territorial i cultural que ajudin que la majoria es faci seus i perquè no dir-ho estimi i s'enorgulleixi dels continguts de la minoria com una part que també és seva. Es negligeix que la fraternitat exigeix un exercici d'amor que sense renunciar a la commensurabilitat crítica hostegi a l'altre.

Per tant, potser sí que d'alguna manera hi ha d'haver com diu Augé¹¹⁵, fronteres culturals, però de la mena que ell esmenta, franquejables. Camins que no banalitzin les diferències, reductes que ens ofereixin el guany quan ens n'hem fet dignes per l'esforç i l'interès. Aculturacions amoroses per sobre de les impositives. Línies amables que ens condueixin a mons per descobrir i no a la reiteració de la cultura que expressen les grans cadenes de moda o els formats mediàtics o les fórmules per fer best-sellers. Resistències per ser vençudes i contràriament hem de rebutjar les formacions magmàtiques impersonals des del punt de vista de la creativitat específica i producte de la mixtura entre l'arrelament dels pobles i la marxa global de la humanitat. Hem de preservar les diferents mirades d'aquella altra que ens volen imposar amb ulleres monocolors.

1.3. L'ÚS POLÍTIC DE L'ONTOLOGIA

Ara que ja hem vist com una sèrie de significants han competit amb la idea de nació sense que s'hi puguin identificar podem reprendre la reflexió sobre la seva ontologia. Podem pensar com imaginem la seva pròpia textura des del punt de vista intern.

Les nacions poden ser biculturals, bilingües amb tots els problemes que això comporta sobretot si no hi ha criteris territorials que en el cas de la llengua delimitin els consensos sobre els usos o les seves possibles diglòssies, però poden tenir un sentiment de pertinença més o menys articulat. Les dialèctiques principals són les que s'estableixen entre les parts que les componen o en els interiors en el que s'ha anat anomenant la frontera interna. També compta el caràcter d'aquests parts, on la delimitació dels conceptes aportaria claredat. No és el mateix parlar d'un estat federal descentralitzat amb unitats polítiques sense components més nacionals o de Suïssa on malgrat l'existència d'ètnies diferents territorialment establertes hi ha de moment un sentiment nacional únic, que parlar de la Gran Bretanya on coexisteixen

¹¹⁵ Augé, Marc. (2012) *La comunidad d'ilusoria*. Marc Augé. Editorial Gedisa. Estado Disponible. Sección Antropología. Páginas 48

nacions i on el tot no es confon amb les parts. Tampoc no és el mateix parlar de plurinacionalitat al Canadà o a Espanya on hi ha una nació global que no es concep com a part sinó com a tot o de llocs amb una diferent gradualitat si el fet nacional admet aquesta manera de referir-se.

Una dificultat, l'anterior, que s'evidencia quan es volen definir les nacions existents a l'estat espanyol i on fora del paradigma dels països catalans problemàtic també, ningú sap on encabir València. Fet aquest que ja van posar de manifest Damià Mollà¹¹⁶ en el seu llibre d'Impura Nazione. O respecte a Euskadi quan ens adonem de la seva artificialitat al costat d'una idea més canònica des del punt de vista ètnic com és Euskal Herria i una realitat paraestatal com Navarra. Potser podria haver arribat a ser l'estat de tots els bascos i ara és una comunitat bicultural, ja que biètnica potser seria un mot massa inexacte per referir-s'hi. També podríem, en aquest sentit, referir-nos Andalusia i Canàries on les subètnies tenen vel·leïtats nacionals sense renunciar a la nació espanyola en un moviment que vol imitar inconseqüentment a Catalunya.

El que es posa de manifest és que la realitat difícilment es deixa atrapar en un esquema fix i uniformitzador dels desenvolupaments històrics. Aquests han produït realitats més plenes i altres que han decaïgut com Galícia o que no s'han arribat a desenvolupar. No hi pot haver una analogia horitzontal de les parts i els mapes fora de la pura evidència institucional fan esforços per encabir les realitats en uns motlles que es pensen perfectes i acabats. Això provoca que els criteris siguin canviants. La franja potser pot ser nacionalment catalana encara que estigui a l'Aragó, però la zona xurra pertany a València fins i tot l'enclavament del racó d'Adamús. Hi ha un afany de quadrar horitzontalment les realitats que és el que ha predominat en l'ontologia geogràfica. La voracitat de les unitats administratives que com a petits estats desenvolupen les seves polítiques uniformitzadores tampoc ajuda gaire.

La qüestió, doncs, és complicada sobretot si ens mantenim en l'eix horitzontal que pretén que les peces del puzzle encaixin perfectament i les veu totes igual. Els possibles arranjaments poden venir de l'eix vertical que contempla la federació i la jerarquització i distribució d'entitats a diferents nivells en un encaix vertical de l'articulació. La visió horitzontal homogeneïtza una mica barroerament i crea regnes de taifes amb patent de cors sobre les poblacions. L'eix vertical implica un sistema més refinat d'equilibri de poders. Aquest refinament articuladori pot incloure també la superposició d'entitats que s'allunyin de les arestes abruptes que separen regions i estats creant entitats frontisses superposades que aprofitin positivament el caràcter mixt que la història ha donat a moltes regions com ara l'Alsàcia, la Catalunya del Nord, Escània. Europa n'és plena d'aquestes situacions, però malgrat la unió, al costat de l'hospital de Puigcerdà hi ha les pedres que separen les carreteres secundàries d'un costat i l'altre. Només ho impedeix l'ontologia nacional de les fronteres. L'articulació té un caràcter eminentment polític, però una terra amb arrels ètniques on perviuen les grans unitats de consciència i de convivència i continuïtat històrica existents

¹¹⁶ Mira, Eduard. & Mollà, D. (1986) *De impura natione : el valencianisme, un joc de poder*. València: Eliseu Climent.

hauria de permetre una superació a un nivell més alt. Hi ha d'haver una refundació que, tanmateix, no anul·la com volen molts constitucionalistes dels valors cívics tot l'anterior sinó que ho subsumeix. El patchwork inclou teixits i relleus i excedeix el pla.

Hi ha una prevenció a fer. L'experiència de països com Rússia o l'antiga Iugoslàvia que han assajat aquest complex entramat institucional ens demostra que pot convertir-se en una carcassa on l'assimilació i els enfrontaments continuïn i a la fi en el darrer cas es produeixi el fiasco. El context democràtic i la voluntat real de cohesionar simbòlicament les lleialtats és, doncs, primordial. Molts cops el disseny institucional avança i la voluntat d'entendre's i l'obertura a l'altre és fictícia, feble o traïda amb posterioritat com en el cas espanyol. Altres vegades, la ingenuïtat política fa que hi hagi dissenys que per raons simplement numèriques siguin impossibles les oscil·lacions democràtiques i el joc sempre acabi amb la victòria d'uns i la paciència dels altres. En una posició diametralment oposada a l'anterior la política de les intencions o dels principis pot morir per la simple dinàmica del poder expressat en majories i minories nacionals desequilibrades o subjectes a un empat permanent entre blocs monolítics.

1.4. L'ONTOLOGIA ÉS ÈTICA?

També, és necessària en una ontologia política creativa, la desimpregnació fonamentalista de les categories que recullen la sentimentalitat popular. És ben cert que, a hores d'ara, no poden ser substituïdes per altres perquè es tracta d'un utilatge prou arrelat i que menystindríem si el consideréssim una simple etiqueta. Ara bé, han de perdre rigidesa sense buidar-se de sentit. Han d'evolucionar fins a guanyar en flexibilitat allunyant-se d'ortodòxies, pureses radicals i acceptar la imperfecció, la manca d'acabament, les contradiccions inherents a les solucions convivencials i acordades. Les expressions supranacionals com nació de nacions, nacionalitat que si bé no semblen prou exactes o correctes per suposats especialistes o militants poden obrir pas i adaptar-se a realitats històriques que evidentment no han seguit una lògica geomètrica. Aquesta imaginació ontològica ha de permetre avançar en la pau i la conciliació. És un tema de matisos, aclariments i acceptació, si s'escau, d'allò que pot haver-hi al darrere de les expressions. No és el mateix, multicultural que plurinacional o multinacional.

És una qüestió a parts iguals de noms i realitats materials i sociològiques profundes associades però també fins a cert punt canviants. S'han de crear unitats històriques convivencials que lluny de ser departaments desangelats com els francesos donin sortida a les tradicions i avatars de la història sense una èpica sobredimensionada que en pro de la fidelitat sacrifiqui la creativitat i si cal no s'aferri fanàticament a les èpiques i les legitimitats estrictes. Si cal i contribueixen a solucionar la vida dels pobles poden existir quimeres històriques que amb el temps ja es consolidaran semblants a una Irlanda del Nord expectant i ambigua durant un temps que era possible en el marc de la U.E. i que ara a poder trobar noves maneres de reeixir a configurar-se equitativament.

Singapur com a cas d'una possibilitat viable o Palestina com a ens integrador amb dues entitats com una solució ara difícil d'imaginar d'acord amb els darrers esdeveniments del 2023. Aquests o altres poden ser exemples d'una potencialitat innegable. Per què no una

Irlanda del Nord, cosobirana o un Gibraltar. L'important és que el sentit d'aquests ovnis com es va predicar durant un temps de la mateixa Unió Europea no sigui la impunitat conqueridora o criolla com en el cas de Transnístria o potser Donetsk i altres enclavaments; o la legalització d'interessos espuris i artificials sense ancoratge històric com la Pedània o l'acabada d'aparèixer Tabàrnia sinó la conjuminació i el pacte dins de la continuïtat històrica de diferents realitats ètniques o idees nacionals.

S'ha discutit molt sobre la perversitat de l'ontologia nacionalista. Gellner¹¹⁷, repetit per innumerables corifeus denuncia que un món compost per nacions i que a cada nació li correspon un estat és l'error més horrible de la humanitat. Crec sincerament que el nacionalisme més avançat, sobre tot aquell minoritari, potser perquè de la necessitat ha fet virtut, ha superat aquesta atribució que se li fa amb intenció dimonitzadora i que s'ha obert la porta a versions més inclusives o líquides. En tot cas, les seves formulacions són més remeieres o contextuais que fonamentals malgrat encara restin algunes rèmores del passat o llocs on els plantejaments no hagin evolucionat tant. El seu concepte de sobirania s'ha d'entendre més en un sentit feble que fort malgrat en la concepció profunda més enllà de les formulacions tensionals que les conjectures concretes provoquen.

Tanmateix, en el camp internacional no s'observa la mateixa evolució. En molts casos es continuen validant les contingències fortuïtes de la història i l'imperi de la sort moral en la geopolítica. Continuen els mantres ideològics i formulacions científiques i de la ciència política i jurídica al servei acrític de la dominació i l'estatu quo. La no-ingerència, més enllà de la retòrica de les declaracions o directament de l'automatisme del no comment o de la no competència en el fons defensen fil per randa els postulats westfalians i la duresa de la realitat immutable de les fronteres immune i indiferent a la injustícia.

Com a exemple, podem al·legar les dificultats nacionalistes o hauríem de dir estatalistes per fer una construcció real democràtica de la Unió Europea que es basés més en la ciutadania i en altres entitats intermèdies, metropolitanes o subnacionals i no solament en els estats. Una ontologia que aprofites les transicions territorials que existeixen en Europa vetllaria com ja hem dit per les frontisses i construiria un contínuum europeïsta menys abrupte. La realitat, tanmateix, ha estat una altra, com ha posat en evidència la paralització de facto i nul·la inactivitat de les eurozones o de les col·laboracions frontereres. Aquestes no passen de ser actes aïllats i testimonials.

També ho ha fet palès, l'egoisme "nacional" dels grans de l'E.U. i dels petits incorporats a principis de segle. Aquesta actitud no és una legítima resposta a una homogeneïtzació impersonal sinó a la col·laboració amb la solució dels grans reptes com els moviments migratoris. De l'altre cantó, de la Unió com a tal, una renúncia a l'acceptació de la diversitat en allò que és important pels pobles implicats. Caldria l'emergència d'altres categories per a conceptualitzar la realitat i aprofundir en la democràcia interna en un context cada cop més tecnificat com a estratègia autoritària, d'altra banda, anàloga a l'existent en altres bandes del

¹¹⁷ *Op. Cit.*

món. La manca de resposta institucional a les diferents contingències entre elles les plantejades per les minories nacionals occidentals ha significat en la pràctica la defensa a ultrança de l'statu quo i l'enquistament dels problemes clausurant de facto de l'actitud evolutiva que havia caracteritzat a la Unió.

En realitat, aquesta reïficació dels atzars i dels efectes contingents de la història ens aboca a un món on les lleis s'erigeixen en obstacle al dinamisme dels pobles més que no pas a uns mecanismes democràtics que permetin recollir la realitat social. Una sacralització de les lleis o de les seves perversions on no hi ha noves interpretacions i on, per altra banda, no hi ha prou garanties per corregir els efectes de les injustícies provocades pels cursos històrics. Avatars que han condicionat els àmbits de decisió democràtica amb aritmètiques impossibles que retornen la paràlisi i la dominació de la majoria i supediten la independència judicial.

La clarificació de la realitat ontològica és important perquè n'extraurem les conseqüències ètiques de la seva configuració. Depèn de com imaginem la nació i quines condicions d'existència adoptem les nostres conductes seran acceptables èticament. No és el mateix acceptar en cas de conflicte la negociació com a valor suprem o la lluita a mort amb l'enemic com preconitzava Schmidt¹¹⁸. O bé acceptem l'ontologia uniformadora de la globalització on en determinats camps no hi ha cap frontera o hipòcritament la deixem d'aplicar quan es tracta de persones amb drames humans com el de l'emigració. O bé som proteccionistes de l'egoisme i populisme de les masses que senten amenaçada la inèrcia i confort dels seus costums i dels partits que les abonen o salvem la justícia ponderant la vida per sobre de la lesió de determinats estils de vida. Imaginem una mundialització col·laborativa o una globalització salvatge al servei d'una economia tirana presentada com a neutra però profundament esbiaixada?

Ens cal una nova ontologia política de la inclusió. Dels antics llocs hem de passar a les noves oportunitats. De l'antagonisme ferotge, a la col·laboració entre adversaris que reconeixen el paper superior de la convivència renunciant a la victòria total que només pot significar l'extermini físic o cultural de l'altre.

Enfront de la temptació d'assentar la identitat en algun principi essencial o natural (consciència o cos-sexe= o fins i tot de la connexió que Castells¹¹⁹ estableix entre la identitat i l'espai concret, sòlid i fix (el lloc) emergeix una visió de la realitat que l'emparenta amb la prosseusualitat intermitent de les identifications que no estan mai i totalment tancades sinó incessament reconstituïdes i d'aquest mode subjectes a la volàtil lògica del que és iteratiu. Constitueixen allò que és constantment ordenat consolidat, limitat, contestat i a vegades forçat a deixar pas.¹²⁰

¹¹⁸ *Ibid*

¹¹⁹ Castells, Manuel. (1996) *La era de la informació: Economía, sociedad y cultura*. Volumen 1, La sociedad red. Madrid, Alianza, 2000.

¹²⁰ Butler, Judith (2002). *Cossos que importen. Sobre els límits materials i discursius del "sexe"*. Paidós.

Amb l'adveniment del liberalisme i la fi de les restriccions als matrimonis intergrupals, la comunitat tendeix a ocupar tot un territori institucionalment i, per tant, a convertir-se en nació o subnació. Aquest fet quan hi ha dues comunitats prou importants pot provocar una competència polaritzada o un gradient d'actituds respecte a les dobles identitats. La identificació principal, això no obstant, persisteix com a referència de la comunitat sobretot quan les posicions es confronten.

Modernament, pot obrir-se una bretxa entre nació i comunitat. La societat se'ns mostra llavors com una associació insuficient per donar suport a la institucionalització o a l'estatalitat, ja que simplement es converteix en un entramat un ecosistema legal i econòmic, però manca dels vincles de lleialtat i pertinença que uneixen a les persones. Particularment, difícil és el cas on el tot simbòlicament no pot subsistir sense la part. De fet, l'ontologia que marca que el món es reparteix en nacions que delimiten sense intersticis amb les altres falla si no és que es contempla des del punt de vista merament legal. Voler complir aquesta visió a tot preu prescindint de les diferències reals sense cap mediació política democràtica pot portar a conseqüències força dramàtiques, a discriminacions o a genocidis tant si aquesta mirada s'aplica per part de l'estat o de la nació que ho impugna

Diferents nacions poden coexistir en un territori o distribuir-se en més d'un. Diferents identitats poden articular-se de manera complexa. Certes comunitats no acaben de formar part del tot de la nació principal perquè provenien d'un altre origen històric, però el seu grau d'afirmació ha estat insuficient. Altres s'han assimilat per complet. Per tant, el ventall pot ser format per ens no homologables i comunitats desiguals. Alguns territoris, més enllà de la pretensió de les parts, no poden traspasar una identificació de *modus vivendi* polític, ja que la seva identificació comunal és controvertida.

La nació moderna vol incloure la població d'un territori. El correlat de fraternitat que necessiten les institucions ens marca aquest desiderat, però també ens mostra la direcció de les dificultats. El desig de coincidència és necessari en ordre a servir de base a la solidaritat i al debat no sempre s'aconsegueix. És necessària una síntesi basada en el pacte i la negociació. Malgrat això sempre hi ha temptació de l'extermini i de l'expulsió o de l'anorreament cultural i humiliant de l'altre. La força de l'estat que imposi una sortida en fals amb uns valors cívics no compartits és una fugida endavant que ben segur deixa cicatrius permanents i instaura la injustícia. Només determinades percepcions i sentiments poden crear l'espai àmpliament acceptat per a la vida en comú.

Com diu Bernard Yack¹²¹¹²² quan parla de la psicologia moral de la comunitat no hi ha nacions cíviques i ètniques com a models purs. Les cíviques estan construïdes sobre una base ètnica negada conscientment o inconscientment i les ètniques també incorporen elements cívics. L'intent de supplantar la comunitat per una societat imposada fomentada per l'estat no

¹²¹ Hearn, J. et al. (2014) *Debate on Bernard Yack's book Nationalism and the Moral Psychology of Community. Nations and nationalism*. [Online] 20 (3), 395–414.

¹²² Yack, Bernard (2012) *Nationalism and the Moral Psychology of Community*, Chicago, The University of Chicago Press,

ha reeixit com ens recorda Castells¹²³ en el seu llibre, “El poder de la identitat”. Per aquesta raó es produeix un reviscolament en el si de les societats tinguin l’escala que tinguin del vincle comunitari. Aquest aporta un plus necessari per a la vida emocional i moral de les persones i perquè no dir-ho una resiliència indispensable en contra d’una societat i una globalització massa despersonalitzades.

El liberalisme ha imposat la seva ontologia atomística, però l’ésser com diuen determinats filòsofs francesos com Nancy¹²⁴ és singular-plural. Heidegger¹²⁵ parla del *mitdasein*. L’ésser està llançat al món sempre amb els altres. El sentit no neix individualment, necessita a l’altre. Nancy en la comunitat desobrada defensa que la comunitat no pot proporcionar un sentit immanent. Ha d’evitar sota pena de totalitarisme la nostàlgia d’una edat d’or o el tancament del futur manlllevant-li tota incertesa en una utopia extrema. La comunitat és necessàriament oberta i en tot cas, el seu esdevenir neix de la interacció entre les persones que la formen. Aquest caràcter ens hauria de permetre crear noves realitats on estat, nació i comunitat poguessin tendir a trobar-se sabent que sempre hi haurà un residu, que sempre hi haurà un horitzó.

Les nacions en el món real viuen un context en què ha de competir amb altres realitats semblants es manifestin com a entitats, graus de lleialtat o articulacions diferents. Poden deixar de tenir efectivitat real, congelar-se o enterrar-se definitivament com a peces de museu, però entesa fraternalment, ara per ara és la condició de possibilitat de la vida en comú per sobre o preferible a la mera societat transaccional.

Podem dir-ho en paraules més antigues i salvant les distàncies. L’amistat política de la qual ja parlava Aristòtil és necessària malgrat que no suficient per a la concòrdia. Implica nous recipients conciliadors dels antagonismes possibles i el desenvolupament de la imaginació política en la creació de les noves entitats o la recreació de les existents. Requereix, tot allò que contribueix a transformar un *statu quo* en un sentiment sense que sigui una excusa per a l’opressió sinó una solució, un lloc d’arribada i compromís acceptable. Demana un pensament que no quedi empresonat en les abstraccions o els plantejaments massa generals sinó que aterri en la realitat de cada país sense oblidar els principis bàsics: llibertat, igualtat, fraternitat. Ha de comptar amb l’ajut indispensable de la Filosofia Política però també amb l’aportació empírica i científica de la Ciència Política.

L’ètica entesa com a justícia reparadora que no s’esgota en excuses i actes cerimonials només sinó com restauració de les injustícies del passat ha d’estar al servei de la concòrdia. Des de la consciència que la justícia ha de contribuir a la felicitat de les gents del planeta amb criteris de distribució cultural equitativa que superin el simplisme i la demonització i s’inscriguin en

¹²³ Castells, Manuel. (1996) *La era de la información: Economía, sociedad y cultura. Volumen I, La sociedad red*. Madrid, Alianza, 2000.

¹²⁴ Nancy, Jean-Luc (2001), *La comunidad desobrada* (nueva edición, revisada y aumentada), Arena Libros, Madrid, . 206 páginas.

¹²⁵ Martin Heidegger, *Ser y Tiempo*, trad. por Jorge Eduardo Rivera (Santiago de Chile: Editorial Universitaria, 1997; Madrid: Editorial Trotta, 2009 2ª ed. cartonné

la mundialització rebutjant la globalització salvatge amb l'ajut d'unes institucions que persegueixin aquests fins.

De fet, l'ontologia és la primera línia de front i com tothom sap la seva determinació té conseqüències ètiques. És discutida des de diferents punts de vista perquè té efectes performatius que autoreferencialment des del discurs reafirmen o neguen. Si tal cosa es fa, és per la seva importància i significativitat social que intuïtivament i inconscientment qualsevol persona copsa. És clar que allò que es discuteix en el fons són les pretensions i tots els corol·laris que se'n derivarien de la seva acceptació i descripció.

També es discuteixen els motius del moviment que defensen les nacions menors (expressió afortunada de David Miller¹²⁶ sota la sospita d'alienació mental, greu error o afany d'avantatges espuris en defensar un objecte inconsistent. No només hi ha un qüestionament ontològic sinó també ètic i fins i tot en el cas dels intel·lectuals "orgànics" una acusació de prevaricació mental.

El negacionisme de les nacions menors, revesteix diverses formes. No importa la història, ni la llengua ni la consciència, ni altres trets objectius. Des d'una perspectiva positivista només importa que no hagin aconseguit un estat. Està clar que l'afany d'aquest eliminacionisme ontològic és polític, ja que implicaria que no n'hi hauria cas obviant que la reivindicació nacionalista no es basa només en una entelèquia o d'un nom sinó en unes arrels basades en el greuge i la dominació.

Moulines¹²⁷ en el seu manifest nacionalista descriu dues postures contràries al nacionalisme una negacionista i una altra contranacionalista. En aquest capítol, ens farem ressò de la primera i la segona la reservem per al capítol següent. Ell defensa la idea de nació com a ens teòric de naturalesa abductiva que explica la realitat i mostra les dificultats que tenen aquells que la neguen per entendre els conflictes nacionals i l'emergència de noves nacions que segons ells no existien abans. Diu que és difícil per a un negacionista explicar que Croàcia ha esdevingut país independent si prèviament no era més que una denominació geogràfica. Nosaltres afegiríem que no només és un ens teòric sinó que sense ser un leitmotiv social per part de determinats estrats populars i fins i tot una realitat existent en la geopolítica històrica no entendríem res de determinats fenòmens polítics.

Altres crítiques s'adrecen a la visió essencialista que molts teòrics del nacionalisme ja han superat potser no tant la sensibilitat més popular i, per tant, podríem dir que són obsoletes. Prenen per base el plantejament objectivista i l'atribueixen de manera unilateral i apriorística a qualsevol nacionalisme per a convertir-lo en blanc fàcil.

Addueixen, també, que tal com es va ensenyar el desenvolupament dels plantejaments darwinians ja no podem parlar de tipus sinó d'individus i freqüències i constaten que les

¹²⁶ *ibid.*

¹²⁷ Miller, David. (1995) *On Nationality* (Oxford Political Theory) Oxford

seves fronteres d'inclusió són borroses. Des d'aquest plantejament no existiria no només la nació, és possible que ens quedéssim sense paraules per parlar de manera fàcil de la realitat social. Adolescents, ni-nis, calbs, addictes al mòbil, gent d'esquerra serien indefinibles i em temo també inexplicables. Al·ludeixen a la textura oberta de la qual parlàvem abans. El llenguatge humà i les realitats socials no es deixen catalogar fàcilment i només des de la perspectiva intensional se'n pot fer un ús connotatiu que permeti expressar-les. Per això, mai serà possible atrapar des d'un plantejament denotatiu com ens recorda Defez¹²⁸ determinades realitats socials que a diferència dels organismes biològics no tenen unes fronteres clarament delimitades.

En l'àmbit espanyol, Toscano¹²⁹ i Pedro Gómez¹³⁰ han defensat aquestes postures i han arribat a parlar del pensament taxonòmic i la mania nacionalista; al·lucinatòria perquè no parteix de les realitats comprovades. En cert sentit, els crítics a partir d'aquesta posició demostren contradictòriament ser més essencialistes que aquells que critiquen perquè ho fan demanant justament requisits d'aquest caire (fronteres clares, manca de transicions, recomptes estadístiques, univocitats i exclusivitats). De fet, assignen a les nacions sense estat una qualitat intrínsecament violenta, parroquial o reduccionista i consideren que la seva existència ja ha preclòs i no té sentit com si fos la seva essència. La seva crítica té com a objecte una determinada mirada que va imperar en tots els camps del saber, però això no vol dir que el concepte de nació no es pugui defensar sense necessitar determinades assumpcions sobre la realitat que des de fora se li imposen.

Uns altres accepten una formulació intensiva però la restringeixen. Hi ha un cert pensament positivista o marxista reduccionista que només accepta la realitat de les entitats físiques, biològiques i jurídiques. Poden ser realistes metafísics, però no admetre la realitat que no s'ha substantivat en alguna de les formes que ells decreten. Kelsen¹³¹, per exemple, només dona carta de naturalesa a la realitat jurídica i constitucional.

Una altra forma negacionista a la qual ja ens hem referit és assenyalar que hi ha un discurs nacionalista, però que ha estat inventat o creat sense cap fonament. Fan seva la formulació d'Anderson¹³² a Comunitats Imaginades i la interpreten com una invenció malgrat que el mateix autor ha precisat que imaginar no significa pas inventar. Construccionistes extrems addueixen com Hobsbawm¹³³ que la tradició nacional i la nació mateixa han estat inventades. Són fruit de la manipulació de les elits o de l'enginyeria de l'estat. Potser caldria recordar que

¹²⁸ *Ibid.*

¹²⁹ Toscano, Manuel. (2003) *Nacionalismo y pensamiento tipológico. Una aproximación a la ontología social nacionalista*, Alfa, 12, pp. 127-141.

¹³⁰ Gómez García, Pedro (coord.) (1998) *"Las ilusiones de la 'identidad'. La etnia como pseudoconcepto"*, Gazeta de Antropología, nº 14:

http://www.ugr.es/~pwlac/G14_12Pedro_Gomez_Garcia.htm

¹³¹ Vinx, Lars. (2007) *Hans Kelsen's pure theory of law : legality and legitimacy*. Oxford: Oxford University Press.

¹³² *Op. cit.*

¹³³ Hobsbawm, E. J. (Eric J.) & Beltrán, J. (2013) *Hobsbawm, E. J. 1917-2012, [Nations and nationalism since 1780. Castellà] Naciones y nacionalismo desde 1780*. 1a ed. en Colección Booket. Barcelona: Crítica.

si s'adopta aquest paradigma epistemològic, tota la realitat és fruit d'una construcció humana, normalment interessada i la nació no forma un cas a part. Òbviament, els que inventen no estan fora de la societat.

Altres afirmen que la nació només forma part d'aquests discursos o narracions que han estat creats ad hoc. Primer hauríem de definir ben bé el concepte de formació discursiva. Determinats autors no el restringeixen només a la part verbal sinó que contemplen que tota la realitat humana també la material i la factual en forma part en un sentit ampli, ja que és interpretada simbòlicament. Si aquest discurs forma part de l'ordre de qualsevol realitat en aquest paradigma perquè hauria d'excloure la nació. L'implícit d'aquest pensament, com hem dit, és que ens trobem davant d'una realitat creada o recreada intencionalment per una minoria, ressuscitada artificialment.

Ens podríem preguntar que si hi ha hagut una línia de continuïtat i una nació ha aconseguit fer forat en la societat vol dir que hi havia unes condicions que ho permetien. També ens podríem preguntar si realment s'ha creat ex nihilo o ha donat forma a allò que material preexistent que d'alguna forma ja hi era. Tot el que existeix pel mer fet d'existir no és ètic, però té un valor o s'ha de posar en consideració si es contemplen acords hipotètics.

És veritat que aquestes crítiques poden adreçar-se determinades formulacions essencialistes que quotidianament defensa la gent quan expliquen el seu pensament. En primer lloc, perquè a la gent del carrer no se'ls pot demanar un grau de refinament filosòfic especial exigible només a un teòric. Aquest fet queda reflectit en la polèmica que en el camp de les identitats subalternes i el feminisme s'ha portat respecte a l'essencialisme estratègic concepte elaborat per Spivack¹³⁴¹³⁵. L'estigmatització social i la mateixa lluita d'alliberament pot recrear la constitució d'un col·lectiu sense més nexa d'unió que la discriminació que pateix segons determinades característiques que la societat ha destacat. Una conceptualització simple d'un grup discriminat pot ser una bona base comprensible per a tothom per a lluitar-hi en contra.

El món mediàtic persuasiu i influent té les seves pròpies normes de comunicació on regeixen els missatges curts i efectius. En funció d'aquestes regles i condicionaments pot ser legítim fer una reducció dels missatges que no expressin tota la complexitat dels temes. Tanmateix, com a assenyala la mateixa Judith Butler¹³⁶, cal controlar si aquestes concessions que fan ús de l'etiquetatge superficialment i intensivament quina dinàmica estableixen en l'avenç i l'aprofundiment del pensament nacionalista. De fet, aquesta mateixa etiqueta és una reducció en la lluita per l'equitat i emancipació de les diferències nacionals. Els requisits d'una esfera han de trobar un equilibri amb les exigències de claredat i acord amb les idees defensades de manera que no es produeixi una clausura del pensament i es produeixin flancs difícils de defensar.

¹³⁴ Spivack, Gayatri, 1987, *In other Worlds: Essays in cultural politics*, Nueva York: Methuen. 41 . 2003, "¿Puede hablar el subalterno?", en: Revista Colombiana de Antropología, Vol. 39, Bogotá, Colombia, pp. 297-364.

¹³⁵ Spivak, G. (1987) *In Other Worlds. Essays in Cultural Politics* (New York: Methuen).

¹³⁶ *Ibid.*

De tota manera, val a dir que malgrat que les nacions no tenen essència en el sentit d'un a priori o un destí, la seva trajectòria sí que les ha dotada d'una certa substantivació. Poden ser objecte de revisió i elaboració, però que sens dubte constitueix un material i un repertori de valors que permet la reflexió valorativa i una tradició a la qual acostar-se i referenciar-se en termes nacionals.

2. LA REPRODUCCIÓ DE LA NACIÓ

2.1. LA REPRODUCCIÓ SOCIAL

La reproducció social ha estat un dels grans temes que han ocupat als sociòlegs sobretot amb relació a les classes socials, però res impedeix que s'estengui a altres fenòmens, grups, institucions. El patriarcat, les nacions, també poden estudiar-se des d'aquest punt de vista.

Carmelita Yazbeck¹³⁷, defineix la reproducció social prou àmpliament. Segons ella fa referència al mode com són produïdes i reproduïdes les relacions socials en una societat concreta des de la vida social total de manera que inclou la reproducció material i del mode de producció, però també l'espiritual i les formes de consciència social que fan que l'individu s'hi posicioni. D'aquesta forma la reproducció d'aquestes relacions és la reproducció d'un determinat mode de vida i de quotidianitat, de valors de pràctiques socials, polítiques i culturals i patrons de comportament que aneguen tota la trama de la societat.

La reproducció social és un concepte més ampli que la reproducció biològica economia, tecnològica cultural demogràfica. Segons l'Elsa Guzmán¹³⁸ tots aquells que fan possible la seva pervivència i els diferents grups i classes socials que componen la societat. Per a Dowbor¹³⁹, involucra també als serveis socials i les activitats de gestió de desenvolupament i planificació o de seguretat.

Maria Antònia Carbonero¹⁴⁰ posa el focus en la reproducció dels sistemes socials gràcies a la recurrència de les pràctiques interactives d'individus i grups i a la mateixa reproducció dels autors en els sistemes socials i de les institucions entre els actors i d'elles mateixes com a tals.

Marx va ser un dels primers autors a parlar-ne. La seva visió se centrava sobretot en la reproducció econòmica, del capital i dels agents i mitjans de producció així com les de les desigualtats de classe social. Les concepcions més al·lusives a la reiteració de les pràctiques socials van costar d'obrir-se pas. Des de Max Weber¹⁴¹ amb les seves teories de l'acció social i relacional o Durkheim¹⁴² que contempla la consciència i les representacions socials, i les formes de solidaritat s'obre la porta a enfocaments que tenen en compte aspectes més

¹³⁷ Yazbek, Maria Carmelita., Yazbek, Maria Carmelita (2014) «*A dimensão política do trabalho do assistente social*». Serviço Social & Sociedade, 120, pàg. 677–693.

¹³⁸ Guzmán, Elsa., 2005 *Resistencia, permanencia y cambio. Estrategias campesinas de vida en el poniente de Morelos*, Plaza y Valdés, Barcelona

¹³⁹ Dowbor, L., 1994., *La reproducción social*, siglo XXI, México

¹⁴⁰ Carbonero, M^a Antonia ,1996: "*Familia, estado y reproducción social. La operacionalización del concepto de desmercantilización*", en Taula. Quaderns de pensament, n° 25-26,

¹⁴¹ Max Weber, 1964. *Economia i societat. Esbós de sociologia comprensiva* , trad. J. Medina Echavarría, ed. J. Winckelmann, FCE, Mèxic,

¹⁴² Durkheim, Emile, (2000), *Les regles del mètode sociològic* , Mèxic, Cinquè Sol. [Links] (1991), *Educació i sociologia* , Mèxic, Colofó.

interactius i simbòlics. Sobretot, però és Bourdieu¹⁴³, Norbert Elias¹⁴⁴ ¹⁴⁵o altres sociòlegs com Giddens¹⁴⁶, Bernstein¹⁴⁷ i altres qui més tard aprofundeixen en aquests aspectes.

Bourdieu¹⁴⁸ un dels màxims representants és qui parla de com es perpetuen els valors dominants, les normes, les formes culturals i les relacions de poder entre les generacions i els processos de naturalització i representació qui posa de manifest mecanismes de coerció com la violència simbòlica.

Paral·lelament, però, sempre amb relació a la reproducció social que continua sent la referència, ja que no es parteix d'un buit social, es desenvolupen altres teories connexes com la resistència, la producció o la teoria del canvi. Sense elles no s'explicarien les interrupcions, les transformacions i les discontinuïtats. Com hem dit cal tenir en compte que qualsevol d'aquests fenòmens o cursos de desenvolupament sempre apareixen en funció d'una realitat social preexistent.

La reproducció social segons Nadia Rizzo¹⁴⁹ com veurem a continuació té dos vessants. En primer lloc, és un procés significatiu. Schutz¹⁵⁰, Garfinkel¹⁵¹ i altres destaquen el seu component intersubjectiu recreat quotidianament en el món social actuant a través de les significacions i resignificacions que els agents posen en joc. De la seva dinàmica, se'n pot despendre la reiteració però també la modificació i el canvi. En segon lloc, és un procés desigual on els condicionaments de les accions i de les relacions i els constrenyiments objectius generen una lògica de desigualtat en la distribució de recursos materials i simbòlics a través de les estructures reproduïdes o resultants.

2.2. LA REPRODUCCIÓ NACIONAL

Dilucidar la reproducció social de la nació i els seus mecanismes es considera a hores d'ara més important que la seva definició i constitueix una entrada privilegiada a una comprensió del fenomen. En conseqüència, en els darrers temps el debat sobre la naturalesa de les nacions s'ha desplaçat de l'emergència a la reproducció.

A partir del treball seminal de Billig¹⁵², amb la seva obra "Nacionalisme Banal", altres autors s'han preguntat com és possible la reproducció del nacionalisme quotidià.

¹⁴³ Bourdieu, P. y Passeron, J.C. (1979) *La reproducción*. Barcelona: Editorial Laia.

¹⁴⁴ Elias, N. (1989). *El proceso de la civilización: Introducciones sociogenéticas y psiocogenéticas*. Mexico D.F.: Fondo de Cultura Economica.

¹⁴⁵ Elias, N. (2000) *La sociedad de los individuos*. Barcelona: Península

¹⁴⁶ Giddens, Anthony: (1998)- *La constitución de la sociedad. Bases para una teoría de la estructuración*. Ed Amorrortu, Buenos Aires, 1998.

¹⁴⁷ Bernstein, Basil (1971). *Theoretical Studies Towards A Sociology Of Language*

¹⁴⁸ Ibid.

¹⁴⁹ Rizzo Nadia, (2012) *Un análisis sobre la reproducción social como proceso significativo y como proceso desigual* Archivado el 7 de noviembre de 2014 en Wayback Machine.,

¹⁵⁰ Schütz, Alfred. (1974) *El problema de la realidad social*, Amorrortu, Buenos Aires.

¹⁵¹ Garfinkel (1967) *Studies in ethnomethodology*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall

¹⁵² Billig, Michael, et al. *Nacionalisme Banal*. Afers, 2006

La vitalitat de les nacions depèn de factors i estructures materials i cursos d'esdeveniments però també de la vivència interior i subjectiva dels seus membres com a individus i com a grup. Implica mecanismes concrets que plantegen problemes ètics que anirem esmentant en els següents paràgrafs i capítols. El principal anirà apareixent de forma recurrent en aquesta tesi. Per què les nacions haurien de continuar com a tals? En aquest mateix capítol i en el següent intitulat: “La necessitat de la nació” intentarem contestar aquesta qüestió.

En aquest, farem referència també a l'existència social de la nació tant des del punt de vista de la reproducció com de la producció entesa com una transformació necessària per a la seva existència que l'actualitza al costat d'allò que la relliga. Aquesta nació en quant institució social pot persistir o desaparèixer. Té a veure amb l'evolució de les formes de convivència, cohesió, identificació i per descomptat, amb l'economia i la governança, tot allò que la reïfica. Alhora també té a veure amb la contingència i les relacions de poder. És possible que la seva configuració, les seves relacions, el seu sentit o la interpretació del seu “ésser autèntic” i la projecció del seu futur es constitueixin en criteris morals que la comunitat dels nacionals hagi de consensuar.

2.3. TÉ SENTIT PARLAR DE LA REPRODUCCIÓ DE LA NACIÓ?

El qüestionament de la pregunta anterior es pot ampliar en dues direccions. Fins a quin punt una nació és un ens que té continuïtat o més encara fins a quin punt la mateixa categoria emprada com a referent de la pertinença no està sotmesa ella mateixa a una transformació que pot fer que esdevingui obsoleta o cobri un significat prou diferent de l'actual.

Un dels dubtes que planteja la continuïtat de la nació és la possible inconsistència d'aquest pressupòsit si més no des del punt de vista històric. És clar que només és possible fer-ho des d'una ontologia essencialista basada en un metarrelat a posteriori. En puritat, només la nostra voluntat retrospectiva efectua aquesta operació tant pel que fa a l'entitat nació com al seu desenvolupament.

Com explica Almendral¹⁵³, la nació de fa mil anys poc té a veure amb l'actual fins i tot és possible que els esdeveniments haguessin portat des d'altres cursos històrics a altres resultats. Això és així, tant si es consideren posicions perennalistes, etnosimbolistes i modernistes; tant si es contempla com es va produint la sedimentació o es parteix de moments canònics d'emergència de la nació traçant una ratlla entre l'abans i després.

Per descomptat, que cal explicar per què unes sèries de reproducció van prendre determinades direccions i també com el sentit autoconstruït per aquells que anaven vivint els fets van influir performativament. Epistèmicament, però, des de la historiografia cal prevenir-se dels fils

¹⁵³ Moreno Almendral, Raúl. *Teseo entre banderas: la reproducción de las naciones y el problema de la continuidad histórica. Pasado y Memoria*. Revista de Historia Contemporánea, [S.l.], n. 21, p. 269-291, jul. 2020.

Disponible en:

<https://pasadoymemoria.ua.es/article/view/2020-n21-teseo-entre-banderas-la-reproduccion-de-las-naciones-y-el-problema-de-la-continuidad-historica>

narratius cosits a partir d'una precomprensió macro de caire historicista tant en el cas de les nacions com d'altres categories grupals. Només una reconstrucció micro de l'etapa anterior a la següent ens pot permetre verificar la veritat de les nostres asseveracions. Com diu Almendral¹⁵⁴ només podem constatar el viatge malgrat el canvi en les fustes del vaixell quan aquest arriba al port final.

Tanmateix, és molt diferent deixar el terreny de la història i assumir els compromisos morals i polítics i sentir-nos hereus simbòlicament i fins i tot vicarialment d'una nació fins i tot encara que ens hàgim incorporat fa una o dues generacions.

Simbòlicament, la solidaritat que despleguem cap als membres coetanis pot ampliar-se al passat en una mena de culte als avantpassats. Burke¹⁵⁵ per exemple així ho feia quan parlava del contracte social intergeneracional. Errariem en la crítica rigorosa dels llaços morals perquè la funció d'aquesta extrapolació no és epistèmica sinó psicològica i moral en la recerca de solidesa i continuïtat. En tot cas el coneixement recercat té a veure amb la identificació amb el nostre grup de pertinença i l'estatus de què és dipositori.

És, doncs, legítim contemplar la reproducció des del punt de vista no només social sinó també nacional? Històricament, els estudis sobre la reproducció social es van suscitar per la denúncia de perpetuació de l'explotació econòmica, però després s'hi han afegit altres opressions com les que fan referència al gènere o a la raça o a qualsevol condició que és motiu de dominació. La iniciativa és molts cops d'aquells grups que cerquen trencar la perpetuació de les condicions. Des d'aquells que ocupen la posició contrària, el motiu de la seva preocupació s'expressa de manera diferent fent al·lusió a l'economia, els bons costums, la tradició, l'autoritat. Les nacions dominants, per la seva banda fan referència també molts cops a la seva integritat nacional, el seu llenguatge, les seves característiques essencials que consideren naturalment justificades remuntant-se a una edat d'or que es pren com a referència.

Podem concloure, doncs, que malgrat que la mateixa supervivència social és essencial com es pot observar davant dels reptes demogràfics, ecològics i d'organització, també ho és persistència del mateix grup i la por a la desaparició o la dissolució com a tal en contra de la seva voluntat.

Una segona qüestió complementària a la continuïtat de la nació faria referència a ella com a forma històrica de pertinença. Té sentit insistir en la nació com a categoria d'anàlisi. En un món en permanent transformació on aquest format com a font de lleialtats ha de competir amb altres com l'estat postnacional, la ciutat o els organismes supranacionals. Fins i tot amb altres de mena no tan política com demostra l'extrapolació de la paraula nació a altres identitats basades en el gènere, la religió o a altres moviments, aquest fet pot suscitar dubtes. La realitat present ens demostra que malgrat el reviscolament o la irrupció d'aquestes forces identitàries, la nació continua competint com a lligam social.

¹⁵⁴ *Ibid.*

¹⁵⁵ Burke Edmund *Reflections on the Revolution in France* (1790)

Potser en unes societats multiculturals, l'objecte principal hauria de ser la mateixa societat com a contenidor significatiu o com a màxim cada grup cultural de per se? O potser ja som, com sosté Habermas, en una societat postnacional, on l'estat s'hi ha desvinculat d'un referent nacional de naturalesa ètnica i ha assumit com a característica primera la racionalitat legal i tècnica. Tot sembla indicar, però, que la simple crida a l'assumpció d'uns valors cívics no és suficient o resulta asèptica amb l'adscripció emocional del fenomen nacional. Com ens mostrava i insistia Geertz¹⁵⁶ els llaços viscuts com a primordials tenen una força extraordinària que persisteixen.

En aquest escenari, on la incertesa encara els reforça més resulta il·lustratiu estudiar tant empíricament com èticament la reproducció dels elements de la nació: la pertinença, l'autonomia, la llengua... en funció de la rellevància que tenen per a les persones, els pobles i les societats.

2.4. ON RESIDEIX LA NACIÓ?

La nació no només és una idea metafísica o espiritual sinó que està dotada d'una materialitat que admet diversos graus de vitalitat. Pot esdevenir una simple referència o un record del passat, però si vol comptar en el present com una realitat viva ha d'esdevenir significativa en el món de les persones i també dels pobles i en el de la societat actual. Al costat dels grans esdeveniments guerres, revolucions també hi ha una supervivència quotidiana, enfrontada a forces externes i internes centrífugues estretament entrelaçades, a desenvolupaments però també a contingències. El seu esdevenidor, si ha de ser, és dinàmic i això fa que la seva reproducció i continuïtat siguin bàsics en la seva existència.

En el camp de les ciències socials, hi ha un debat de caràcter ontològic i epistemològic gairebé des dels inicis per tal de dilucidar com existeixen els fenòmens socials. La reproducció de la nació forma part de la reproducció social com també la seva producció. Entendre la seva persistència vol dir entendre tant els mecanismes de reïficació com els de reflexivitat, desviació o resistència.

És evident que la societat no només existeix intencionalment en el cap dels seus actors com afirmaria una ontologia hermenèutica sinó que també hi ha una realitat material que ha estat creada i que és interpretada simbòlicament i cognitivament i estructurada persistentment amb les seves inèrcies i les seves rutines. La seva realitat està suportada per les idees dels components de la societat però també pels seus efectes físics.

¹⁵⁶ Geertz, C. (1963) "*The Integrative Revolution. Primordial Sentiments and Civil Politics in the New States*" a Geertz, C. (ed.), *Old Societies and New States: The quest for modernity in Asia Africa*, New York, Free Press of Glencoe, pp.105-57

Es considera que qualsevol institució tant la societat considerada globalment o qualsevol altre ens inclòs com la nació té aquesta composició ontològica. Una visió merament abstracta o eidètica, sense cap arrelament en el món sensible o històric faria caure aquestes realitats conceptuals en la metafísica. En aquest sentit, diversos autors han debatut com dèiem sobre la naturalesa de constructes com societat, nació, etc. i en definitiva sobre la preexistència del món social o la seva creació per la ment humana.

La discussió ha girat entre determinades dicotomies agència i estructura, objectiu i subjectiu i altres. Norbert Elias¹⁵⁷ i Pierre Bourdieu¹⁵⁸ han defugit la polarització i hi han reivindicat el pensament relacional defugint el substancialisme.

La societat o la nació són realitats preexistents que són percebudes i guardades per les persones en la seva ment. Hi ha una dimensió material que no es limita a la simple física sinó que té una estructura i una historicitat que està en la base de les nostres construccions mentals.

Aquest món és una resultant entre els nostres recursos biològics que s'han anat creant amb la mútua interacció i l'elaboració al llarg de l'evolució cultural i social. Realitat i ment s'influencien l'un a l'altre.

Per tant, les accions i conseqüències que convencen a la nostra ment que formem part de determinada nació o donen fe d'una societat tenen una dimensió material com a causa inicial, però també psicològica en funció del nostre món social que hem interioritzat i elaborat. Completant la descripció del procés, Giddens¹⁵⁹ parla d'una doble hermenèutica, d'una banda, atribuïm significat a les accions i després reflexionem sobre aquest significat.

El nucli principal de la polèmica sobre l'ontologia del fenomen involucra diverses dicotomies i la seva preeminència, objectiu/subjectiu; macro/micro; èmic (punt de vista intern), ètic (punt de vista extern)...; però la principal és el parell agència/estructura. La paraula que descriu la seva interrelació és conflacionisme. Segons Margaret Archer¹⁶⁰, hi ha tres posicions sobre la relació entre els dos termes de l'equació: ascendent, descendent i central.

Els enfocaments ascendants i descendents sempre suposen un terme que perd l'autonomia i queda integrat en l'altre. Una postura conflacionista ascendent privilegiaria el voluntarisme i l'agència dels individus per sobre de l'estructura com per exemple passa en la teoria de l'elecció racional. Ben al contrari, una postura conflacionista descendent primària la determinació de les estructures com per exemple en l'estructuralisme althusserià o la interacció

¹⁵⁷ Elias, Norbert. (2001). *La societat de la cort. Investigació en la sociologia de la reialesa i l'aristocràcia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora,

¹⁵⁸ Bourdieu, Pierre; SAINT-MARTIN, M. (1976) *Classe de gustos i estils de vida*. Actes de la recherche a Sciences Sociales, n. 5,

¹⁵⁹ Giddens, Anthony: - *La constitució de la societat. Bases para una teoria de la estructuración*. Ed Amorrortu, Buenos Aires, 1998.

¹⁶⁰ Archer, M. (2009) *Teoría social realista: el enfoque morfogenético*. Santiago: Ediciones Universidad Alberto Hurtado

societat-cultura per sobre d'aquesta darrera. En qualsevol cas una de les dimensions quedaria subordinada a l'altre com una variable dependent.

El conflacionisme central, per la seva part, vol destacar el moment de la interacció i defensa conseqüentment la fusió d'ambdues instàncies en la pràctica social. Norbert Elias¹⁶¹ i Pierre Bourdieu¹⁶² han defugit la polarització i hi han reivindicat el pensament relacional defugint el substancialisme.

Tanmateix, segons Archer¹⁶³ és possible que tant agència com estructura quedin elidides i no permetin apreciar les perspectives que tots dos estrats aporten en copsar la realitat.

Archer¹⁶⁴, des del realisme crític aposta per un dualisme analític i processual no conflacionista que salvi l'estratificació de la realitat i que situï els dos aspectes en joc en un terreny analític evitant, però, la seva afirmació ontològica. L'estratègia utilitzada és l'ordenació temporal dels moments reflexius i dels cursos d'acció segons la seva importància relativa remarcant ara la reflexivitat i la intencionalitat o ara els condicionaments. D'aquesta manera, els processos o les seves fases jugaran principalment segons el moment més a favor de la morfogènesi social o en altres casos de la morfostasi.

És doncs tenint en compte aquesta ontologia que hem de considerar els fenòmens de producció i reproducció social. Qualsevol anàlisi social implica una ontologia i una metodologia d'aquest caire.

2.5. ELS INSTRUMENTS DE LA CONTINUÏTAT

Els següents epígrafs generals (en negreta) són un intent sense pretensió d'una rigorositat excessiva d'endreçar els diferents factors que contribueixen a la reproducció de la nació. El seu caràcter, per tant, només és pragmàtic i orientador.

NIVELL SOCIOPSICOLÒGIC

Repassem ara una llista d'aspectes que com un seguit de finestres ens permeten abocar-nos als paisatges de la reproducció nacional.

HABITUS

La societat i la cultura s'inscriuen en el cos i la ment de les persones en forma de disposicions tant pel que fa a les seves percepcions com a les accions que evidentment es donen de forma integrada. En cada interacció, es posen en joc totes aquestes inclinacions internes que es van

¹⁶¹ *Ibid.*

¹⁶² *Ibid.*

¹⁶³ *Ibid.*

¹⁶⁴ *Ibid.*

repetint. Malgrat tot, aquesta repetició mai és del tot idèntica i en cada iteració hi ha reproducció, però també hi ha variació. Encara resta, però, desenvolupar una sociologia psicològica que més enllà d'una primera formulació sigui capaç de descriure i aprofundir en els mecanismes concrets que fan possible la interiorització i la dinàmica mental que el joc interactiu posa en moviment.

L'habitus social i quotidià és un d'aquests instruments. Com un guió que s'executa de forma repetida, però mai igual impel·leix als subjectes socials a comportar-se de determinades maneres o tenir diferents expectatives dins d'uns marges normalment previsibles. Aquestes disposicions fins i tot serveixen perquè gent amb un cert grau de desacord social, ideològic o nacional puguin desplegar el seu paper i mostrar un mínim acord o confrontar-se.

Els nostres hàbits socials estan immersos en les rutines, en les estratègies que fem servir per aplicar les regles en el nostre propi interès, en les anticipacions i costums, en la manera com ens encomanem aquestes disposicions en els diferents entorns en què ens relacionem. Aquests habitus poden presentar-se com a diferents alternatives que s'acorden o xoquen dintre nostre i en tot cas ens conformen. Es tracta d'un concepte fronterer entre el món psicològic i el social que recull les determinacions interactives de la societat en el nostre caràcter i manera de fer i que dona fe de les determinacions culturals.

Com a concepte ja era conegut amb diferents sentits des d'Aristòtil¹⁶⁵ i els filòsofs medievals que el van recollir.

Després d'una sociologia americana imperant només interessada pel nivell macro, pren un nou protagonisme a Bourdieu¹⁶⁶ que el descriu i el caracteritza amb prou precisió. Per a ell, els habitus:

- Són condicionaments associats a una classe particular de condicions d'existència
- Estan objectivament adaptats al seu fi sense que suposin una recerca conscient de fins i ell domini exprés de les operacions necessàries
- Produeixen pràctiques no conscients que són decisions lliures per l'actor social malgrat que des de l'anàlisi sociològica es puguin concebre com limitades per la posició i el moment social
- Són disposicions duradores i transferibles
- Estan col·lectivament orquestrades sense ser producte de l'acció organitzadora d'algú
- Són estructures estructurades que estructurin pràctiques i representacions

¹⁶⁵ Aristòtil (2020). *Metafísica*. Madrid. Gredos. Editorial.

¹⁶⁶ Bourdieu, P. (2000). *Esquisse d'une théorie de la pratique*. Paris: Éditions du Seuil.

—Són objectivament regulades i regulars sense ser el producte d'obediència a regles.

—Són esquemes mentals i corporals basats en estructures cerebrals que impliquen les neurones miralls, és a dir estan involucrats d'alguna manera fenòmens imitatius

—L'habitus en un maneig estratègic reiteratiu, però flexible de les disposicions dels subjectes per adaptar-se a les regles i a l'entorn social que s'aprèn amb les interaccions socials.

Bourdieu¹⁶⁷ fa servir la metàfora del joc de cartes per a explicar-los:

“Es el “sentido del juego” de lo social: de la misma manera que en un juego de cartas se pueden conocer perfectamente las reglas del juego (sus normas) y los intereses de los jugadores pueden estar claramente definidos, eso no basta para ganar; hay que disponer del “sentido práctico”, saber operar con esas reglas y esos intereses sin tener que pensar, de forma no consciente, pues no hay tiempo para pensar. Es el argumento de las diferencias entre cómo juega un humano al ajedrez y cómo juega un ordenador. Humano y ordenador comparten reglas y fines,”

L'avantatge que té el concepte per a l'anàlisi sociològica tal com el concep Bourdieu és que permet l'estudi dels casos concrets i hi permet l'entrada de la historicitat. Al costat d'altres com camp o configuració han obert una porta a una comprensió més realista de la reproducció social

L'HABITUS NACIONAL

Norbert Elias^{168 169} per la seva banda ja havia desenvolupat també un concepte d'habitus, però la demora en la difusió de la seva obra va impedir que exercís la seva influència fins molt més tard.

El seu concepte estretament lligat al procés civilitzador i a les configuracions socials permet plantejar-nos si existeix d'igual manera un habitus nacional sobretot a partir de com es forma el caràcter en les institucions britàniques com la “public school”, la cort en el cas francès o els entorns militars a Alemanya.

Fins llavors, la definició d'un caràcter nacional només havia estat una qüestió metafísica o una qüestió referida a la seva formació. L'havien conreat sobretot dues tradicions psicològiques la psicologia dels pobles de Wundt¹⁷⁰ i els estudis sobre el caràcter nacional sense que en tots dos

¹⁶⁷Bourdieu, Pierre. 1988. *El sentido práctico*. Barcelona. Taurus. (edición original 1981)

¹⁶⁸ Elias, N. (1989). *El proceso de la civilización: Introducciones sociogenéticas y psicogenéticas*. Mexico D.F.: Fondo de Cultura Económica.

¹⁶⁹ Elias, N. (2000) *La sociedad de los individuos*. Barcelona: Península

¹⁷⁰ Wundt. W. (1912). *Elementos de psicología de los pueblos. Esbozo de una teoría psicológica de la humanidad*. Barcelona. Alta Fulla. 1990 (Reproducció en facsimil de l'edició original en espanyol: Madrid. Editorial Daniel Jorro. 1926).

casos excel·lits per la seva rigorositat. Com a màxim alguns historiadors com Vicens Vives¹⁷¹ havien provat de connectar-lo amb situacions i evolucions històriques, però no s'havien explicitat d'una manera més aprofundida els mecanismes socials que hi permetien la seva sedimentació com a factor de diferenciació en el si d'una societat determinada.

L'AGÈNCIA DELS INTEL·LECTUALS I LES ELITS

Una pregunta recurrent en les ciències socials és esbrinar fins a quin punt la seva acció és significativa i decisiva? En contra de les idees de l'escola dels annals, la historiografia posterior ha reconegut el lloc de les individualitats exitoses o dels intel·lectuals decisius i influents en l'esdevenidor d'una nació. En definitiva, al costat de les estructures o fins i tot com a productes d'elits, però també creadors a la vegada en un bucle interactiu, l'agència ha recobrat el seu paper en la vida de les nacions,

La seva consideració juga un doble paper de referents i reïficadors de la nació, però alhora també ens podem preguntar quin ha estat el seu paper i és el seu paper en la reproducció, fructificació i permanència de la societat seva societat. Corrents d'estudiosos nacionalistes com els instrumentalistes els atorguen un paper principal en la promoció de les nacions i el bagatge culturals que les sustenta.

L'AGÈNCIA POLÍTICA

Molt pròxima a l'anterior, es refereix a la capacitat d'una nació de comptar amb els recursos necessaris per a no ser anorreada per altres de rivals en la lluita política que d'una manera constant, de vegades més explícita, altres més implícita, hi manté. Té a veure a aconseguir fer arribar a port la seva voluntat i objectius.

Pot consistir en lideratges en tots els ordres de la vida i en especial en el polític, i bèl·lic si s'escau. També en recursos materials, formatius, tecnocràtics, financers, armamentístics. Hi compta les institucions de què en disposa i la tradició que arrossegueu. Així per exemple, institucions democràtiques com parlaments, eleccions, mecanismes de govern, polítiques apropiades. Altres recursos són més intangibles, per exemple, una ètica anticorrupció, una cultura política cívica, uns ideals aglutinadors, una història densa plena de referències simbòliques i mites engrescadors.

També inclou la capacitat de mantenir la cohesió, de persistir en els seus objectius. L'afecten circumstàncies geopolítiques que més d'una vegada no li són atribuïbles, ja que pot comptar molt la sort. En canvi, altres cops pot dependre de l'encert en les seves aliances. No tots els recursos són interns. De vegades, el suport exterior d'una diàspora solidària pot ser fonamental. La visibilitat d'una cultura rica que pugui donar-li notorietat també és important.

¹⁷¹ Vicens Vives, J. (Jaume) (1999) *Noticia de Catalunya*. Barcelona: Columna.

La bondat de les estratègies desenvolupades també és molt rellevant. En aquest sentit, poder disposar de bons serveis d'intel·ligència és clau.

Darrerament, es parla molt de la seguretat ontològica dels estats a propòsit de la seva seguretat, però també podríem comentar la seguretat ontològica de les nacions sobretot de la identitat amb què s'identifiquen que pot anar variant amb el temps. Probablement, entendríem moltes de les actituds tant de les classes dirigents com dels pobles a partir de les amenaces que perceben en la seva història. Sovint aquestes percepcions imaginades o reals entrebanquen la seva capacitat d'entendre's amb altres pobles i són causa de molts conflictes.

En aquest esforç ontològic el relat que les nacions aconseguixin crear o les representacions que generin en el context internacional o la projecció de la seva imatge és fonamental tant per a consum intern com per a consum extern i crea un ethos nacional que forma part d'una lluita cultural fins i tot en l'interior de la mateixa nació.

Es tractaria de dilucidar els aspectes identitaris d'aquesta seguretat al costat dels territorials, sociataris, econòmics, mediambientals o estatals. D'igual manera, quins són els seus enemics, externs en el cas d'altres estats-nacions o interns altres pobles a l'interior de l'estat, terrorisme revolucionari o ideològic, religiós, secessionista o altres factors com l'emigració que es viu com una amenaça a una identitat tradicional. Segons Pérez Gil¹⁷² 2012 la seguretat de la nació, sovint experimentada amb una determinada visió, hauria de ser prèvia a l'estatal, millor dit en el fons malgrat que no es digui, hi és determinant quelcom que s'expressa en termes estatals.

La seguretat de la nació té a veure amb la seva existència òntica és a dir amb la seva existència física, la seva facticitat, la possibilitat de continuar esdevenint, però també la seva seguretat ontològica com capacitat per a continuar tenint sentit que aquest fet sigui percebut i considerat indispensable pels seus membres. L'obligació d'aquells agents vinculats a la seva reproducció neix de l'ètica de la cura que ha de proveir a aquells que volen persistir en la seva identitat o en tot cas ser-ne els amos fins i tot si s'ha de fusionar en el curs d'un procés d'hibridació. En el fons, és un projecte de preservació d'autonomia, no dominació i en el fons de llibertat al que tots els interpel·lats senten l'imperatiu moral de respondre-hi.

¹⁷² Pérez Gil, Luis V. (2000) *El dilema de la seguridad nacional en la teoría de las Relaciones Internacionales* Anales de la Facultad de Derecho. Universidad de La Laguna. N° 17, Doctorando en Derecho internacional Público y Relaciones internacionales

NIVELL ESTRUCTURAL

ESTRUCTURES IDEOLÒGIQUES I SIMBÒLIQUES

SISTEMA SEMIÒTIC

D'ençà de l'afirmació de Geertz¹⁷³ que la cultura és una densa trama de significats, molts estudiosos pensen que efectivament és un sistema semiòtic. Aquesta formulació té les seves conseqüències per als conceptes d'ètnia i nació, ja que sovint són definides com una cultura fins al punt que es parla de nació cultural. És cert, no obstant que altres concepcions com veurem més endavant se separen d'aquesta idea. Això no obstant, la identitat, una de les denominacions candidata a definir la nació també és susceptible a un plantejament semiòtic. L'asseveració del caràcter semiòtic també s'hi pot estendre com per exemple en el cas de dues cultures diferents sota el mateix aixopluc identitari que formin una única nació o d'una cultura que es desdobli en dues identitats. Això és així perquè la identitat nacional no té una altra forma de manifestar-se que mitjançant expressions sígniques convenientment interpretades pels components que combreguen en la mateixa identificació. A aquest efecte podríem fer atenció a les diferències entre alemanys i austríacs o entre irlandesos del Gaeltacht i de Dublín o Belfast.

Pickel¹⁷⁴, en el seu article "Cultura com sistema semiòtic" seguint les intuïcions ontològiques de Bunge¹⁷⁵ afirma que els sistemes semiòtics no són reals ni materials, és a dir no tenen existència pròpia. La seva és merament conceptual. Necessiten per poder ser activats mecanismes psicològics i socials. La seva base material és el cervell humà i les seves operacions i aquest ha de respondre a les relacions i estructures de la societat.

Fins i tot, podríem dir que no tenen cap lògica interna sinó que aquesta es basa en l'activació reiterada dels individus que a més a més tenen poder per manipular-los i, per tant, modificar-los.

D'aquesta manera, es fa molt més entenedor perquè les lluites socials sempre transcorren en el domini de les persones i del món en què viuen. La reproducció social del capital cultural col·lectiu ha de passar necessàriament per la seva reiteració material.

La nació pot considerar-se com un espai semiòtic part de la societat, la d'aquells que com a condició necessària comparteixen determinades claus interpretatives a les que afegeixen la interpretació de formar-ne part. Normalment, no pot identificar-se amb tot l'espai social. En la pràctica, hi ha moltes societats que han de compartir el seu espai amb una altra o més. De fet, la nació en si és una semiosi feta per una comunitat, un "nosaltres", que ha interpretat que ho

¹⁷³ Clifford, Geertz (2003). *La interpretacion de las culturas*. Barcelona. Gedisa.

¹⁷⁴ Andreas Pickel (2018). *Cultura y representaciones sociales* Editorial: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Sociales.

¹⁷⁵ Bunge, M.(1996), *Finding Philosophy in Social Science*. New Haven, CT, Yale University Press, 1996.

és. Segons Lotman¹⁷⁶ la semiosfera s'acabava on no hi havia semiosi però aquest fet depèn de la capacitat i condicions d'una societat o un grup humà. Els teòrics de la semiòtica han vingut parlant de l'autonomia de les diferents esferes i de l'al·losemiosi i fins i tot de l'heterosemiosi i de la semiòtica de les geoidentitats. Probablement, cadascun dels dos enfocaments semiòtics: el centrat en els signes i l'altre més atent als processos interactius, el segon és més apropiat per entendre la realitat nacional com un fenomen comunicatiu social. El primer, però tot i que aquest component signic va variant i actua en forma diacrítica com va assenyalar Barth¹⁷⁷, també ens pot aportar indagacions interessants des de la teoria de l'etiquetatge. Els teòrics semiòtics, també s'han referit a la frontera com a instància no separadora sinó com a territori de frontissa o espai eliminar on es generen els híbrids i es produeixen lluites de poder i hegemonia i on gràcies a aquest contacte es revitalitzen les cultures o són absorbides. Ben segur, que la relació entre els conceptes de l'utilitat semiòtica ens proporcionarà desenvolupaments futurs que ens seran de molta utilitat per entendre la naturalesa de la nació. Així i tot, el seu esment ens pot ser útil per als nostres propòsits.

D'entrada, és possible, que una bona part dels components socials s'hagin d'etiquetar com a pertanyents a la nació A o B o com a indiferents. És a dir que es considerin rellevants com a components de la identitat nacional i que molts d'aquests elements hi hagin sedimentat amb el temps com a diacrítics nacionals sempre subjectes a actualització, El grau d'arbitrarietat o contingència com és lògic podrà variar. Uns es poden catalogar com a essencials i uns altres com accessoris. És possible, que alguns no siguin crucials perquè poden compartir-se amb l'altra nació. Seran entesos llavors per uns com a regionalismes en comptes de nacionals.

Això no obstant, altres seran més excloents socialment i la seva coexistència serà més difícil com la llengua que s'usa d'entrada i si es fa com a principal o com a secundària. Probablement, el context o les mateixes normes hegemòniques determinaran la tria.

Tanmateix, no només és la decantació de continguts i elements. Per exemple, és possible que la història d'un territori la coneguin totes les comunitats de convivents, que en seleccionin els continguts i interpretin diferentment i que sàpiguen com l'interpreta l'altra. Probablement, les seves versions seran diametralment oposades o com a mínim tindran divergències considerables. En tot cas, en trauran conclusions interessades. És a dir, comparteixen moltes coses, però segurament no en comparteixen la interpretació ni les ressonàncies ni el to emocional. Cada situació o fet que passa o ha passat té **una refracció diferent** en cada comunitat perquè sobretot les nacions són comunitats d'experiència, però aquesta és diferent si se li dona un sentit o un altre en funció del passat i les relacions prèvies.

¹⁷⁶ Lotman, Iuri. (1996). *Semiosfera I. Semiòtica de la cultura y del texto*. València. Universitat de València. Ediciones Cátedra..

¹⁷⁷ Barth, Fredrik (xarxa) (1969). *Ethnic groups and boundaries. The social organization of culture difference*, Oslo: Universitetsforlaget.

Grimson¹⁷⁸ defineix la nació com una comunitat de gent que ha compartit l'experiència històrica. Evidentment, la decantació d'aquesta experiència ha d'haver cristal·litzat en un motlle compartit. De fet, ens diu que totes les nacions són heterogènies en dos sentits diferents, perquè els elements constituents són diferents i també perquè aquestes parts són combinades i articulades de manera molt específica, són formacions de diversitat. Per això, el sistema semiòtic d'una nació des del punt de vista ètic ha de poder incorporar tota aquesta naturalesa híbrida en la seva particular versió encara que com diu Renan¹⁷⁹ molts cops s'opta per l'oblit.

Cada nació, a la vegada, aspira a la integritat en el seu si; tanmateix, és inevitable que a partir de l'adscripció bàsica i preponderància bàsica que han fet els seus components també estigui travessada per diferències i fins i tot alguns dels seus membres puguin ser acusats de traïció o dissidència perquè malgrat pertànyer a la comunitat d'interpretació primera les seves opinions són diferents.

Tornant a la qüestió sobre l'ingrés en l'inventari nacional dels components del món social i històric és pertinent preguntar-se com es poden delimitar i quin lloc han d'ocupar. En aquest sentit, són oportunes, les paraules de Cohen¹⁸⁰ citat per Tejerina¹⁸¹.

“Para comprender el fenómeno de la comunidad debemos mirar las relaciones sociales constitutivas como depósito de significado para sus miembros, no como una especie de vínculo mecánico. El significado es problemático pues no es susceptible de una descripción objetiva, sino sólo de interpretación. La comunidad existe en las mentes de sus miembros y no debe ser confundido con una afirmación de hecho geográfico o sociográfico. Por extensión, la diferenciación de comunidades y, así, la realidad de sus fronteras, igualmente descansa en la mente, en los significados que los individuos le atribuyen, no en sus formas estructurales. [...] Esta realidad de la comunidad es expresada y preservada simbólicamente”.

La dinàmica històrica de les relacions socials dins la comunitat és la que fa que es constitueixi aquest dipòsit flotant de significats de la comunitat nacional que en cada moment com diu el text és expressada i preservada simbòlicament. D'aquesta manera, contingut tan variat com creences, símbols, imatges, fets històrics, gestos, costums, balls i cançons, gastronomia, referències geogràfiques i la seva impregnació sentimental es tornen decisius per la vivència de la nació. Aquesta primàriament genera una íntima convicció de compartir les claus de la mirada de la comunitat.

¹⁷⁸ Grimson, Alejandro. (2003) *La nación después del (de) constructivismo. La experiencia argentina y sus fantasmas*. Nueva Sociedad 184, Marzo - Abril

¹⁷⁹ Renan, E. (1987) *¿Qué es una nación?* ; *Cartas a Strauss*. Madrid: Alianza.

¹⁸⁰ Cohen, Anthony.,(1985) *The symbolic construction of community*, Chichester, Ellis Horwood/Tavistock, , p. 118

¹⁸¹ Tejerina Benjamín et Joseba García Martín (2018), « *La mirada del otro. La construcción de la identidad nacional, los estereotipos y la imagen de lo vasco : del enigma a la complejidad* », *Amnis* [En ligne], | 2018, mis en ligne le 10 mars 2018, consulté le 27 juin 2022. URL : <http://journals.openedition.org/amnis/3287> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/amnis.3287>

Edgar Montiel¹⁸² amplia el concepte de cultura com a tret distintiu. Si fins ara es caracteritzava una societat o grup social com la nació a partir de modes de vida, sistemes de valors, tradicions i creences ara s'hi ha afegit un nou ordre simbòlic que emana de les noves tecnologies de la comunicació i on sorgeixen temes específics com: fenòmens culturals divorciats de la geografia i de la història; nous imaginaris; l'era imagològica; la cultura del mercat; polítiques culturals i ciberespai, etc. La cultura i en conseqüència la nació hauran d'afrontar un context nou que se significarà per la seva desterritorialització.

CULTURA POLÍTICA

Aquest concepte és clau per la influència que té en la reproducció social de la nació, ja que els sentits, les pràctiques, les institucions que sedimentin en una societat poden ser favorables o desfavorables a una nació o a l'altre sigui o a l'autodefinició de la mateixa societat.

Gabriel Almond i Sydney Verba¹⁸³ van publicar l'any 1965 una obra seminal amb el títol de cultura cívica. Acusaven les influències de l'escola sociològica funcionalista de Talcot Parson, altres de la psicologia i fins i tot de l'antropologia. La cultura política d'una nació o un subnació com ells també contemplen seria la distribució entre els seus membres de determinades pautes d'orientació cap als objectes polítics. Estarien involucrats components cognitius (coneixements i creences), afectius (sentiments) i avaluatius (judicis i opinions). La metodologia es basaria sobretot en enquestes. Tenien en compte, el sistema globalment, els elements d'entrada relacionats amb el procés polític (partits polítics, grups d'interès, mitjans de comunicació), altres de sortida (govern, burocràcia, tribunals) i també personals com el mateix autoconcepte.

La seva hipòtesi relacionava la sedimentació de determinades característiques en la població al respecte amb el manteniment i sustentació de la democràcia. Per a ells també era el punt d'unió entre la micro i la macrosociologia.

En aquest model, segons els autors, la cultura política es constitueix per la freqüència de diferents espècies d'orientacions com les esmentades abans cap al sistema polític en general, els aspectes polítics i administratius i la mateixa persona com a membre actiu de la política. A partir d'aquestes formulacions, van identificar tres perfils bàsics: parroquial, súbdit i participatiu que grosso modo correlacionaven amb diferents règims: conformisme, autoritarisme o democràcia activa.

En la dècada dels 1980, els treballs "El Renaixement de la Cultura Política", de Ronald Inglehart¹⁸⁴ i "Una Teoria Culturalista del Canvi Polític", de Harry Eckstein¹⁸⁵ van lligar més

¹⁸² Edgar Montiel.(2003) *El nuevo orden simbólico: la diversidad cultural en la era de la globalización*. Literatura y Lingüística N°14. Santiago: UNESCO.

¹⁸³ Almond, G. A. (Gabriel A. et al. (1970) *La Cultura cívica : estudio sobre la participación política democrática en cinco naciones*. Madrid: Euramérica.

¹⁸⁴ Inglehart Ronald *El renaixement de la cultura política*. American Political Science Review , Volume 82 , Issue 4 , December 1988 , pp. 1203 - 1230 DOI: <https://doi.org/10.2307/1961756>

¹⁸⁵ Eckstein, Harry (1988) *A Culturalist Theory of Political Change*. The American Political Science Review, Vol. 82, No. 3. (Sep., 1988), pp. 789-804.

profundament encara l'existència d'uns trets culturals amb el funcionament polític i la democràcia. Així, un clima de confiança, de benestar, tolerància, postmaterialisme, llibertat d'expressió, activisme polític, identificació nacional, tots molt lligats també a la historicitat de les societats afavorien la democràcia i altres com la coerció o la submissió acrítica a la jerarquia la perjudicaven. Robert Putnam¹⁸⁶ en el seu llibre "*Making Democracy Work*" va aportar un estudi sobre el paper que juguen l'estabilitat de les institucions, la densitat d'associacions, les iniciatives en polítiques públiques, l'obertura a l'exterior, amb un enfocament més centrat en els organismes, normes de cooperació presents en la societat; tot allò que es podria considerar capital social.

Aquest corrent es va anar enriquint amb les aportacions de politòlegs; el podríem anomenar social-politòleg.

Paral·lelament, tot i que hi ha plantejaments híbrids, es va anar constituint un altre que va dividir la disciplina. Podríem anomenar-lo social antropològic. Cecilia Schneider i Karen Avenburg¹⁸⁷ ens expliquen en l'article referenciat com en aquest enfocament la cultura política d'un poble és el conjunt de formacions simbòliques i imaginàries mitjançant les quals es forma i es materialitza. Els mass media per exemple no són transmissors o amplificadors del discurs polític sinó que formen part de la mateixa producció de sentit que es troba en constant competència. Les nacions per exemple competirien tant pel sentit de cadascuna en el si com per l'hegemonia politicocultural de la societat on es troben inscrites o coexisteixen amb altres.

Ann Swidler¹⁸⁸ en "*Culture in Action: Symbols and Strategies*" considera que la cultura es una caixa d'eines simbòliques, narratives, d'imaginari, que la gent fa servir en la seva acció. Els patrons culturals que li proporcionen són determinats qualitativament en l'acció col·lectiva. Mabel Berezin¹⁸⁹ (1997) aprofundeix en aquesta visió de matriu de significats reivindicant el caràcter específic de l'expressió "cultura política" com la llera que estableix els límits de l'acció.

La influència de Geertz¹⁹⁰ i la seva concepció de la cultura com una xarxa de significats cada cop es va anar fent més present. Abu Lughod¹⁹¹, no obstant qüestiona la concepció de Geertz¹⁹² que sembla concebre més la cultura com mecanismes de control (plans, receptes fórmules, instruccions) que governen la conducta més que no pas com esquemes de pensament. No es tracta de successos que ocorren en el cap sinó en tràfic i sistema de símbols. Des d'aquesta perspectiva és un sistema semiòtic com ja vam mencionar, però sembla que caldria explicar, segons aquesta autora, l'espai de llibertat i recreació que existeix en la pràctica de les nacions o

¹⁸⁶ Putnam, Robert (1993) *Making democracy work* Princeton University press

¹⁸⁷ Schneider, Cecilia; Avenburg, Karen (2015), *Cultura política: un concepto atravesado por dos enfoques* Revista POSTData: Revista de Reflexión y Análisis Político, vol. 20, núm. 1, abrilseptiembre, Buenos Aires, Argentina Grupo Interuniversitario Postdata pp. 109-131

¹⁸⁸ Swidler Ann (1986) *Culture in Action: Symbols and Strategies*. American Sociological Review Vol. 51, No. 2 (Apr., 1986) Published By: American Sociological Association, pp. 273-286 (14 pages)

¹⁸⁹ Berezin, Mabel (2009), *Liberal Politics in Neoliberal Times: Culture, Society and Populism in the New Europe* Cambridge, Cambridge University Press, Cambridge Cultural Social Studies

¹⁹⁰ Geertz Clifford (1973). *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*. New York: Basic Books

¹⁹¹ Abu-Lughod, L. (2006). *Interpretant la(es) cultura(es) després de la televisió: sobre el mètode*. Iconos. Revista de Ciencias Sociales. Num. 24, Quito, enero 2006, © Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales-Sede Académica de Ecuador. pp. 119-141

¹⁹² Ibid.

societats, ja que en el seu desenvolupament no tot està determinat i hi ha una possibilitat per progrés i el canvi. Ortner¹⁹³ no pensa que Geertz¹⁹⁴ negués el paper de la política, però les seves formulacions no ressaltaven aquesta funció. Aquest autor pensa que la cultura té un fons conflictiu que treballa amb elements heterogenis (repertori, recursos en pugna a través de l'agència dels seus membres que la reconstrueixen. Krotz¹⁹⁵ pensa que només analíticament es pot separar la cultura política de la resta i que, per tant, s'ha d'integrar dins de l'evolució cultural i simbòlica general. Creu que no es pot parlar com feia la tendència politològica, de coneixements, actituds i preferències o valors d'una forma aïllada sinó que cal veure com s'associen a les esferes de poder. A més a més, considera que cal afegir una dimensió negligida per la tendència esmentada: la utòpica que dona raó dels anhels d'una societat.

Rita Segato¹⁹⁶, ens recorda el caràcter construït i dinàmic de la cultura enfront dels planejaments que la feien fixa i homogènia. Per a ella s'ha de parlar de configuracions que van sedimentant en part i transformant-se. Aquestes configuracions tindrien aquests trets: l'heterogeneïtat, la conflictivitat, la desigualtat, la historicitat i el poder. Configurarien espais simbòlics, règims de sentit heterogenis i específics però permeables. A aquest enfocament, li interessaria més aquesta direcció que no pas un inventari fragmentat de les característiques dels individus. La cultura política no seria una lluita cultural o una expressió de la lluita política. Estaria en el seu mateix cor, seria la lluita mateixa.

Garcia Canclini¹⁹⁷, seguint aquesta avaluació de la disciplina caracteritza la cultura també com un espai semiòtic i destaca que aquesta noció que ja hem emprat al prèviament en aquest capítol que las “trames de significats” no poden ser considerades part d'entitats tancades, clarament delimitades i homogènies

Abu Lughod¹⁹⁸ afegiria a aquesta definició de la cultura com a lloc semiòtic dinàmic, el finançament i la censura i destacaria que està travessat tot ell de relacions de poder. Tant a l'interior com a l'exterior.

Segons diu, Ulf Hannerz¹⁹⁹ (1996) hi ha tres grans afirmacions aplicables al concepte; les dues primeres són ara fortament qüestionades: 1) que la cultura és un sistema de significats diferent en cada grup o que cadascun d'aquests grups es lliga a un territori definit (no obstant això, avui podem parlar de cultures territorials específiques?); 2) que la cultura està integrada d'alguna manera (tanmateix, podem parlar ara avui de cultures totalment integrades i coherents?); i 3) que la cultura s'aprèn a la vida social.

¹⁹³ Ortner (1999) (ed.) *La Destinació de “Cultura”*: Geertz i Més enllà. Berkeley, CA: Universitat de Premsa de Califòrnia.

¹⁹⁴ ibid

¹⁹⁵ Krotz. (2005) *Alteritats* „, Vol. 15, Núm. 29, (Exemplar dedicat a: Adaptació global del coneixement local), pàgs. 135-138

¹⁹⁶ Segato, Rita. (2007) *La nación y sus otros: raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de políticas de la identidad*. 1a edició. Buenos Aires.Prometeo Libros.

¹⁹⁷ Canclini, García. (1990) *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, México. Grijalbo, ,

¹⁹⁸ ibid

¹⁹⁹ Hannerz.Ulf (1996)*Transnational connections. Culture, people, places*. London, Routledge.

Rescatant els qüestionaments assenyalats per Hannerz²⁰⁰, continuem amb la distinció que realitza Susan Wright²⁰¹ entre els vells i els nous significats de cultura. Enfront dels primers, segons els quals la cultura és vista com una entitat estàtica i homogènia, clarament delimitada i amb característiques definides, s'alcen els segons, que entenen a les cultures com heterogènies, dinàmiques, històriques, connectades amb diferents nivells contextuals —i no clarament delimitades—, i com processos actius de construcció i disputa pel significat. Segons aquesta autora els “nous significats de cultura” (Wright 2007) hi ha una lectura de l'àmbit de la cultura política amb interpretacions i experiències heterogènies de la política (del poder, dels sistemes decisoris, dels valors, del conflicte). Aquesta heterogeneïtat està immersa en relacions de poder, que amb diferents perspectives lluiten entre si, en desigualtat de forces, per imposar —o tornar concebibles— els seus sentits: en conseqüència, la cultura política és dinàmica. Finalment, hi ha sentits que esdevenen hegemònics en un període històric i en un espai específic —i per això no hem de confondre significats hegemònics amb la cultura política—. Sempre hi ha marges perquè els diferents actors i grups “filtrin” les seves experiències —que incideixen en els sentits— i en les seves pròpies interpretacions. Per tant, els sentits hegemònics no són inalterables: el procés hegemònic ha de ser contínuament renovat, reforçat, defensat i modificat, per ser constantment resistit, alterat i desafiat (Williams 1980)²⁰²

Per la seva banda el poder polític també ha estat objecte de reflexió. Ens interessa subratllar dues dimensions. Easton²⁰³ considerà la política ja fa diverses dècades, com aquella activitat que implica una “assignació imperativa de valors per a una societat” (1969: 79). No sempre es fa des de la situació privilegiada dels sistemes polítics o es fa en contradicció amb ells. És a dir no sempre hi ha una coincidència.

Sovint els dominis de la política es defineixen per les seves funcions assenyalant-se que les primordials són la integració i adaptació de les persones a una comunitat social més àmplia; i on el monopoli de la coerció de la força legítima fa possible precisament aquesta integració. El poder en les diferents modalitats —coerció, influència, autoritat, força— expressa, d'una banda, la capacitat d'aconseguir que els altres s'adaptin a la voluntat pròpia, constituint-se en un “poder per a” o un poder com a capacitat; i de l'altra, la influència sobre grups o subjectes per obtenir obediència, de construir ordre social, de definir metes col·lectives o d'intervenir en el procés de decisions; constituint-se en un “poder sobre” o un poder com a relació. És a dir, la política —a través del poder i mitjançant el consens cooperatiu o la imposició legítima— crea normes que fan possible la convivència social i resol (o cerca fer-ho) els conflictes i problemes socials. En termes de Sartori²⁰⁴ es tractaria de la política idealista i la realista), dos enfocaments presents segons Dahl²⁰⁵ en totes les societats, que constaten la ubiqüitat de la política. El camp

²⁰⁰ Ibid

²⁰¹ Wright, Susan (1998) *The Politicization of 'Culture'* Anthropology Today Vol. 14, No. 1 (Feb., 1998) London. Published By: Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, pp. 7-15 (9 pages)

²⁰² Williams, R. (1994). *Sociología de la cultura*. Barcelona: Paidós.

²⁰³ Easton, D., with Jack Dennis, 1969. *Children in the Political System - Origins of Political Legitimacy*, Nova York. McGraw-Hill,

²⁰⁴ Sartori, Giovanni (2003), *Què és la democràcia?*, Mèxic: Nova Imatge.

²⁰⁵ Dahl, Robert A. (1989), *Democracy and its Critics*, New Haven, Yale University Press.

de la dominació no exhaureix la política. Els altres aspectes també hi són presents i es barregen indestriablement amb els primers malgrat que nivell analític se'n puguin separar.

En últim lloc, ens podríem plantejar si la cultura política esgota la presumpció de causalitat de l'esdevenir polític. Probablement, no. Hi ha altres factors com els esdeveniments siguin previsibles o cignes negres, les estructures, la correlació de forces, el clima, les necessitats, però el que és indubtable és que la cultura política en condicionarà la interpretació.

La cultura política és el resultat de la socialització primària, de l'educació, de l'exposició als mitjans i de les experiències adultes de les actuacions governamentals, socials i econòmiques en els individus i la societat, però es va actualitzant permanentment en la interacció social i l'esdevenidor polític. La cultura política afecta l'actuació governamental i l'estructura política, condicionant-la encara que no determinant-la perquè la relació causal flueix en totes dues i no s'esgota en la seva relació.

Tota l'elaboració anterior respecte al tema de la cultura política pot ajudar-nos a entendre com afecta la reproducció de les nacions. La primera pregunta que ens podríem fer és si en una societat dividida existeixen més d'una trama de sentit, una per a cada nació. Abans, ja hem expressat quan parlàvem sobre la cultura com un sistema semiòtic que és probable que molts elements siguin comuns, però són seleccionats, emfatitzats, interpretats i jutjats en funció de la seva pertinença a un sistema sígnic o l'altre. Els dos sistemes seran permeables normalment fins i tot quan hi hagi una voluntat que no ho siguin i això provoqui actituds i comportaments reactius. Les interrelacions entre un sistema o un altre poden ser introducció de tòpics, relleus o arguments. Des del punt de vista ètic, els membres de les dues cultures serien interpel·lats per l'altra i adoptarien diferents posicionaments susceptibles de ser valorats èticament. Probablement, les actituds més refractàries a obrir-se a comprendre la visió de l'altre poden tenir molts adeptes morals en el mateix grup que anatematitzarà els intents d'aproximació. En sentit contrari, molts components de la nació viuran les enteses com abdicacions, passes successives cap a l'aniquilació sense que es pugui dir a priori que els falta raó. Tanmateix, si jutgem èticament correcte com defensa aquesta tesi, que el pacte i l'entesa i els estira i arronsa són el camí per a la construcció de la pau cal apostar per la creació d'elements inclusors que ens atansin a una idea sentida de la humanitat malgrat els entrebancs. En l'arrel mateixa de l'ètica, són preferibles les actituds d'empatia que ajudin a l'apropament i la pacificació. Configuren solucions que estalvien danys gratuïts i espirals d'odi. En aquest sentit, els significats malgrat que provinguin de backgrounds diferents han d'estar oberts a la permeabilitat i contribuir a la reconstrucció de la justícia mitjançant la resignificació. En el cas de les nacions, poden facilitar des de la tolerància a la convivència, a la hibridació natural si arriba el cas fent un salt qualitatiu de l'heterogeneïtat externa a la interna.

LLENGUA

La llengua és el principal sistema semiòtic d'una nació. Malgrat tot no és autònoma totalment, socialment interrelaciona amb els altres sistemes. Tradicionalment, també se n'ha considerat

una de les característiques primordials de la nació. Tanmateix, no és imprescindible, si hi ha un sentiment nacional. De vegades, perquè ha existit abans com en el cas d'Irlanda i aquest fet ja va tenir efectes en el moment de la formació o perquè hi ha hagut altres factors decisius com la religió o l'experiència històrica o política que han vertebrat la nació. Aquest és el cas dels Estats Units encara que poden existir vacil·lacions com en el cas d'Àustria. Recordem que per a Grimson²⁰⁶ justament l'experiència històrica era primordial,

La competència per al seu àmbit d'ús en la societat és bàsica i difícil per la seva naturalesa d'elecció exclusiva tret dels estats de diglòssia.

Evidentment, el seu caràcter no rau només en la comunicació sinó en el significat simbòlic que representa el seu ús i en el correlat d'estima que significa per als seus parlants que se senten agermanats i en comunió entre els parlants que se senten membres d'una mateixa comunitat nacional.

Hi hauria, també, un altre ús que caldria discutir que seria la influència en la visió del món que tenen els seus parlants en interposar-se entre la realitat i la seva concepció i interpretació. Des de determinats corrents de l'antropologia s'ha defensat aquesta postura que té una tradició que es remunta a Herder, Humboldt i els romàntics. Qui ho ha defensat normalment volia remarcar des de posicions nacionalistes aquesta diferència radical entre pobles que se senten únics.

Aquesta hipòtesi darrerament ha estat fortament discutida i en la seva versió forta sosté que el món està determinat ha estat descartada davant les evidències empíriques, algunes intuïtives com el mateix fet de la possibilitat de la traducció i la constatació que operacions mentals com la categorització no només depenen del llenguatge sinó del pensament mateix. Així i tot, semblaria que la seva versió feble no parlaria de determinació sinó d'influència. Tindria, doncs, una certa consistència si més no com a punt de partida a conseqüència de les condicions de vida de les societats dels parlants. Crearien "gestalts" i especificacions que guiarien la percepció espontània però no exclusiva. Sembla que les determinacions de la llengua més que no imposar limitacions ajudarien a les tasques executives de la ment i a la memòria.

La ment és capaç d'arribar a distingir la realitat cromàtica i la llengua dels noms dels colors, un cop fixats el vocabulari bàsic, pot continuar fent distincions secundàries per veure els matisos, però és la fisiologia qui serà determinant. Això no obstant, sí que serà la societat qui mitjançant l'ús qui anirà adaptant l'instrument a les seves necessitats. En les societats actuals amb la sobretot també en societats contigües on fins i tot la llengua està convivent en el mateix espai i en el context de la globalització, la realitat cada vegada és la mera convergència semàntica amb independència de les cristallitzacions anteriors. Per tant, aquí, és la realitat social i la interferència qui condiciona la llengua i no a l'inrevés. En un altre capítol, més endavant, ens estendrem més sobre la reproducció de la llengua en el context d'una societat plural.

²⁰⁶ *Op. Cit.*

PATRIMONI CULTURAL

La convenció sobre la promoció de la diversitat de les expressions culturals (Unesco,2006) considera el patrimoni immaterial com a element fonamental de la identitat.

Javier Marcos Arevalo²⁰⁷, al respecte diu;

El patrimonio intangible está en todos los aspectos de los bienes culturales. Y es la base de la identidad, la creatividad y la diversidad cultural. Es un patrimonio vivo, continuamente recreándose, que cobra vida a través de los seres humanos y de sus prácticas y formas de expresión. Mediante las manifestaciones patrimoniales significativas la gente recuerda y reconoce su pertenencia a un grupo social y a una comunidad; si bien la identidad cultural no es sólo una, sino múltiple, y siempre relacional y contextual; es decir, dinámica y procesual.

Sembla, doncs, que és fonamental per a la reproducció social de les identitats culturals i, per tant, podem considerar que també per a les nacions, ja que la seva preservació en depèn. La recreació constant d'aquest patrimoni de manera relacional i contextuada es una reïficació constant de la nació a la qual un grup hi ha fet una atribució de pertinença.

Com a resultat, el patrimoni no només es reproduïx i es conserva a ell mateix sinó també a aquells que el consideren seu i en fan condició i extensió de l'existència del seu grup fent-lo servir alhora com a senyals de diferència amb les altres nacions o grups humans. Representa, sempre seguint a Arévalo, una simbologia social que vehicula en cada moment el manteniment i la transmissió de la memòria col·lectiva i selecciona aquells béns més representatius.

Arévalo²⁰⁸ opina que la memòria social com a sistema de significats i representacions de l'experiència col·lectiva sempre es debat entre la relació entre el passat i el present; si bé la representació del passat és essencialment polisèmica i subjecte de manera diversa al poder de qui la pot fer institucionalment o hegemònicament. La reproducció de les nacions segons Hobsbawm²⁰⁹ té un punt d'invenció. Per a Maurice Halbwachs²¹⁰ el record i la memòria no es conceben al marge dels corresponents marcs socials o de memòria en referència als grups de què formen part. Aquests gràcies a la tradició es vinculen al seu passat i poden accedir a una autocomprensió més gran.

Al procés de transmissió i reproducció del passat hom li diu tradició. Aquesta transmissió, però, no és simplement en una direcció. De fet, la selecció i reinterpretació constants fan dir a Gerard Lenclud²¹¹ que no és el passat el que produeix el present, sinó a la inversa, el present, el present qui configura el passat. La tradició segons ell, més que mare és filla del present. De fet,

²⁰⁷ Arevalo, José Marcos. *El patrimonio com a representació col·lectiva. La intangibilitat dels béns culturals*. Granada. Gazeta de Antropología, 2010, 26 (1), Artículo 19.

²⁰⁸ Ibid.

²⁰⁹ Hobsbawm Eric (2002) Terence Ranger *La invención de la tradición* Barcelona: Editorial Crítica.

²¹⁰ Halbwachs, M. (1968) *La mémoire collective* Paris Ed. P. U F.. [1950]

²¹¹ Lenclud, G. (1987) "*La tradition n'est plus ce qu'elle était... Sur les notions de traditions et de société traditionnelle en ethnologie*", *Terrain* , 9: 110-123. Ministeri de Cultura. París.

els descobriments o els bandejaments estan a l'ordre del dia; els carrers canvien de noms i les estàtues són enderrocades o emmagatzemades i els canons literaris són modificats.

No es tracta d'una dimensió nostàlgica, com es concebia fa temps, on el patrimoni és fossilitzat sinó que compleix la missió reproductiva de la qual en parlàvem de manera dinàmica i processual. Fins i tot, aquells aspectes que difícilment poden actualitzar-se ho fan des del punt de vista de la resignificació que poden assolir. D'altra banda, la tradició tampoc es pot concebre una dicotomia societat tradicional/societat moderna sinó com dos factors operant en la mateixa societat,

La seva existència i revalorització esdevé una vacuna contra la uniformització. Podem, per tant, concloure que a contrari sensu, la diversitat obté un valor positiu en evitar la mistificació de la realitat humana fent-la intemporal i empobrir els recursos amb què compta la nostra espècie.

D'altra banda, la distinció entre patrimoni material/immaterial no és tan clara si ens fixem en la seva mútua imbricació. Condominas²¹², analitzant l'artesanía per exemple explica com hi ha l'objecte, però aquest només té sentit si es té en compte el treball que el va fer, els coneixements, les normes i valors implicats, les tècniques, és a dir tot allò ho contextualitza. La pràctica consistent en expurgar-lo de tots aquests intangibles no permet una correcta incorporació ni semiòsi d'aquest objecte en la tradició. El substrat immaterial no pot dissociar-se del material.

El patrimoni fins ara era concebut en funció de la capacitat simbòlica de legitimació de la identitat, i per això era un aliat en els processos de nation-building. Tanmateix, s'ha exacerbat un ús consumista i ha quedat immers en un context d'identity-competitive en el marc d'allò que s'ha vingut a anomenar nation-branding. El turisme, el consum de productes culturals en l'àmbit global i la seva derivada econòmica, la reputació de la marca ha esdevingut un altre marc on es dirimeix la reproducció i supervivència de les nacions com posa de manifest Simon Anholt²¹³ i Garcia Canclini²¹⁴.

REPRESENTACIONS I IMAGINARI NACIONAL

D'entrada, cal dir que responen a dues tradicions diferents La representació té a veure amb el paradigma sociocognitiu. El seu màxim representant és Moscovici²¹⁵. Per la seva banda, l'imaginari social també té a veure amb la tradició filosòfica en la figura de Castoriadis²¹⁶.

²¹² Condominas, G.(2004) "*Investigación y salvaguardia del patrimonio inmaterial*", en *Museum Internacional*, 221-222. Intangible Heritage, Unesco

²¹³ Anholt, Simon (2007). *Identitat competitiva: la nova gestió de marca per a nacions, ciutats i regions*. Palgrave Macmillan.

²¹⁴ García Canclini, N. (1999) "*Los usos sociales del patrimonio cultural*", en *Patrimonio etnológico. Nuevas perspectivas de estudio*, 16-33. Granada, Editorial Comares

²¹⁵ Moscovici, O (2000) *Social Representations: Explorations in Social Psychology* (Representaciones sociales: Exploraciones en psicología social), Polity Press,

²¹⁶ C. Castoriadis, (1993) *La institucion imaginaria de la sociedad (vol.1)*, Buenos Aires Tusquets, 174-5

Des del punt de vista sociocognitiu podem trobar moltes definicions. Així per exemple Ruth Seatu²¹⁷ diu;

“El imaginario social se compone como un conjunto de representaciones globales y totalizadoras de una sociedad, donde los valores, las creencias, ideas, símbolos y apreciaciones se integran para conformar lo cultural y lo simbólico. Los imaginarios se instauran como significaciones sociales que instauran un orden, establecen un límite de lo que puede ser imaginado, pensado, deseado y actuado en un momento histórico particular. A través de ellos, una colectividad designa su identidad elaborando una representación social de sí misma.

El universo de representaciones simbólicas que caracterizan y distinguen los valores y creencias de una determinada sociedad es fundamental comprenderlo a partir de la noción de imaginario social. El mismo se compone por un conjunto de relaciones que operan como memoria afectivo-social de una cultura, un sustrato ideológico mantenido por la comunidad. Hablar de imaginario social es referirse a una producción colectiva, puesto que actúa como depositario de la memoria que la familia y los grupos recogen de sus contactos con lo cotidiano. En esa dimensión es posible identificar las diversas percepciones de los actores en relación a sí mismos y en relación a los otros, o sea la visualización que realizan como parte de una colectividad”

En la segona part, es pot veure aquesta dimensió comunitària que ben bé es pot aplicar a la nació. Els imaginaris designen a la col·lectivitat i la seva memòria, però també poden ser actuals i, per tant, establir continuïtat i canvi social.

Y. Barrios Hernandez²¹⁸ afirma;

“El universo de representaciones simbólicas que caracterizan y distinguen los valores y creencias de una determinada sociedad es fundamental comprenderlo a partir de la noción de imaginario social. El mismo se compone por un conjunto de relaciones que operan como memoria afectivo-social de una cultura, un sustrato ideológico mantenido por la comunidad. Hablar de imaginario social es referirse a una producción colectiva, puesto que actúa como depositario de la memoria que la familia y los grupos recogen de sus contactos con lo cotidiano. En esa dimensión es posible identificar las diversas percepciones de los actores en relación a sí mismos y en relación a los otros, o sea la visualización que realizan como parte de una colectividad.”

²¹⁷ Sautu, Ruth (2020). *El análisis de clases sociales: pensando la movilidad social, la residencia, los lazos sociales, la identidad y la agencia* (ed. lit.), Paula Boniolo (ed. lit.), Pablo Dalle (ed. lit.), Rodolfo Elbert (ed. lit.)

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, CLACSO, citada en Moyon Jocelyne (2022), *Construcción de imaginarios sociales a partir del análisis del discurso del personaje animero en la parroquia cubijes*. Universidad Politécnica Salesiana sede Quito. pàg. 4 i 5

²¹⁸ Barrios Hernandez, Y. (2015) *Los imaginarios sociales*. La Habana. Psicología, sin pàg. (on line) <https://www.sicologiasinp.com/social/los-imaginarios-sociales/>

Y. Barrios Hernández²¹⁹ els sistematiza i resumeix de la següent manera

“1) esquemas interpretativos de la realidad, 2) socialmente legitimados, 3) con manifestación material en tanto discursos, símbolos, actitudes, valoraciones afectivas, conocimientos legitimados, 4) históricamente elaborados y modificables, 5) como matrices para la cohesión e identidad social, 6) difundidos fundamentalmente a través de la escuela, medios de comunicación y demás instituciones sociales, y 7) comprometidos con los grupos hegemónicos”

Abric²²⁰ per la seva banda es refereix a les funcions que compleix:

1) funciones de saber: permiten entender y explicar la realidad, 2) funciones identitarias: definen la identidad y permiten la salvaguarda de la especificidad de los grupos, 3) funciones de orientación: conducen los comportamientos y las prácticas y 4) funciones justificadoras: permiten justificar a posteriori las posturas o comportamientos.

Per a Ugas²²¹ són la codificació elaborada per la societat per nomenar una realitat. Es constitueixen com una matriu quotidiana i expressa la memòria col·lectiva travessada per valoracions ideològiques autorepresentacions i imatges identitàries.

Moscovici²²² ens parla del caràcter omnipresent de les representacions socials. És un veritable pensament social que orienta a la comunitat. La seva caracterització com es pot veure se sembla als sistemes semiòtics que van comentar i a la seva objectivació en el patrimoni. Ara bé, encara que tingui la base en les imatges i les representacions i els esquemes representatius el seu abast és més gran perquè vol ser una font de sentit no només de significacions. Són esquemes interpretatius que s'imposen pel sentit social lluitant per la seva hegemonia i en contracte amb la vida quotidiana, i validats pel grup. És una mediació que s'aboca a la realitat entre la nostra percepció i la realitat social atorgant-li sentit en vida quotidiana.

Castoriadis²²³, explica com té dos vessants un instituent i un altre instituït. Aquest és ensídic no està tancat, però necessita ser explicat, tenir una lògica coherent, en canvi, l'instituent correspon

²¹⁹ *ibid*

²²⁰ Abric, J..(2001) *Prácticas sociales y representaciones*. México: Coyoacán. Citado por Maria Patricia Fernandez Cuevas (on line). <https://repository.uaeh.edu.mx/revistas/index.php/divulgare/article/view/2922/2945>

²²¹ Ugas, G. (2007) *La educada ignorancia: Un modo de ser del pensamiento*. Caracas: TAPECS.

²²² Moscovici, S. (1979) *El psicoanálisis, su imagen y su público*. Buenos Aires: Huemul..

²²³ Castoriadis, C.(2007). *La institución imaginaria de la sociedad*. Buenos Aires: Tusquest.

a la força creadora que no para. La primera per mor del fet ensidic sembla que estigui totalment determinada, però no és així perquè dintre no hi ha una determinació total i per les esquerdes surt l'afany creador que fa que surtin noves idees i que el bagatge es transformi i s'enriqueixi contínuament. Aquest imaginari s'alimenta del magma obert d'idees i imatges i no es pot tenir accés directe sinó mitjançant un procés d'objectivació que creï productes. Per tant, una diferència respecte a l'enfocament de les representacions és el seu caràcter predominantment actiu.

Els imaginaris són plurals alguns més hegemònics que altres i es basen en representacions i comportaments que són l'única via per a accedir-hi. Són esquemes d'interpretació però també motors d'acció. Les representacions socials són complementàries i poden ser dibuixos, mapes mentals, discursos, imatges idees generals, etc. Poden formar part de llegendes i mites o de prejudicis i estereotips.

NACIONALISME BANAL

Durant molt de temps, l'atenció sobre la transmissió dels projectes nacionalistes va estar centrada en els mètodes i les manifestacions directes tals com discursos, proclames, cerimònies, prohibicions, acció de l'estat o dels intel·lectuals dels quals es desprenia un propòsit directe i explícit de promoció d'una nació determinada.

Michael Billig²²⁴ ha tingut l'encert de posar al descobert aquells implícits quotidians que d'una manera basteixen un sentit comú del món de la vida per immersió. Es troben en un ambient i rutina a tota hora present socialment de manera que d'una forma subreptícia s'arriba a fer inqüestionable l'existència d'una nació determinada que s'identifica amb la realitat quotidiana. Aquest fet l'anomenat nacionalisme banal en contraposició al nacionalisme calent al qual ens referíem abans.

Segons ell, aquest nacionalisme:

“és un conjunt de pràctiques, hàbits, creences i signes que les nacions establertes —aquelles que estan segures de la seva pròpia continuïtat— manifesten de forma quotidiana, rutinària, subtil i familiar per a reproduir-se com a tals i així recordar a la gent la seva pertinença i lleialtat a la mateixa nació. Així «banal» s'ha d'entendre en el sentit de «comú», «quotidià»”

Aquesta presència constant fa que hi hagi un reforç de la pertinença permanent cosa que fa que es consideri ordinari. La seva naturalització fa que esdevingui no marcat. Es considera patriotisme lògic i ordinari mentre que el que propugnen els projectes nacionals rivals és vist com a impertinent, xenòfob, poc adient, extremista. La intenció com Joshua Fischer

²²⁴ BILLIG, Michael. *Banal Nationalism* (en anglès). SAGE, 1995, p. 8.

assenyalava, és el nacionalisme, fer coincidir els límits del nacionalisme de la nació dominant amb les fronteres polítiques de l'estat reproduint la nació imposada i anorreant aquelles realitats pròpies d'una altra comunitat nacional. La nació imperant, així, coincideix com a correlat emocional i cognitiu obligatori amb l'estat encara que no hi hagi altres realitats nacionals. El seu caràcter ocult permet que aquesta operació d'imposició sigui inconscient o negada.

Aquesta visibilització contínua que imposa l'adhesió a tothom i que se suposa ha de coincidir amb la interioritat d'aquells que la veuen pot considerar-se una violència en el sentit que li dona Bourdieu²²⁵,

Els seus mètodes són diversos. Lingüísticament, tenen a veure amb la deixis que sempre fa referència implícitament a la nació. Nosaltres sempre som tots. L'arrogació de l'adhesió abusiva de **tots** els receptors. Els àmbits espacials sempre són considerats des d'una perspectiva: mapes el temps, distribucions radials, referències geogràfiques (sud, nord...), monedes, símbols, ancestres importants, llengua comuna, monuments, paisatges, mentalitats, costums, folklore, representacions oficials, balls, seleccions nacionals, denominacions, disposicions de museus, i àrees patrimonials, història, literatura, art...

Evidentment, l'organització, selecció i naming de la realitat és ineludible i no és neutral, però la violència que se'n pot derivar prové del seu caràcter no pactat que provoca àmplies disconformitats davant les assumpcions que el nacionalisme banal pretén.

INTERACCIONS

Un dels nivells més decisius a l'hora de reproduir socialment la nació té a veure amb les interaccions quotidianes. Per això, és convenient analitzar les diferents teories que han incidit en aquest nivell des de diferents disciplines.

Des de la sociolingüística i respecte a un assumpte tan crucial com la conservació de l'ús de la llengua, les teories de la substitució lingüística han tractat el tema a bastament. El tema és prou rellevant perquè la llengua és un dels factors més rarificants en la caracterització de la nació i un diacrític important respecte la diferència amb altres.

Quan hi ha un intercanvi lingüístic en situacions de fals bilingüisme (una part de la població és bilingüe i l'altra, no, el parlant no militant es decantarà per la que socialment li costarà menys esforç cedint progressivament el domini del carrer a l'idioma més conegut. És a dir, aquella que té assegurada l'entesa. Així i tot, aquest no és l'únic factor que intervé en la facilitat. Quan es tracta d'una llengua estigmatitzada per la societat o per determinats parlants, l'ús de la qual ja de per se és interpretat com una declaració de nacionalisme o una actitud agressiva o

²²⁵ Bourdieu, Pierre i Passeron, Jean Claude-, (2001) *Fonaments d'una teoria de la violència simbòlica*, a Bourdieu, Pierre i Passeron, Jean-Claude. La reproducció. Elements per a una teoria del sistema d'ensenyament, Llibre 1, Editorial Popular, Espanya, . pp. 15-85.

desconsiderada, el parlant que no vol problemes n'abdica i no la utilitza. Voler evitar-se així problemes tant d'una certa envergadura com altre més quotidians on l'èxit de la conversa o la gestió depèn de la impressió que de nosaltres tingui l'interlocutor.

Des d'altres disciplines com la sociologia principalment de caire fenomenològic també s'ha estudiat la interacció. Erwin Goffman²²⁶, per exemple amb la seva teoria de la representació teatral aplicada a la interacció. Hi introdueix els conceptes de rol, comunicació sincera o cínica o de l'estigma com a aparell conceptual apte per entendre les interaccions és un dels autors que més pot ajudar-nos en la comprensió aquest fenomen i la seva repercussió pel que fa a l'ús de la llengua.

Tanmateix, no és només del codi on es poden aplicar les seves teories encara que aquest aspecte és una pista prou important per als interlocutors com poden ser l'accent o els cognoms. També són indicadores les actituds que els nacionals prenen pel que fa a l'ocultació o no de les seves actituds, creences i sentiments. Aquesta ocultació generalitzada en absència d'una actitud militant incideix en un dels mecanismes més rellevants, el sentiment de compartir la nació amb els altres conciutadans. A més a més, aquest procedir no és només amb aquells que ja se sap que no combregaran amb el nostre sentir sinó en desconèixer com pensa i sent l'altre es generalitza a tots els desconeguts i, per tant, en l'àmbit de la interlocució no només desapareix progressivament la llengua sinó també el seu sentir comunitari. Goffman²²⁷ apunta que la identitat es crea en la interlocució social, en l'esforç d'adaptar-se als altres. Si la identitat és rebutjada o almenys una part d'aquesta identitat ho és, l'individu no la incorporarà i si ja hi és, se n'anirà deteriorant i impedirà la vehiculació de la identitat. Només el reforç de l'endogrup en ell sentit contrari permetrà que aquesta identitat persisteixi.

Garfinkel²²⁸, per la seva banda, el creador de l'etnometodologia, ens parla del rerefons comú i de les convencions que es necessiten perquè una interacció sigui exitosa. Com hem vist, en situacions d'incertesa respecte a la comunitat d'aquest rerefons sempre deriva a aquell que s'identifica amb l'anormalitat no marcada perquè no li cal cap justificació suplementària.

Actualment, la comunicació social en les xarxes ha modificat en funció de les seves característiques els paràmetres de la interacció. Per exemple, es pot destacar la creació de grups interactius on la conformitat entre els participants dels mateixos pressupostos col·lectius permet la difusió i reforçament de les opcions nacionals.

²²⁶ Goffman, Erving (.1961), *En- enters. Dos estudis en sociologia de la interacció*, Indianápolis. Bobbs-Merrill

²²⁷: *ibid*

²²⁸ "Garfinkel. H. (1972) *Studies in the routine grounds of everyday activities*." in *Studies in social interaction*. Editado por D. Sudnow, 1-30. New York: The Free Press. [first published in 1964]

INSTITUCIONS CULTURALS I POLÍTIQUES

FAMÍLIA I CRIANÇA

La família és la institució més crucial en la preservació de la nació pel moment en què exerceix la seva influència. També per la mena de llaços primordials que crea per via afectiva, fet que assegura la força del seu arrelament.

De fet, una analogia bàsica és la comparació entre la família i la nació, El supòsit bàsic és que els llaços són els mateixos, de parentesc; els connacionals són els germans. Es tracta d'un vincle comunitari, no pas societari o cívic. Les transaccions no tenen a veure amb l'interès sinó amb quelcom establert, donat. La lleialtat o fidelitat està per sobre de les contingències i avatars i són viscuts si es trenquen com una traïció. Fins i tot, aquells nouvinguts a la nació poden establir una relació semblant a l'adopció i poden fer referència a les generacions anteriors com si també fossin els seus ancestres gràcies al poder generador i simbòlic de l'analogia.

Hi ha una sèrie de trets de llengua, costums, gastronomia, etc. coneixement material, però impregnat de simbolisme i de vivències primerenques que es transmeten en aquest context. Durant la criança Sobretot, de tota aquesta herència, la llengua és fonamental i en general correlaciona amb el sentiment nacional. La transmissió via materna és la darrera a mantenir-se, però quan no es produeix, la substitució s'accelera i molts cops es perd en dues generacions.

L'assumpció i incorporació de tot aquest bagatge és acrítica a causa de l'edat i dels vincles amb els transmissors i, per tant, difícilment encara que no impossible, s'establirà una distància reflexiva si més no en principi.

La família diu Joan Bestard²²⁹ i per extensió la nació lliga al poble amb allò que és concret, real, real, natural i ho fa emocionalment i gairebé inconscientment. Si la nació és la família, no és estrany la fortalesa de què disposa.

La família patriarcal sol derivar en una concepció dels fills com a propietats de manera que es pot monopolitzar la influència sobre ells davant d'altres instàncies socials com l'escola paradigmàticament o evitar-los abusivament lectures, relacions, institucions. Sense perjudici de la responsabilitat dels pares sobre els fills, però hi ha un continuïtat d'estils de paternitat prop de la rigidesa moral des d'una inculcació sense fissures i l'aïllament respecte al món a una explicació plural del món.

Tanmateix, no cal l'acció intencional i directa, la simple inclusió i exposició a l'esdevenir familiar, com hem dit abans, ja és suficient per a la impregnació d'unes actituds i valors decisoris per bastir els sentiments, valors i creences al voltant de la nació d'origen. Nombrosos

²²⁹ Bestard, Joan, (1998). *Parentesco y modernidad*, Barcelona, Paidós,

estudis adopten aquest enfocament on la nació és vista des d'aquest àmbit personal i íntim que la va creant.

SISTEMA EDUCATIU

El sistema educatiu ha estat la institució que més ha cridat l'atenció pel que a la reproducció social. Això, no obstant la intenció era molts cops estudiar els mecanismes de reproducció pel que fa a la reproducció de les classes socials i la desigualtat.

Més tard, els estudis també s'han ocupat de la desigualtat simbòlica i cultural i de la transmissió dels valors cívics que evidentment estaven associats a la pàtria de la qual se sentia tributària l'estat. De fet, des de sempre, França i Ferry en són el cas per excel·lència, l'estat havia considerat aquest àmbit com a estratègic en els processos de nation-building i homogeneïtzació de les noves generacions. No és estrany, tampoc, que els sistemes educatius canviïn sovint segons el partit que governa que es lliurin veritables batalles per poder exercir el seu control ideològic. Per la seva banda, una de les primeres accions que feien els moviments nacionalistes de les minories nacionals era la fundació d'escoles per tal d'assegurar la transmissió als seus descendents la nació.

Bourdieu, en especial remarcar els problemes de distribució i opressió que el poder exercia en el camp simbòlic. El concepte clau que va emprar en les seves anàlisis va ser el de violència simbòlica evidentment present en tots els camps però paradigmàticament a l'escola. Malgrat que molts cops la violència és explícita també pot exercir-se d'una manera més subtil amagant el seu caràcter per exemple en el currículum ocult —allò que no es diu, però es fa— o en l'elecció abusiva de la llengua de l'aprenentatge o l'organització i la metodologia escolars. Com adverteix aquest autor²³⁰:

"Todo poder de violencia simbólica, o sea, todo poder que logra imponer significados e imponerlas como legítimas disimulando las relaciones de fuerza en que se funda su propia fuerza, añade su fuerza propia, es decir, propiamente simbólica, a esas relaciones de fuerza"

L'objectiu és imposar un arbitari cultural doble, d'una banda, pel seu contingut sense justificar i d'altra les relacions de dominació que comporta.

El problema ètic de l'adoctrinament té molt a veure amb tot l'anterior. Pot convertir-se en un concepte litigiós en temes polítics i nacionals que tant es pot fer servir contra l'estat que com hem vist té la voluntat i la capacitat històrica de portar-lo a terme, però també contra les minories que es volen rebel·lar contra aquesta imposició.

La línia que separa l'acció pedagògica que no cau en l'adoctrinament és prima. D'una banda, el sistema educatiu argumenta el seu dret a determinar socialment l'escola i els seus continguts en bé dels destinataris igual que fan aquells que s'oposen a la seva acció. Molts cops no queda

²³⁰ Bourdieu, Pierre y Passeron, Jean-Claude. (1996) ;La reproducción y Editorial, Fontamara ; pàg. 44.

clara si la conformitat dels primers és autèntica i si l'oposició dels altres és legítima o consistirà simplement en la substitució d'uns continguts i maneres igual de signe oposat però també excloents.

Per a Bourdieu i Passeron²³¹, l'educació hauria de permetre l'assoliment de l'hàbit cultural i el reconeixent l'arbitrarietat que prové del seu caràcter històric. Lluny d'evitar l'abordatge dels temes difícils i més marcats,

L'escola no pot rebutjar el tractament dels temes marcats polèmicament. Ha de suscitar un aprenentatge crític. Només la comprensió de la seva complexitat i de la diversitat de posicionaments serà possible una apropiació plural des de la tolerància. Lluny de convertir-se una bombolla aïllada de la societat cal inscriure-la dins del món actual que en bona part és mediàtic i alhora desvetllar els mecanismes que desarboren la capacitat dels alumnes i dels ciutadans davant la presumpció acrítica i ofuscadora d'expressió de la realitat.

La proposta cerca desproveir al màxim l'acció pedagògica del poder unilateral que respon a una reproducció biopolítica interessada en el sentit del qual parla Foucault i convertir-la en una que assecuri la continuïtat cultural i social d'una societat plural.

SISTEMA POLÍTIC

El sistema és format fonamentalment per institucions formals com ara el parlament, el tribunal constitucional, el govern, les eleccions, la divisió administrativa, el sistema de partits, etc. També n'hi ha d'altres informals com el clientelisme, mecanismes de formació de l'opinió.

És evident que una situació de possessió d'aquests instruments facilita la reproducció de la nació en promoure les tesis i reificar la seva existència. Molts cops fins i tot com veurem en el capítol sobre l'estat s'ha arribat a parlar del patriotisme de les institucions. Les nacions se senten orgulloses de la seva trajectòria i les seves instàncies o la població treuen motius renovats per persistir en l'afany renovat de l'existència nacional. Té a veure amb la cultura política nacional, però també amb els recursos efectius per a aconseguir l'hegemonia nacional i els mecanismes de poder que permeten el predomini de la nació.

Èticament, es podria plantejar les condicions que les institucions d'un país han de tenir des del punt de vista de la neutralitat. La pretensió de ser hegemònic no pot deixar sense cap opció als ciutadans que tenen una altra idea de nació o que defensen unes posicions nacionals pertanyents a una altra comunitat nacional. Un problema diferent és fins a quin punt el domini de les institucions ha de respectar uns límits en la seva expressió o en la profunditat dels canvis quan ratllen valors que es poden considerar constitucionals. A Catalunya, per posar exemples d'àmbits propers hem vist a aquesta polèmica pel que fa a la utilització de símbols molt connotats o a València i Balears, els atacs contra la llengua catalana més enllà del desplegament acord amb una opció política. La distinció entre temes de l'acord fonamental que

²³¹ Bourdieu, P. y Passeron, J.C. (1979) *La reproducción*. Barcelona: Editorial Laia.

permet la convivència o el desplegament d'unes polítiques legítimes en el joc democràtic acostuma a no ser pacífica. Per exemple, en política internacional es podria qüestionar que un ajuntament, encara que amb un format solidari, decantés amb una pancarta la seva preferència per Israel o Palestina.

VIDA QUOTIDIANA

Tim Edensor²³² ha desenvolupat des de l'anàlisi total de la vida quotidiana, les idees de Billig destacant la rellevància de la cultura popular i també la material en la construcció de la identitat nacional.

En els darrers anys per diverses influències, els estudis culturals o l'obra de Michel Billig²³³, ha nascut una orientació que vol investigar els factors que contribueixen a la nacionalització d'una societat. Alguns dels seus representants són Edensor²³⁴, Ferran Archilés²³⁵, Luengo²³⁶ i Pablo Giori²³⁷. Anne Marie Thiesser²³⁸, Palmer²³⁹.

Aquests factors acostumen a trobar-se en la cultura popular i en les associacions. Aporten una perspectiva nova fent evident com el nacionalisme es viu. Al principi d'aquest capítol citaven a Hutchinson quan deia que la nació és un espai de lluita. L'extensió social d'una nació determinada social implica que quotidianament hi ha un proselitisme constant en un sentit o l'altre. Aquests llocs on la nació es torna experiencial i, per tant, demanen una implicació activa no només una recepció de les idees i de les imatges, són els espais on possiblement hi ha més canvis d'adscripció per això és tan important l'hegemonia. Formen un teixit on les interaccions són properes i on l'entesa és més fàcil donat el seu caràcter voluntari que genera una certa complicitat. No es limiten únicament a l'associació o a l'entitat sinó que formen xarxes i col·laboracions i a priori són més favorables a la cultura de la nació original, ja que el seu arrelament al territori des de sempre ha estat més gran. Són espais de socialització on la interacció esdevé prou important i es converteix en un vehicle amb una forta càrrega significativa i personal. Cada país té les seves característiques pròpies que modula la rellevància i modalitat. Els discursos i situacions que es generen no es basen en un caràcter

²³² Edensor, T. (2002). *National Identity, Popular Culture and Everyday Life*. Oxford: Berg.

²³³ *ibid*

²³⁴ *ibid*

²³⁵ Archilés i Cardona, Ferran. (2013) *Llenguatges de nació. Les «experiències de nació» i els processos de nacionalització: propostes per a un debat*. Ayer, 90 (2013), pp. 91-152

²³⁶ Luengo Teixidor, Félix i Molina Aparicio, Fernando (eds.). (2016) *Els camins de la nació. Factors de nacionalització a Espanya contemporània*. Granada: Comares, 190 pp. impreses, més 395 pp. gravades en un CD amb 19 comunicacions.

²³⁷ Giori, Pablo.(2017), «*Factors de nacionalització: nacionalisme, societat civil i pràctiques culturals*». *Rubrica contemporanea*, Vol. 6, Núm. 11, p. 95-113, DOSSIER La nueva historiografía del nacionalismo en España Rubrica Contemporanea, vol. VI, n. 11, 2017 ISSN. 2014-5748 95 *Factores de nacionalización: nacionalismo, sociedad civil y prácticas culturales* Pablo GIORI Universitat de Girona <https://raco.cat/index.php/rubrica/article/view/326906>.

²³⁸ Thiesser, Anne Marie França. (2017) *Quina identitat nacional?* València. Afers,

²³⁹ Palmer, Catherine , (1998). "From Theory to Practice. Experiencing the nation in everyday life", *Journal of Material Culture*, 3 (2) , pp. 175-199

oficial ni a cap obligació en transmetre'ls sinó en la vida quotidiana sense que per això no tinguin implícits nacionalitzadors vicarialment o per impregnació

Entre aquests llocs podem esmentar associacions excursionistes, esbarts, biblioteques, clubs per a la pràctica dels esports o penyes de seguidors, entitats recreatives, colles d'amics estables societats gastronòmiques, aficionats teatrals corals fins i tot moviments reivindicatius no relacionats tots ells directament amb el tema nacional com associacions veïnals, moviments ecologistes, societats i iniciatives altruistes, etc. La llista seria interminable.

ESPAI PÚBLIC

L'espai públic és l'àmbit per excel·lència on s'expressa l'hegemonia del sentiment nacional i on els símbols exposats cobren una importància primordial. De fet, els eslògans a l'ús així ho proclamen. Els elements que els ocupen banderes, cartells, llengua imperant fan patent la lluita de poder. Igual que hi ha una ocupació oficial, n'hi pot haver de popular que és interpretada com més autèntica. Es tracta, doncs, d'un aparador de la nació. Pot ser, global o parcialitzat per zones i sectors. Pot tractar-se d'una ocupació de símbols o de persones físicament creant per exemple zones nacionals. El vestuari, les converses que se senten en una llengua o l'altra als mercats, a la botiga o a la plaça. Les cançons que se senten, els esdeveniments anunciats a les cartelleres permeten endevinar la vida d'una societat i el predomini simbòlic dels grups socials i nacionals. Segons la cultura i les ocasions es pot convertir en una àgora improvisada o el receptacle de grans demostracions. Tot significa. Té un poder molt fort de reïficació i de mirall que pot produir una sensació d'estrangeria o de comoditat en fer-te sentir com a casa.

Quan la societat està fragmentada, l'estat escull brandar el discurs de la neutralitat perquè saben que els seus símbols no són en realitat neutrals. En altres casos són els grups violents que imposen el seu domini mitjançant la por.

SISTEMA MEDIÀTIC

El sistema mediàtic és un factor de nacionalització que depèn sobretot de la penetració i hegemonia que aconsegueixi en la societat. Aquest fet té dos vessants. Un té a veure amb la potència i recursos de determinats mitjans de comunicació i la indústria que els alimenta. També de les regulacions que els afectin, de la seva titularitat. És evident que l'estat té un paper crucial per afavorir tots aquells que vagin en consonància amb la nació amb la qual ell s'identifica. Un altre vessant és ocult o implícit. Té a veure amb les presumpcions i continguts que vehiculin aquests mitjans.

La seva acció mediatitza la realitat. Gràcies a la seva activitat veiem un mirall de la realitat identificant aquesta amb la que ens mostren i interpreten i sovint identificant-les amb cap mena de distància sovint més en els missatges implícits que no és els explícits.

Segons Anderson²⁴⁰, la modernitat es caracteritza per una vivència subjectiva i individualista del món. Tanmateix, l'experiència de la simultaneïtat en el consum de la realitat crea una referència comuna que dona compte de la nostra necessitat de comunitat, allò que ell ha vingut anomenant una comunitat imaginada. Aquesta realitat definida pels mitjans es presenta com el sentit comú del qual tots participen tal com explicaven quan parlàvem del nacionalisme banal al qual tots els operadors mediàtics participen.

Hi ha un rerefons comú, doncs, que permet aquesta experiència compartida que en realitat en fer-la comprensible i que abasta tot l'espai social. Aquest rerefons s'enriqueix de la definició d'identitat nacional que es va transformant també amb l'agència dels espectadors que a la vegada la van transformant i la van comentar, encara més ara en les xarxes, i intervenint en els programes.

Malgrat que pot ser potencialment una comunió universal com diu Craig Calhoun²⁴¹ és en realitat nacional perquè estem parlant d'una comunitat de recepció amb determinades claus i complicitats mútues comprensions i posteriors agències no només en allò que pot variar sinó en allò que significa que es pot comprendre

POLÍTIQUES DEMOGRÀFIQUES

L'aspecte demogràfic també és primordial en la reproducció de la nació. Primer de tot perquè aquests s'hi sustenta. Ho és en el plànol físic pel que fa a la natalitat per exemple i a les polítiques associades perquè sense individus no és possible la mera reproducció, és a dir, el comerç, l'activitat cultural, la productivitat, els serveis tot allò que constitueix el quefer de la vida ordinària. En societats binacionals aquest aspecte cobra un vessant diferent. En alguns tipus de societat, nació dominant i, per tant, privilegiada econòmicament molts cops té unes pautes culturals en matèria de reproducció diferent de la població desenvolupada. Molts cops això permet trencar per aquesta via l'equilibri demogràfic. Altres cops resta com una simple tendència amenaçant perquè una millora en la seva condició social fa que aquestes poblacions incorporin també les mateixes pràctiques. En altres casos, els efectes demogràfics venen de la mà de les migracions que sovint són vistes com un perill per a la cultura del país. Aquest fet provoca maniobres interessades com l'empeny en primar la immigració de la mateixa llengua o cultura dominant per tal de debilitar la nació minoritària o estratègies d'assimilació i d'integració a la cultura nacional minoritària enfront de la nació dominant.

Un dels suports físics de la nació és la població. La demografia política estudia les conseqüències polítiques de la demografia. Els estats per tal d'exercir el seu domini i modelar a la seva conveniència la nació que representen, han posat accions i mètodes que incideixen sobre aquesta qüestió.

²⁴⁰ Anderson Benedict (1993) *Comunidades imaginadas: reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. - Fondo de Cultura Económica -

²⁴¹ Calhoun, Craig.(2007) *Nations Matter: Culture, History, and the Cosmopolitan Dream*. Routledge

Alguns són deportacions, neteges ètniques, deportacions, assimilació, intercanvi de poblacions, apartheid. Altres tenen a veure amb l'acceptació o no de la immigració, a polítiques natalistes, la selecció d'immigrants. Altres vegades, tenen a veure amb les restriccions a la natalitat, política de fills limitats, esterilitzacions forçoses. En altres casos, al foment mitjançant incentius o facilitats o les accions sobre la població pròpia.

En altres ocasions, s'intenta refermar influir la reproducció de la nació restringint els drets democràtics, dificultats o facilitats diferencials en l'accés a la nacionalitat, polítiques residencials o manipulant el funcionament de sistema democràtic com és el cas del gerrymandisme.

En altres casos, la diferent taxa de natalitat pot afavorir que minories demogràfiques passin a ser majoria canviant l'equilibri polític del país com està sent el cas d'Irlanda o pot arribar a passar a Israel amb l'augment de la població àrab.

2.6 QUÈ SIGNIFICA LA REPRODUCCIÓ NACIONAL? QUIN CONTINGUT TÉ?

El primer dubte que sorgeix quan es parla de la reproducció nacional té a veure sobre si es fa referència al nacionalisme o a la nació. Així per exemple Pérez Agote²⁴² en una coneguda obra seva sobre el País Basc, fa referència a la reproducció del nacionalisme. En el transcurs de la lectura podríem plantejar-nos si no està parlant de la forma que la reproducció nacional basca va prendre en aquells moments o si l'estudi es focalitza en una ideologia específica. Billig²⁴³, per exemple, també parla del nacionalisme, però la seva perspectiva té més a veure amb la perpetuació del nacionalisme dominant. En tot cas, l'enfocament del nacionalisme com una ideologia potser té relació en considerar el seu tarannà mistificador. La qüestió és si aquest caràcter és indestruïble de qualsevol reproducció nacional fins i tot quan en el domini estricte de la nació no li cal competir, en principi, amb altres nacionalismes. Val a dir, però, que fins i tot quan es dona en situacions en què no es discuteix la nació, la naturalització dels símbols, sovint amaga el seu caràcter controvertit en quant que són susceptibles d'interpretar-se de diverses formes i integrar-se en diferents projectes. Això s'agreuja en els altres casos com quan hi ha un procediment de dominació, ja que la nació que es vol reivindicar es considera una manifestació de nacionalisme agressiu o en tot cas impertinent.

La reproducció de la comunitat nacional es dona sempre en el si de la societat completa. Alhora es reproduïxen competitivament les posicions i les relacions entre les diverses nacions en societats dividides. De vegades, com hem vist, amagant les connotacions en un entorn aparentment pacífic o altres vegades en situacions de dominació i competitivitat. En aquest darrer cas, el fet de donar-se en el total de la societat en concurrència amb altres projectes, fa que hi hagi d'haver una elecció de quines són les característiques nacionals. És a dir, quins elements culturals, institucionals o actuacions estan marcats com pertanyents a una nació i quins són percebuts suposadament indiferents o pertanyent a l'alternativa oposada. Són

²⁴² Pérez-Agote Poveda, Alfonso (1984) *La reproducción del nacionalismo: el caso vasco* Centro de Investigaciones Sociológicas (CIS),

²⁴³ Billig, Michael, et al. (2006) *Nacionalisme Banal*. València. Afers,.

diacrítics nacionals si adaptem la terminologia etnològica de Frederic Barth²⁴⁴. No són ineludiblement continguts essencials sinó contingentment identificadors malgrat que uns són més rellevants o específics de la cultura d'aquella nació. Alhora cal tenir en compte que de manera de vegades indestruïble al costat de la reproducció nacional també s'està reproduint aquella versió de la nació i del nacionalisme que és hegemònica en cada moment concret.

Tot procés de reproducció social, en funció de la dinàmica social i cultural que s'estableixi és susceptible d'orientar-se o decantar-se en un sentit o altre de manera que una nació esdevingui la principal o simplement es preservi o defalleixi en els diversos àmbits socials que hi podem distingir. L'objectiu pot ser l'hegemonia total fins a la presa del poder polític o simplement la mera continuïtat de la comunitat nacional. Així i tot, cal tenir en compte que malgrat que es contempli la coexistència de projectes, imaginaris o llengües, l'equilibri sovint com es comprova en les societats modernes sempre serà inestable, per la qual cosa cal descartar la fantasia de la concòrdia harmònica com una visió estàtica malgrat l'atractiu que com a situació ideal sol tenir.

Aquesta reproducció nacional etiquetada significa, per una banda, la delimitació de continguts, símbols, espais, dinàmiques, que puguin identificar-se amb determinada comunitat de manera que la nació es reïfiqui i es pugui visualitzar.

Els elements de la reproducció poden tenir com hem vist en el cos del capítol, diverses funcions, rellevància i efectes. Hi podem esmentar els directament visibles com la llengua, els fets de la memòria i espais, els costums, la gastronomia, altres institucionals com el parlament, determinat tipus de dret, etc. viscuts o no com a essencials per a la nació. Altres tenen més a veure amb estils i dinàmiques pròpies instaurades en la societat com la cultura política.

Uns altres, són essencials sobretot per la funció que fan amb relació a les condicions de sostenibilitat i manteniment de la nació i projecció de la seva influència i rellevància. Entre aquests podem esmentar la capacitat de decisió, l'economia, el teixit productiu, la conservació dels sectors culturals, polítics, dels cossos armats propis, l'aparició, la presència de la memòria col·lectiva. També, encara que no estiguin tan marcats, les infraestructures, la dependència o independència econòmiques, l'existència de ciutats potents i els hinterlands respectius, la iniciativa i cultura empresarial...

2.7. FAIR PLAY I COMPETICIÓ NACIONAL

La nació és una zona de conflicte, ens diu Hutchinson²⁴⁵. No només hi ha una pugna entre diferents nacions per la conquesta de l'hegemonia de la societat sinó que el caràcter de cada nació és un espai de lluita per a definir-lo. La història és plena de lluites culturals. El canvi d'un alfabet un altre per exemple de l'àrab al llatí o al ciríl·lic han significat veritables

²⁴⁴ Barth, Frederic (1969) *Los grupos étnicos y sus fronteras* Méjico: Fondo de Cultura Económica.

²⁴⁵ *Ibid.* pàg. 44

declaracions d'intencions. La divisió entre una França catòlica o una laica o la mateixa discussió sobre l'acceptació del xador o la incorporació a Nova Zelanda de gestos, crits i rituals dels maoris diuen molt de com es vol entendre la nació. Amb molta més raó, això s'esdevé quan es tracta de dues nacions que es viuen com diferents.

Bourdieu²⁴⁶ ens parla del camp cultural com un espai de confrontació, acumulació de capital i exercici de poder. En la seva obra, ens diu:

“El punto de partida de la explicación de la teoría de la reproducción es la cultura, puesto que ésta es la que constituye el elemento simbólico, por medio de ello los intereses de la élite se transmiten a los sectores subordinados. Es decir, la transmisión de las formas de concepción de vida, los comportamientos simbólicos de la sociedad dominante no aparecen como imposiciones arbitrarias, “sino como elementos naturales y necesarios del orden social” (Ibid: 120)”.

És evident que l'esment a la cultura dominant podria ser ben bé utilitzar-se de manera equivalent per a la nació dominant.

El nacionalisme banal té per la seva banda prou concomitància amb la violència simbòlica tal com la concep Bourdieu²⁴⁷ en aquest text:

“...a través de la violencia simbólica se imponen determinados significados como legítimos. Es decir, en dicha imposición simulada se ejerce y se refuerza el poder en forma simbólica. En este sentido, la dominación es invisible y sutil, pero se introduce en la comunicación y produce efectos en el modo de pensar, actuar y sentir de los estudiantes. De esta manera, la violencia simbólica se ejerce en la transmisión y en la reproducción de contenidos culturales, concepciones, actitudes, normas, valores producidos por el sector hegemónico, que se implementan en el aula de una manera naturalizada para controlar a los grupos subalternos.

La violencia simbólica en una sociedad diversa se entiende como una forma de imposición de elementos simbólicos o de significados sobre los grupos culturales subordinados, de modo que tal imposición se concibe como legítima. En este sentido, la reproducción del capital cultural en las instituciones educativas se lleva a cabo por medio de la violencia simbólica y esta no es una forma de dominación abierta de la fuerza económica y cultural, sino que “está constituida a través del más sutil ejercicio del poder simbólico llevado a cabo por la clase gobernante ‘para imponer una definición del mundo social que es consistente con sus intereses’”

La violència simbòlica és una forma d'inculcació de valors culturals, aparentment naturals, neutrals i legítims socialment, però al darrere trobem els interessos de la nació dominant que vol perpetuar el seu poder hegemònic.

²⁴⁶ Moreno, Hugo Cesar. (2006) *Bourdieu, Foucault y el poder*. Otoño, núm 2, año I. Mexico. Iberofòrum. Revista de Ciencias Sociales de la Universidad Americana.

²⁴⁷ *Ibid.*

Ian Peleg²⁴⁸ en el seu article a l'obra col·lectiva “Democracia y nacionalismo” ens diu també que la suposada neutralitat no existeix.

“Aunque teóricamente algunos o incluso la mayoría de los estados se consideran a sí mismo cívicos y, por lo tanto, neutrales al tratar a los diferentes grupos sociopolíticos que coexisten en ellos mientras identifican como étnicos a los otros estados y en consecuencia como inherentemente discriminatorios, de hecho casi todos los estados tienen al menos alguna característica particular que satisface los deseos del grupo dominante o que como mínimo es contrario a algún modo a la minoría. Esta generalización sobre la naturaleza de los estados modernos incluye a las supuestas democracias e incluso aquellas que autodefinen como democracias liberales

Spinner-Halev, 1994”

De banda, de la contribució de l'estat a la reproducció nacional en el nivell formal i organitzatiu, Malesevic²⁴⁹, al seu torn, ens parla del paper i actitud activa de l'estat poc imparcial en la reproducció nacional mitjançant mecanismes com la confusió amb la societat civil, la burocratització acumulativa o la manipulació de la microsolidaritat.

Tanmateix, fins ara ha pogut fer la impressió que la lluita principal feia referència a dues comunitats que s'enfronten per aconseguir el màxim d'espai social. Perez Agote²⁵⁰, ens fa notar que moltes vegades no és exactament així sinó que en societats fracturades cada grup nacional basa les seves pretensions en legitimacions i factors que viuen com a objectives no en la pertinença o identitat dels seus components. La disputa és per una identitat que englobi a tots aquells que viuen en un territori fins i tot aquells que no la comparteixen. Aquest plantejament al límit pot portar al genocidi o la deportació i en el menys lesiu dels casos al silenci resignat. La mort civil— però no pas a la plena ciutadania més enllà de l'aspecte formal.

La qüestió no es formula molts cops en termes de defensa d'interessos o justícia distributiva amb solucions quantitatives sinó en termes més radicals exclusius i d'incompatibilitat o suplantació d'identitats. La lluita per la definició de la identitat no és, en aquest cas, fàcil perquè li costa com hem dit expressar-se en termes de pacte de més o menys o d'arregles; normalment pren la forma d'exclusió entre A o B.

L'arena és més de caire antagonista que agonista tal com la defineix Chantal Mouffe²⁵¹ i, per tant, és difícil arribar a una entesa política. Les solucions basades en el sincretisme simbòlic o la fusió que passen per la incorporació en una identitat conjunta de les dues en joc són difícils

²⁴⁸ Peleg Ian (2009) Centro de Estudios Políticos y Constitucionales (España) *La definición etnonacional de Estado y las prácticas liberal-democráticas: mas alla de la 'neutralidad' en las sociedades profundamente divididas* en Luis Moreno Fernández (coord.), André Lecours (coord.) España. Editores: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales Pàg 60.citant Spinner Heavlev.

²⁴⁹ Malesevic, Sinisa. (2013). *Nation-States and Nationalisms: Organization, Ideology and Solidarity*. Wiley,

²⁵⁰ *Op. cit.*

²⁵¹ Mouffe, Chantal. (2014). *Agonística. Pensar el món políticament*. Buenos Aires: Fons de Cultura Econòmica, 146 pp .

d'implantar perquè xoquen amb la polarització sedimentada i la radicalitat que exhibeixen les parts i que atien els líders.

2.8. LA DIFICULTAT DE L'OBLIGACIÓ POLÍTICA

És virtualment impossible comptar en un marc just on es pugui desenvolupar democràticament la competència nacional. Les situacions de facto que ha creat la història, la demagògia, els posicionaments dels actors interns i externs, l'explotació de l'enfrontament, la geopolítica, el món contingent ho impossibilita. Ara bé, en les democràcies acceptables existeix la condició que existeixi un cert fair play si més no com a ideal regulatiu. Només si els agents implicats perceben l'acord polític com a mínimament just i viable per aconseguir alguns dels seus objectius, hi participaran. Dependrà de condicions materials perquè l'ètica i l'obligació política, que pel que fa a la lleialtat n'és tributària, puguin constituir un marc que sigui acceptat honestament pels contendents. No es tracta tampoc de legalitat sinó de legitimitat real.

La degradació o la transgressió d'aquests límits portarien en cas contrari a la simple representació o farsa. Els adversaris han d'acceptar primer aquesta condició i mostrar-se d'acord que el manteniment del marc sigui procedimental o substantiu és preferible a l'enfrontament. Aquest marc no pot ser ideal, però més enllà de la realpolitik plausible pel context ha de tenir unes certes condicions i ha de comptar amb incentius per als dos bàndols.

Malauradament, en els darrers temps, l'actualitat política ens demostra que abunden els simulacres i els fets consumats amb les conseqüències d'instauració d'un clima de desconfiança generalitzat que fan impossible pactes i solucions acordats amb el bé comú i la justícia.

Normativament, podríem parlar de dues desiderates o condicions. D'una banda, la neutralitat de normes i àrbitres o si més no, una certa estabilitat en la seva interpretació mitjançant textos, interpretacions o cultura política.

L'estat, n'hem parlat abans no acostuma a ser neutral en temes nacionals, però un cop establert el marc institucional aquest ha de ser-ho al màxim i el mínim de manipulable. L'escàndol permanent sense cap correcció seria la prova que la confrontació nacional s'ha convertit en una lluita a mort entre posicions enemigues i obriria la porta a procediments basats només en la força sense límits amb el consegüent perill d'involució en les condicions de la tradició democràtica i humanista fins a caure en la barbàrie.

L'altre perill a evitar en els processos de definició de la nació és la temptació de l'enginyeria social. Particularment la definició de la identitat és molt procliu a aquesta amenaça. Evidentment, totes les propostes i posicions polítiques aspiren a la seva implementació. En aquest sentit, tots els nacionalismes estatals o de resistència són un perfeccionisme. Ara bé, el joc polític democràtic no pot permetre que aquesta pulsio es porti fins a les últimes conseqüències en un exercici d'autisme. D'una banda, sempre hi ha de ser present defensant les seves posicions la veu de les minories. D'altra, tal com deia Popper en el seu conegut assaig

sobre la societat oberta, els projectes i configuracions no poden sobrepassar una certa duració i han de ser revisats democràticament cada cert temps i respondre al curs contingent dels fets. Han de poder ser fins a cert punt reversibles i revisables en el sentit de prendre una altra direcció encara que com és lògic deixaran empremta en l'evolució de la societat com avenç o equivocació; com incitació a l'aprofundiment social o com a rebuig aversiu. Una utopia dissenyada per una elit encara que hagi estat votada per la majoria i que es vulgui instaurar sine die és el camí més segur per a l'autoritarisme. Això no obstant, és inevitable i legítim, com hem dit, que es produeixi una decantació de la societat en què alguna de les diferents opcions nacionals prosperi per sobre de l'altre. Una posició ètica des de la tradició fermament establerta de la consideració de l'altre tindria en compte que els seus objectius poguessin conciliar-se i ser respectat si representen aspiracions raonables sigui quin sigui el format polític que s'esdevingui en l'articulació nacional de la societat. En el terreny nacional, més enllà de les majories transitòries l'ideal seria arribar a acords o pràctiques continuades interculturals, però l'antagonisme exacerbant, la virulència i la urgència polítiques poden impedir-ho fàcilment si no és que s'incorpora en la cultura política de l'estat.

2.9. ÈTICA DE LA REPRODUCCIÓ NACIONAL

La reproducció de la nació es projecta cap al futur en un entorn de competència entre entitats semblants. Un dels supòsits del qual parteixen les nacions és la seva legitimitat total per ocupar l'espai social com si fos propietat seva i s'hagués d'identificar amb la seva nació fent servir tots els mitjans possibles per a nacionalitzar-la. Hi ha raons per creure-ho així, l'existència d'un estat, la primera ocupació i la preeminència que en la vida normalment suposa aquest fet, però també hi ha altres factors i consideracions que problematitzen aquest supòsit. Per exemple, pot posar-se en qüestió si la continuïtat entre moments anteriors de la nació és merament virtual i si els nacionals actuals en poden ser mecànicament hereus sense tenir en compte les vicissituds de la història. Els esdeveniments posteriors a l'origen de la nació s'han de poder valorar totalment sense pensar que uns són més pristins que els altres; les situacions creades com la sedimentació de noves poblacions, també. El contacte amb una altra nació i cultura o les migracions on la necessitat primordial era la supervivència o l'aspiració a una vida digna potser són fruit d'injustícies. S'han fet en condicions injustes per tothom, però les poblacions resultants, barrejades o no, ara habiten al territori i una part conserva com a seva la cultura del seu bagatge d'arribada. Les situacions i poblacions no poden fer-se fonedisses ni teòricament ni en la pràctica. Des d'un punt de vista ètic, qualsevol plantejament que maniobrés per fer desaparèixer forçada directa o indirecta a l'altra seria inadmissible.

Alguns teòrics com Barry²⁵² pensen que des d'un punt de vista de la justícia social, aquesta ha de primar per sobre de la cultural. La homogeneïtzació sobretot pel que a la llengua és per a ell és el camí més pràctic per a acabar les desigualtats. La diversitat ha esdevingut, segons ell, una càrrega addicional per a uns migrants que en principi no haurien de sentir-se compromesos. El

²⁵² Barry, Brian.(2002) *El multiculturalisme reconsiderat: "Cultura i igualtat" i els seus crítics*, editat per Paul Kelly

supòsit bàsic és que aquests migrants han acceptat perdre la seva pròpia diversitat. Tanmateix, respecte als costums no es compleix. No és clar que sigui un joc de suma zero i que, per tant, la privació de drets de la població assentada reverteixi més enllà de dificultats que no prenen en consideració pel que fa a les nacions majoritàries. Probablement, l'actitud i ajut de l'estat seria un factor més determinant respecte als problemes que al·lega Barry²⁵³.

Ell i altres teòrics, com veurem més àmpliament en altres capítols també plantegen fins a quin punt és èticament rellevant la preservació de les cultures. Al·leguen que es tracta de fenòmens contingents. Creuen que aquesta desaparició al llarg de la història ja s'ha esdevingut sense conseqüències remarcables per al progrés de la humanitat i acusen els preparacionistes de voler fossilitzar el curs de la història. Fins i tot, diuen que pot desaparèixer una cultura, però que es pot guardar en repositoris que sintetitzin allò que va aportar senes pagar el preu (?) de conservar-la viva.

Una objecció prou forta és que totes aquestes formulacions menyspreen des d'una posició externa, el sentiment i el punt de vista dels afectats. És a dir, obvien allò que no és seu i creuen que no s'ha de tenir en compte, ja que pertanyen a una cultura predominant o estan carregats de raó per les injustícies del passat. No obstant això, molts autors han assenyalat el veïnatge com una font d'obligació ètica que no es pot ignorar. Les posicions autistes deixarien del costat un principi que modernament ha assolit un consens considerable en el camp ètic en el sentit que tots els afectats en principi han de participar en les decisions que els atenyen. Només quan això no és possible passen a primer pla en solitari la validesa de les raons esgrimides.

Com hem vist, la reproducció de la nació no es dona en solitari ni tampoc intemporalment. Ha de poder comptar amb un marc on sigui legítim per a totes les parts que l'altra existeixi sense que això exclogui la reparació viable de les injustícies del passat ni la recerca de solucions de convivència més justes que garanteixin els drets i que defugin ell igualitarismes equidistants merament formals. En el fons, la qüestió s'inscriu plenament dintre del pluralisme polític i els seus requisits ètics. També en la imparcialitat i regles socials que implica. Aquests temes seran desenvolupats més endavant.

²⁵³ Barry Barry, B., (2002). *Culture and Equality. An Egalitarian Critique of Multiculturalism*. Massachusetts: Harvard University Press,

3. NACIÓ I HISTÒRIA

3.1 LA NACIÓ CONTEXTUAL

La nació, com a forma de pertinença es desplega en la història i com a tal és susceptible de valoració ètica. Fins i tot, malgrat la identitat de la denominació, el seu nom pot expressar realitats diferents espacialment i temporalment. El seu valor pot ser comparat amb formes anteriors i especulativament amb altres imaginades, projectades o desitjades però sempre amb precaució. Els països i col·lectivitats als quals els sigui atribuïda aquesta condició tindran conseqüències en el seu estatus, en els seus drets i en les prerrogatives en la relació amb altres entitats del món. La mateixa consideració d'aquesta atribució pot generar discussions sobre la seva legitimitat. En general, podem considerar amb categories actuals que existeix una base ètnica, però que també hi ha un desig d'autogovern polític.

La reflexió sobre la nació, evidentment, encara que sigui sobre el seu aspecte ètic involucra altres camps com la política, l'antropologia o la història, disciplines que lògicament contemplen el present amb relació al passat. Com han posat de manifest Foucault²⁵⁴, Koselleck²⁵⁵ i altres pensadors aquesta relació implica diferents riscos. Un és postular unes categories atemporals amb concrecions diferents al llarg de les èpoques negligint que les categories es constitueixen a partir de les condicions socials i intel·lectuals de cadascuna. Un altre és la transposició automàtica i deformant dels debats i interessos del present. És lògic fins a cert punt que les preocupacions del present ens facin reconsiderar el passat o que anem a cercar-lo perquè ens il·lumini sobre la genealogia del present. Aquest fet, no dona llicència per exportar idees i conceptes anacrònicament amb assimilacions directes. Si s'incorre, el passat, es converteix molts cops en un magatzem on es va a cercar armes per a utilitzar en la discussió contemporània. Aquest fet pot vivificar la investigació, però pot anorrear l'objectivitat i en definitiva trobar només allò que es va buscar posant compromentent l'honestat científica. És llavors que la ciència deixa pas a la ideologia.

Així i tot, la incursió en el passat i la historicitat de les idees i qüestions és necessària per a entendre'ls. En les següents línies desenvoluparem una exposició de l'evolució històrica partint d'un concepte més general i neutra com pot ser el de pertinença. Abans preveníem sobre la utilització de categories atemporals, però aquest fet no pot fer impossible l'ús de referències que amb totes les cauteles i matisos possibles i amb un cert control del component especulatiu ens ajudin a parlar transhistòricament.

Des del nostre punt de vista, la discussió i l'exposició històrica que farem a continuació, doncs, no pot ser nominalista sinó que ha de centrar-se a veure quines formes han adoptat les identitats col·lectives i quin tractament han tingut. És a dir, com han estat interpretades i si s'han integrat o han estat violentades per les institucions i en especial per l'estat.

Bona part de l'exposició ara esmentada es farà seguint les idees expressades per Azar Gat²⁵⁶. En la segona part del capítol des de l'aparició del concepte genealògic de nació fins a la

²⁵⁴ Foucault, Michel. (2001) *Las Palabras y Las Cosas: Una arqueología de Las Ciencias Humanas*. Siglo XXI,

²⁵⁵ Koselleck, Reinhart. (2004) *Futures Past: on the Semantics of Historical Time*. Columbia University Press,

²⁵⁶ Gat, Azar, and Alexander Jakobson. (2014). *Naciones: Una Nueva Historia Del Nacionalismo*. Crítica,

crítica deconstructivista ens basarem en l'obra de Elias Palti²⁵⁷, ressenyada a peu de pàgina. La moderna polèmica sobre la nació i els seus precedents serà tributària entre altres de Montserrat Clua²⁵⁸ i Mateo Ballester²⁵⁹.

Els agrupaments humans i el sentiment de pertinença connecta amb arrels ancestrals. Hi ha una continuïtat entre l'evolució biològica i la cultural sense que això vulgui dir que la segona està predeterminada en una direcció estreta per la primera sinó que simplement s'erigeix sobre ella, no neix ex nihilo. L'efecte d'allò que al llarg del canvi evolutiu s'ha anat forjant continua influint-hi. Evidentment, s'ha de ser molt curós en aquesta formulació i en el capítol següent serà objecte d'aprofundiment i matisació.

Probablement, se'n perpetra un abús quan es diu que els gens imposen una preferència per humans semblants i afirmacions anàlogues. És veritat, però, que la percepció de la proximitat i de l'afinitat natural o sobrevinguda fa que es desencadenin fenòmens espontanis de solidaritat instintiva. D'alguna manera, rebutgem l'estrany a partir d'una possible predisposició inicial. Azar Gat²⁶⁰ en la seva obra a peu de pàgina referenciada diu que en el darrer quart del segle hi ha un volum important d'evidència significativa que el nostre cablatge evolutiu ens porta a preferir gent com “nosaltres”. Les lleialtats i les aliances entre grups tenen a veure amb el grau de parentiu i amb la solidaritat ancestral lligada a la supervivència. En certa forma, doncs, la intuïció primordialista tan desprestigiada té motius per a postular-se. Probablement, però, explica més el punt de partida i el primer impuls que no el contingut i no descarta la creació de noves lleialtats que es va estenent a grups més amplis.

Gat²⁶¹, manté que l'etnicitat té molt a veure amb les unitats de govern que han regit la vida del gènere humà. Aquesta etnicitat política ha estat al costat de la religió, les dinasties, els imperis, un factor de primer ordre. Si bé els estats per mor de les contingències en especial les bèl·liques poden no haver coincidit en les seves fronteres amb l'ètnia i, per tant, en molts casos no hi ha hagut una identificació absoluta, el pes ètnic ha estat fonamental.

D'altra banda, és evident que per a aquells pobles que l'aïllament o el mode de viure no porta a dotar-se d'estructures de govern més complexes o no entren en confrontació significativa amb els seus veïns desenvolupen una consciència ètnica més lligada a la vivència de la vida comuna. No en fan qüestió. Són molt diferents d'aquells altres, que els avatars els impulsen a aspirar a ser nacions. Això no obstant, com pot observar-se en l'actualitat en els processos

²⁵⁷ Fabio Wasserman (2005) Elías Palti, *La nación como problema. Los historiadores y la 'cuestión nacional'*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2002, 157 pp. *Boletín del Instituto de Historia argentina y americana Doctor Emilio Ravignani*. (28), 142–148.

²⁵⁸ Clua i Fainé Montserrat. (2008) *Cultura, ètnia i nació: Una aproximació a L'estudi Del Nacionalisme Des De L'antropologia Social*.

²⁵⁹ Ballester Rodríguez, M. (2018). *El desarrollo de las concepciones precontemporáneas de la nación: una alternativa a las teorías modernistas*. *Revista de Estudios Políticos*, 180, 275-306. doi: <https://doi.org/10.18042/cepc/rep.180.10>

²⁶⁰ Gat, Azar. & Jakobson, Alexander. (2013) *Nations : the long history and deep roots of political ethnicity and nationalism*. Cambridge: Cambridge University Press.

²⁶¹ *Ibid.*.

recents d'etnogènesi i nacionalització, el trànsit és possible i redunda en un major apoderament.

En les pròximes línies, tractarem d'aproximar-nos breument a les expressions que ha adoptat l'agrupament humà. Això inclourà paraules com han estat el clan, la tribu, el poble i la nació al llarg de la història i mots relacionats com ètnia, autoctonia amb relació a marcs diversos com poden ser la polis, l'imperi, els estats dinàstics, absolutistes, burgesos i liberals, imperialistes, i les democràcies contemporànies.

En la prehistòria, comunitats, grans famílies, tribus i clans proporcionaven als individus una adscripció simple i directe. Però fins i tot des del principi per mor de l'exogàmia les qüestions i rituals identitaris van ser presents. Les regles d'adscripció regulaven a quin clan pertanyia la descendència. Més tard, la interacció entre diferents grups humans a conseqüència de les guerres, les migracions i les invasions van fer que la majoria de les societats tinguessin un cert grau de mixtura en conviure. Molts cops, la convivència es resolia per assimilació, estratificació o adjunció d'uns pobles a altres o directament per la dominació. L'ètnia malgrat no allunyar-se tant de l'àmbit familiar des del primer moment va incloure una certa diversitat incorporant en el seu si elements aliens aculturats. Des del principi, doncs, en situacions d'interacció no va ser tan natural ni pristina, ja que la mateixa força dels fets abocava a un cert grau d'artificialitat. La investigació antropològica i històrica té molt a dir sobre aquesta autoidentificació que traspassava en la pràctica una pretesa uniformitat i de les transaccions a què obligava. L'administració i gestió dels nosaltres per part de la col·lectivitat i en especial del poder era un dels aspectes més nuclears del col·lectiu.

Així, doncs, progressivament el parentesc que proporcionava el grup familiar en les societats caçadores i recol·lectores va anar ampliant-se. En les ramaderes i agricultores el clan, la gens, les fratries, els llinatges eixamplaven el nombre dels pròxims. L'associació per origen entre diferents clans va desembocar en la tribu i en l'horda.

En l'antiguitat, podem trobar fonamentalment diverses formes d'agrupament social. D'una banda, el nomadisme i d'altra l'assentament agrícola que des de la dispersió progressivament va donar pas a nuclis urbans independents, a pobles assentats en un territori que incloïa ciutats i imperis. El sentiment de pertinença es mostra de manera diferent en cadascun dels tipus. En les ciutats hi ha una estratificació. La immigració, per exemple, com passava amb els metecs atenencs no forma part de la ciutadania. Els pobles nòmades més d'un cop podien derivar en agrupaments contextuais i estratègics on fissions i fusions sovintejaven.

Amb l'aparició de les ciutats, primer a l'Orient Mitjà i després a Grècia i Itàlia també van aparèixer formes de pertinença més basades en el territori i en la divisió estructural i social que competien amb les de parentesc estricte. El parentesc, però, era sempre present d'alguna manera i persistia com una referència. Eren freqüents els lligams expressats i cosits en el pla simbòlic que responien a mistificacions de la realitat. Nissagues usurpadores o pobles conqueridors com en el cas d'Accad respecte a Sumer, adoptaven falsos orígens mítics. El pedigrí s'obtenia com en el cas de Roma amb orígens mítics com el que narra l'Eneida. L'oblit i els relats imaginaris netejaven les trajectòries familiars més d'un cop no tan pures.

La polis grega a més de la ciutat estricta també inclou l'entorn rural. La base és el parentesc al principi, les tribus properes i d'alguna manera el seu rastre no desapareix com es pot observar en la primera classificació social. Successives reformes com la de Clístenes obren el pas a una associació basada en la divisió territorial i també en la posició social. Els moviments de la població com l'emigració d'individus de territoris propers trenquen la realitat de l'origen. Es fa necessari el mite de l'autoctonia que uneix als ciutadans. Els nascuts de la terra, del semen d'Hefest, però no del ventre d'Atena malgrat que han estat criats per ella tal com ens explica l'erudita N. Loraux²⁶². Així s'assegura la isonomia. Ens trobem ja en un terreny politicocívic.

Malgrat tot, l'ètnia compta. Els pobles grecs se senten formant part d'un conjunt més gran de cultura i llengua, d'una ètnia. Atenes, Esparta, Tebes, Beòcia en formen part. Quan hi ha la lluita contra els perses tots s'uneixen davant de l'enemic comú i les poques excepcions són titllades de traïdores. La identificació no és única. Les línies de pertinença contemplen subdivisions. Les ciutats jòniques se senten unides a Atenes. Les ciutats s'agrupen en funció d'origens propers en amfictionies religioses però també bèl·liques i base d'aliances.

La polis posava de manifest una comunitat política, però alhora hi havia una altra pertinença que a més a més era la cultural, en certa forma ètnica. Respecte a les altres polis hel·lenes es compartien costums, llengua, santuaris, esdeveniments, divinitats. També, una consciència que va créixer amb motiu de les guerres amb els perses. Així i tot, possiblement aquesta identitat també provenia de diversos orígens, jònics, dòrics i possiblement hi havien hagut fenòmens també oblidats d'aculturació. D'altra banda, les diferents amfictionies agrupaven tribus originàries. Hi havia, per tant, una identitat múltiple que responia a diversos aspectes.

Coexistent amb les ciutats-estat, determinats autors han defensat l'existència de nacions antigues com Israel o Armènia. Com diu, Smith²⁶³, no podem pretendre que tinguin els mateixos elements que es proposen per a les nacions modernes. No hi ha el que ara diríem ciutadania, cultura de masses o educació tal com ara s'entenen i que llavors eren impossibles. Comparteixen, però, d'altres com pot ser nom propi, territori, mites i records de pertànyer a una unitat cultural-religiosa. Estaríem davant dos tipus radicalment diferents de nació o d'agrupament o potser d'un contínuum relacionable.

En aquest sentit, la denominació de nació més enllà de l'ètnia té a veure segons Smith²⁶⁴ i Grosby²⁶⁵ amb l'existència d'elements estables que apunten amb un quàntum d'articulació política lligada a una institucionalitat forta. Hi ha alhora una identificació amb un grup ètnic i altres elements d'identificació com la religió i en molts casos una tradició cultural.

L'existència d'aquesta religió comuna, sovint exclusiva del grup ètnic en qüestió, una llei i un govern propis, un llenguatge compartit, i un territori clarament delimitat i considerat com a propi, configuren per a Grosby²⁶⁶ un tipus d'identitat que podríem dir nacional. També

²⁶² Loraux, Nicole. (2006) *The Invention of Athens: the Funeral Oration in the Classical City*. Zone Books,

²⁶³ Smith, Anthony Douglas. (2004) *The Antiquity of Nations*. Polity Press, .

²⁶⁴ Smith, A. D. & Muñoz, G. (2002) *Smith, Anthony Douglas, 1933- [Nation in history. Català] La nació en la història*. Catarroja: Afers

²⁶⁵ Grosby, Steven. (2005). *Nationalism: a Very Short Introduction*. Oxford University Press,

²⁶⁶ *ibid*

discuteix l'objecció habitual que aquesta identitat, en cas d'existir, no hauria estat compartida per les masses camperoles i il·letrades. Hi ha indicis per a Grosby²⁶⁷ que el sentiment de vinculació col·lectiva podria haver estat compartit per àmplies capes de la societat, vehiculat i sentit de formes molt diferents de les actuals “comunitats imaginades”. La religió, la llengua i els clans i els seus caps, de segur, que tenen alguna cosa a dir.

Azar Gat²⁶⁸ també ha propugnat l'existència d'aquestes nacions que els avatars històrics han permès precipitar. Presenten una consciència d'origen comú en un territori amb institucions que responen a un sentiment col·lectiu d'identificació ètnica.

Els imperis, per la seva banda, constitueixen una forma prou important en l'edat antiga. A diferència de les nacions no tenen una identitat ètnica tan clara. La qual cosa no vol dir que aquest component no sigui determinant en la seva formació és a càrrec d'un poble que actua com a nucli i que exerceix el poder, però la seva composició és pluriètnica. Compten, però, amb la lleialtat del nucli ètnic i en cert grau, si és el cas, amb la dels altres si veuen respectats costums i institucions. Sovint, tots plegats, mantenen la seva autonomia i identitat col·lectiva pel que fa als seus afers i no es barregen fàcilment.

La identitat que s'arriba a formar sobretot es basa en les institucions i en els elements materials comuns com podia ser a Roma, les lleis i les estructures urbanístiques. La identitat romana, per exemple, és debatuda en aquests termes i es fa valdre el paper de la llengua com a element identificador per als pobles conquistats per la importància que tenia instrumentalment. Alhora, es remarca el paper que hi van jugar les diferents províncies de l'imperi en la vivència de la romanitat. Per als romans les nacions responien a una concepció ètnica que ofería elements identificadors com ara la llengua, els costums, el menjar, però també aspectes i institucions polítiques.

L'estudi de l'etnogènesi ha demostrat que la identificació és en part contextual i a vegades extremadament constant si bé pot amagar processos d'unió i absorció. Pren significat en un conjunt més ampli que el del mateix grup, però no ignora la seva formació ni les seves característiques sinó que aquestes cobren nous significats en cada contacte, en cada nou marc relacional. Ve del contrast amb l'entorn i el contacte amb els altres. D'una banda, de la percepció dels components de l'ètnia i de l'altra dels esforços que fan els pobles aliens per identificar-los creant un doble moviment retroalimentador en una interacció dinàmica.

Sobretot, en determinats períodes, per exemple de grans migracions per raons climàtiques o bèl·liques hi ha més dinamisme ètnic del que tradicionalment podem suposar. Així entre els pobles nòmades i en ocasió de migracions i enfrontaments bèl·lics com explica Wenskus²⁶⁹ quan parla dels pobles involucrats en les invasions bàrbares de l'imperi romà podem trobar fenòmens de fusió i escissió. D'aquí l'entrevicollament del fenomen i la dificultat per treure l'entrellat de les continuïtats i adscripcions. En el nomadisme, el parentesc real o mític, sense

²⁶⁷ *ibid*

²⁶⁸ *Ibid.*

²⁶⁹ Gillett, Andrew. (2002) *On Barbarian Identity: Critical Approaches to Ethnicity in the Early Middle Ages*. Brepols,

que sigui exclusiu d'aquest grup, és un factor de primer ordre a l'hora d'explicar la identificació del grup.

En la transició de l'imperi romà a l'alta edat mitjana, els grups resultats a la fi de la penetració dels pobles bàrbars, en alguns casos essent assimilats i en altres mantenint la seva llengua, però sempre predominants van formar dinasties que van perdre o eixamplar els seus dominis. Els més afortunats van aconseguir formar regnes sotmesos als atzars de la història que després d'una altra onada d'invasions: vikings, islam, van ser la base de les nacions occidentals.

A l'edat mitjana, la identitat s'expressava mitjançant la professió de la mateixa fe i políticament per la lleialtat dinàstica i els territoris eren considerats propietat dels monarques. Això, no obstant el component ètnic jugava un paper important. Tot i que s'ha de ser curós i evitar un enfocament teleològic, s'estaven formant diverses cultures i llengües que posteriorment van esdevenir mitjançant processos d'estabilització i fusió, protonacions. Evidentment, algunes derivarien en les nacions actuals amb un estat propi en un moment primerenc, altres desapareixerien abduïdes i segons els avatars de la història; algunes obtindrien la sobirania o sobreviurien en lluita permanent amb un estat aliè. L'edat mitjana s'hauria de veure com l'inici dels processos de longue durée que esmenta Smith en les seves obres, ja que segons constata les nacions no són fruit de la improvisació sinó de la sedimentació de la història. La majoria dels historiadors d'aquesta època incideixen en la consciència del grup i malgrat que no s'oposen de forma frontal al paradigma modernista (Llobera²⁷⁰, Hastings²⁷¹ en són l'excepció) reivindiquen el paper de les entitats i fets medievals en la constitució posterior de les nacions modernes. Va ser en l'Europa Occidental on territoris com Anglaterra, França, Catalunya, Polònia, o Espanya en prefigurar una unitat precultural i prepolítica segons Maravall²⁷² on es creen les bases ètniques de les seves nacions posteriors.

L'aparició d'aquestes identitats nacionals es considera el resultat de la confluència de diversos elements, no sempre tots presents, com un llenguatge propi, una idea d'origen i història comuns, sustentada en mites i fets històrics exemplars. També, hi comptaven la convicció de tenir una particular relació com a grup amb Déu, la idea de tenir un territori i un nom propis, i possiblement una unitat política simbolitzada pel monarca porta a la consciència de ser un poble.

La convergència en la lleialtat a un governant no seria així l'únic fonament del vincle comunitari; el monarca no seria legitimat exclusivament per la sanció divina del seu poder, sinó també en tant que es presenta i és percebut com a representant d'una comunitat, l'existència de la qual és independent de la institució reial. Aquesta identitat es veuria reflectida per l'ús freqüent del terme «nació» en l'època que, segons aquests enfocaments, ja hi feia llavors doble referència: cultural i política. La basculació del rei cap a un territori

²⁷⁰ Llobera, Josep R. (1996) *El Dios De La Modernidad: El Desarrollo Del Nacionalismo En Europa Occidental*. Anagrama, .

²⁷¹ Hastings, Adrian.(2007) *The Construction of Nationhood: Ethnicity, Religion and Nationalism*. Cambridge University Press, .

²⁷² Maravall José Antonio. (2013) *El Concepto De España En La Edad Media*. Centro De Estudios políticos y Constitucionales,.

malgrat que les possessions no coincidissin jugava un paper important. Aquests plantejaments suposen, per tant, el rebuig de l'estesa idea segons la qual el terme «nació» tan sols feia en aquest període de referència a les divisions dels concilis eclesiàstics o als grups d'estudiants a la universitat d'una manera contextual.

Ja a començaments de l'edat mitjana, de l'edat mitjana, Sant Isidor de Sevilla havia distingit perfectament en les etimologies entre gens (més endavant identificada amb natio) i populus. El primer mot reunia a aquells que tenien el mateix origen. Tanmateix, populus es referia a l'agrupament en el sentit polític del terme, incidint en la comunitat del mateix poder cívic. L'agustinisme polític va establir la supremacia del poder eclesiàstic del papat sobre el poder terrenal de l'emperador relegat a ser l'instrument de la fe. L'origen del poder era diví. La jurisdicció del papat era universal.

Més tard en la baixa edat mitjana amb la polèmica dels canonistes i les lluites entre l'imperi i el papat, els regnes es declaren autònoms del primer. Sant Tomàs d'Aquino, recepcionant a Aristòtil, estableix que el poder venia de la llei natural, de la comunitat política i el governant l'administrava il·luminat per la gràcia de Déu, però podia ser depositat si queia en la tirania i l'arbitrarietat. Eiximenis per exemple és un bon divulgador d'aquestes tesis. Aquesta concepció va obrir el pas al pacte social que es va desplaçar des de la idea d'origen comú a coexistència en el mateix territori. Marsilio de Pàdua²⁷³, obre el pas a què el poder eclesiàstic sigui considerat en el seu vessant més material com un regne més. Més tard quan arribi la reforma protestant, aquest poder eclesiàstic passés a dependre dels respectius reis com a caps espirituals. Totes aquestes noves concepcions va anar preparant el terreny a la nació particular.

L'edat moderna per la seva proximitat a la contemporània és sovint examinada a la recerca de precedents sense que la teoria modernista sobre el naixement de la nació sigui tan violentada. Segons Mateo Ballester²⁷⁴, hi ha alguns factors que prepararien la irrupció del concepte de nació que sorgeix en la Revolució Francesa i que sedimenta durant tot el segle XIX. D'una banda, les rebel·lions i les guerres on el vassallatge s'ha afeblit o desaparegut. Calen noves justificacions legitimadores i lligams i les monarquies absolutes els busquen més explícitament en la identitat i cultura nacionals que cada vegada fan confluïr més amb els seus interessos dinàstics. Es produeix un cert adoctrinament en aquesta identificació que progressivament és compartida per diferents sectors socials des dels sectors més alts de la piràmide social als populars. Per a aquesta difusió com assenyala Benedict Anderson²⁷⁵, la impremta té un paper molt important. L'aparició de les esglésies nacionals allà on es va produir, com dèiem abans, i la unificació dels territoris feudals en un sol poder també hi van contribuir. Els nobles passen a residir on hi ha el centre del poder, la cort.

²⁷³ De Padua, Marsilio (2005) : *Sobre el poder de l'imperi i del papa. El defensor menor. La transferència de l'imperi* (edició de B. Bayona i P. Roche). Madrid: Biblioteca Nova,

²⁷⁴ Ballester Rodríguez, M. (2018). *El desarrollo de las concepciones precontemporáneas de la nación: una alternativa a las teorías modernistas*. Revista de Estudios Políticos, 180, 275-306. doi:

<https://doi.org/10.18042/cepc/rep.180.10>

²⁷⁵ *Ibid.*

En realitat, la pedra de toc de l'existència de la nació és la constatació de què ha emergit la consciència nacional. Liah Greenfeld²⁷⁶ en “cinc vies a la modernitat” retrotrau l'aparició de la nació en el cas d'Anglaterra quan la representació del país com una jerarquia social dona pas a la imatge d'un únic poble anglès pensat més igualitàriament i democràticament a partir de l'ascensió social de les classes populars. En aquell moment, el poble adquireix la categoria de nació en començar a gaudir de la dignitat que fins llavors només posseïen els nobles. La reforma protestant, les idees contractualistes, el capitalisme comercial i el naixement de la ciència van reforçar aquest procés. Aquests valors encaixats en la consciència nacional nodrien al poble segons l'autora d'una dignitat que explica l'atractiu de la idea de nació.

En la Revolució Francesa, apareix un nou concepte de la nació. Identificada amb el poble, però no totalment, substitueix la gràcia divina. Teories com les de Rousseau estableixen que la sobirania hi prové. El cos de la nació substitueix al cos del rei. La nació s'entén en oposició al rei des d'un punt de vista polític. No compta una consideració ètnica sinó social; la població inclosa dins dels límits del regne accedeix a un ens abstracte legitimador del poder.

La versió universalista en què una nació determinada per exemple França s'identifica amb els interessos de la humanitat i la revolució contrasta amb una altra més conservadora que s'acostuma a associar amb Alemanya en què es reivindica la llibertat concreta dels pobles particulars. La sobirania, com hem dit, passa d'estar en mans del rei al poble i aquest poble és identificat amb la nació. La política subtilment justifica el predomini d'una ètnia escollida per aquesta unitat. Il·lustració i romanticisme són els dols pols en què s'expressa aquesta antítesi. Cada moviment, però, no exclou l'altre sinó més aviat la seva diferenciació rau en la manera com conceben la relació entre particular i universal. Amb el temps i de manera reduccionista i esquemàtica aquesta oposició en la falsa dicotomia com veurem més endavant de nacionalisme cívic i ètnic, o dit d'una altra manera polític o cultural, ja que cadascú malgrat una preponderància aparent, té elements de l'altre. França està construïda a partir de la imposició del francès alhora que els valors republicans i Alemanya, fonamentada en l'esperit del poble, el volk, va incorporar progressivament elements liberals. Com veiem, la primera neix idealment d'un vincle contractual, però amb elements ètnics resignificats i la segona es constitueix d'uns trets objectius i atemporals que conformen el Volksgeist.

Herder²⁷⁷ intentava conjuminar la idea d'humanitat amb l'existència del caràcter nacional. D'una banda, afirmava que “malgrat les varietats de la forma humana, només hi ha una i la mateixa espècie de l'home a tota la terra”. De l'altra, sostenia que el que ha perdut l'esperit patriòtic s'ha perdut a si mateix i al món sencer sobre ell mateix” o ensenyava que “en un cert sentit tota perfecció humana és nacional”. Fichte, defensava abundantment la llibertat del poble alemany en els seus discursos a la nació alemanya amb ocasió de la invasió napoleònica i va aconseguir que un país més aviat indiferent en aquest sentit despertés la consciència patriòtica en un període de deu anys.

²⁷⁶ Greenfeld, Liah. (2005) *Nacionalismo: Cinco vías Hacia La Modernidad*. Centro De Estudios Políticos y Constitucionales,

²⁷⁷ Herder, Johann Gottfried von (2007). *Filosofia de la Història per a l'Educació de la Humanitat*, Buenos Aires, Espera de Plata, *Idees per a una Filosofia de la Història de la Humanitat* () [768196] Buenos Aires. Losada. 1959. 701 p..

3.2. L'ESTAT A LA RECERCA DE LA NACIÓ

Uns i altres compartien el model genealògic de nació. Explicitament a Alemanya i malgrat les idees i fraseologia voluntarista, subrepticiament a França. Segons Palti²⁷⁸, aquest enfocament, d'altra banda, de contorns poc definits, es caracteritza per considerar les nacions entitats singulars i objectives (definides en termes de raça, llengua, tradicions, etcètera), que evolucionen en el temps desenvolupant, cadascuna, un principi que li és inherent. Aquelles formes d'agrupament social (com les tribus, ciutat-estats, imperis, etcètera) sota els quals de fet la major part de la població ha viscut, són percebudes, des d'aquest punt de vista, com a meres formes preliminars i incompletes de les modernes nacions-Estat.

Aquest model, tanmateix, va començar a entrar en crisi progressivament. El primer que va encetar el camí va ser Lord Acton²⁷⁹ amb les seves opinions sobre la nació. Segons exposa Palti, aquest autor s'oposa al naixent nacionalisme atacant la identificació entre nacionalisme i liberalisme. Aquesta identificació s'havia produït perquè l'Europa de Metternich basada en dinasties autoritàries oposades a les nacionalitats les havia convertit en estàndards de la llibertat i del progressisme. Lord Acton²⁸⁰ pensa, en canvi, que les dues ideologies són contràries.

Segons ell, l'ordre polític no es pot basar en la nació objectiva basada en la llengua, la raça, que defensen els romàntics. Aquest fonament atemptaria contra la llibertat. Hi ha dos patriotismes, però el més ètic és el que es deu a l'estat perquè és una creació humana. És aquest el depositari del deure ètic. L'afecció cap a la nació fàtica és més aviat una inclinació instintiva. L'imperi com a expressió de l'estat és capaç d'acollir en el seu si els diferents pobles i individus a diferència de les nacions "objectives" com a instància exclusiva.

Això no obstant, cal fer encara unes precisions. La llibertat sense cap determinació, basada només en la voluntat individual, és l'anarquia, la disgregació. Igualment, un estat totalment artificial trauria sentit a l'autodeterminació individual, ja que li cal un marc on exercir-se. No es qüestionen els fonaments naturals de les nacionalitats, obvis en aquell moment però sí el seu paper absolut. Tampoc, s'accepta que l'estat es basi totalment en la voluntat col·lectiva prescindint, per exemple, de la nació històrica que els països han anat construint.

Lord Acton²⁸¹ concreta aquestes anàlisis en dos països: França i Anglaterra. En el primer, la Revolució Francesa és l'objecte principal de les seves crítiques. A França la voluntat col·lectiva, subjectiva, associada amb l'estat va entrar en contradicció amb els seus fonaments objectius, la nació real, històrica. A Anglaterra, la reacció patriòtica que va destronar a Carles I, extreia el deure moral de la nació històrica que de la mà de poble, la voluntat subjectiva, va lluitar contra la tirania que en aquell moment representava l'estat.

Cada cas suscita una pregunta transcendental. En el cas anglès amb el qual ens hem d'identificar, quin ha de ser l'objecte de l'adhesió patriòtica l'estat o la nació ancestral? Cal

²⁷⁸ Ibid.

²⁷⁹ Acton, John Emerich Edward Dalberg, and Paloma de la Nuez. (2011) *Ensayos Sobre La Libertad y El Poder*. Unión Editorial,

²⁸⁰ Ibid

²⁸¹ Ibid

distingir-les perquè en cas contrari no es podria frenar la tirania, però idealment no haurien d'entrar en contradicció. En el cas francès, el problema és que el poble entra en contradicció amb la nació històrica.

Lord Acton²⁸², de totes maneres, no es planteja, però revisar els seus pressupòsits les possibles contradiccions que apareguin en el seu esquema ideològic. Els esdeveniments en el pla dels fets, són circumstancials i no teòrics. Les seves anàlisis revelen que, en el fons, la nació pot jugar diferents papers i esdevenir progressista o reaccionària en funció de les preferències de l'autor.

La irrupció de l'imperialisme exerceix la seva influència sobre les formulacions genealògiques del nacionalisme tot qüestionant-lo. En aquell moment, es concebia la societat formada per grups posseïdors de funcions. Aquests grups multiplicaven les fonts d'autoritat de manera que es trencava la identificació de l'estat amb la societat. Aquesta divisió de treball, Manzini per exemple la propugnava a escala internacional. Lord Acton²⁸³, la contempla en l'àmbit de les nacions imperials com la britànica. Aquells que exercien la voluntat no eren els individus sinó les diferents nacionalitats que formaven l'imperi. L'associació entre aquestes nacionalitats era un pas en el camí de la integració mundial. Les nacionalitats més endarrerides es beneficiaven de la seva relació amb les dirigents.

Stuart Mill²⁸⁴, participava, en certa forma també d'aquest telos que pressuposava la integració i una determinada idea de progrés. La coherència obligada que demanava entre la comunitat política i la nacionalitat per tal d'assegurar la comunicació i la cohesió en el sentit físic d'estabilitat tenia excepcions. Determinats pobles com els bretons, els escocesos, els bascos o fins i tot els eslaus centrals havien d'unir-se necessàriament a altres nacions que havien demostrat la seva capacitat en la història.

Hegel, ja havia parlat dels pobles sense història. El geist s'havia manifestat en aquells altres que havien demostrat que tenien un paper protagonista. Per tal de destriar-los s'aplicava la coneguda prova del llindar. El poble mereixedor de capitanejar la història havia de tenir un estat o haver tingut un passat tangible, ser viable econòmicament, tenir una elit cultural amb una certa antiguitat i haver conreat una producció cultural i una llengua i una rica tradició literària i administrativa i un historial de conquestes que demostressin la seva vitalitat.

Marx²⁸⁵ i Engels també havien incorporat pressupòsits semblants. El seu suport o rebuig als moviments nacionalistes era pragmàtic en funció d'anàlisis evolutives de les quals es desprenien la seva utilitat o no en el procés cap a l'alliberament del proletariat i la societat mundial que finiria suposadament totes les altres opressions.

Engels en els seus textos insistia també en la diferent aptitud dels pobles per a seguir els dictats de la història. Així formulada la qüestió no importaven —per se— les submissions patides o drets dels pobles oprimits sinó, com hem dit si la presa de partit en la seva lluita podria ser útil per al proletariat. Exemples d'això últim podria ser el suport als polonesos

²⁸² *ibid*

²⁸³ *Ibid.*

²⁸⁴ Mill, John Stuart. (2006). *Consideraciones Sobre El Gobierno Representativo*. Ed. Gernika,

²⁸⁵ Marx, Karl. (1979). *Imperio y Colonia Escritos Sobre Irlanda*. Siglo XXI,

contra Rússia, els canvis d'opinió sobre Irlanda o el menysteniment dels eslaus de l'imperi austríac.

En el fons, l'internacionalisme proletari era cec a l'especificitat dels problemes nacionals. Molts cops es pensava que els nacionalismes podien ser reaccionaris si havien nascut des de l'entorn rural o que les seves propostes podria dividir la unitat de lluita de la classe obrera com per exemple quan a l'imperi austrohongarès es van dividir els partits comunistes en funció de la seva nacionalitat.

Paral·lelament, segons Gellner²⁸⁶ el desenvolupament del capitalisme i la industrialització i segons Anderson²⁸⁷ la necessitat d'utilitzar codis comuns porta a estats que necessiten un correlat cultural uniforme. S'engega llavors un procés de construcció nacional que vol homogeneïtzar els territoris de l'estat a partir del model que brinda el centre sobretot lingüísticament. Aquest procés acaba imposant-se sobretot en el darrer terç del segle XIX. Constitucionalisme, promulgació de codis, burocràcia, instrucció pública, complementen l'obra d'enginyeria social que va significar el procés de nation building a través del qual l'estat va fixar o crear —segons les opinions— una nació. En aquest curs, la idea que prefiguren les elits ha d'acabar sent assumida per les masses.

En el context del darrer terç del segle XIX i de la creació del tercer Reich amb l'annexió alemanya de l'Alsàcia-Lorena, Renan²⁸⁸ dicta la seva coneguda conferència “Què és una nació?”. La seva enunciació correspon a una altra fita en el procés de la problematització de la concepció genealògica de la nació.

Palti desgrana la veritable proposta de Renan. Malgrat ser considerat com un autor voluntarista, les seves idees no suposen un retorn a l'il·luminisme ans al contrari. El seu qüestionament de la nació es dona en el marc del dol francès per la pèrdua d'Alsàcia. Aquesta regió de parla alemanya no encaixa dintre de la típica objectivació nacional, ja que es dona per suposat que el seu desig és pertànyer a França. Les característiques objectives de llengua, raça, no són determinants. En el seu lloc trobem una experiència històrica que ha conformat la voluntat de viure junts.

Hi ha, per tant, un element subjectiu. La indagació que enceta Renan és sobre aquest subjecte. Els orígens de França són llunyans. Es va constituir per uns actes de creació portats a termes per les dinasties que la van governar i es va desenvolupar dintre d'un rang de possibilitats que van marcar aquests fets i amb accidents contingents.

El poble francès inclòs l'alsacià té voluntat de viure junts. Hi ha un plebiscit quotidià que ho refrenda. Es tracta no d'un fet fundant sinó d'un indicador moral, una constatació. Haver arribat fins aquí representa haver oblidat els fets separadors que hi ha hagut al llarg de la història de França, la conquesta del Llenguadoc, la massacre de la nit de Sant Bartomeu. Aquest oblit però és doble. No només és oblidar uns fets sinó haver oblidat que s'ha fet d'una manera conscient.

²⁸⁶ Gellner, Ernest. (2008) *Naciones y Nacionalismo*. Madrid. Alianza, .

²⁸⁷ op. cit.

²⁸⁸ Renan, Ernest, and Francisco Ochoa de Michelena. (2006) *¿Qué Es Una nación?* Madrid. Ediciones Sequitur,

Ara bé, tornem a trobar la mateixa arbitrarietat a l'hora de cercar fonaments. Renan²⁸⁹ no podia acceptar encara, extreure de la problematització del subjecte, conclusions que desvelessin el caràcter contingent de la nació. Si els reis de França van conformar-la mitjançant el geni de la conquesta perquè es negava a Bismarck una possibilitat anàloga en el segle XIX a l'hora de conformar una Alemanya que inclogués l'Alsàcia. D'igual forma, hem de convenir que si la dominació Alemanya sobre la regió s'hagués perllongat més temps, el sentiment adscriptiu dels alsacians evidentment hauria esdevingut alemany. Aquesta inestabilitat del subjecte per descomptat era inconcebible per a Renan.

El culte a la nació es converteix en una versió secularitzada del religiós tal com assenyala Durkheim²⁹⁰ i s'auxilia amb un imaginari nacional amb l'ajut dels historiadors. Etnògrafs francesos com Mauss²⁹¹ i Van Gennep²⁹², estudien la idea de nació amb relació a la moral i als rituals de passatge, la cohesió de la societat civil i l'adhesió a l'estat. Max Weber²⁹³ distingeix la nació de l'estat. Subratlla la importància del factor subjectiu com la creença en l'existència de la nació a la qual considera des del punt de vista polític.

En el camp del marxisme en el si de l'imperi austrohongarès amb forta presència de nacionalitats reivindicatives apareixen els autors austromarxistes d'orientació cultural. La seva irrupció genera una polèmica amb sectors internacionalistes liderats per Rosa de Luxemburg que consideren que la qüestió nacional és aliena al moviment obrer i s'identifica amb els interessos de la burgesia. Tanmateix, el nacionalisme petit i gran divideix als partits socialistes que es divideix per nacionalitats i quan esclata la Primera Guerra Mundial prima la lleialtat nacional. Lenin i posteriorment Stalin, defensen teòricament des de posicions objectivistes i estratègiques la presa en consideració de les reivindicacions nacionals.

Otto Bauer²⁹⁴, un austromarxista, fa un pas més segons Palti i obre el seu llibre "La socialdemocràcia i la qüestió nacional" amb les següents paraules:

"El caràcter nacional no és una explicació, és alguna cosa que ha de ser explicada."

Fins llavors les narratives nacionals tractaven d'explicar l'origen suposat de les nacions i les seves característiques diferencials i a partir d'aquí veure quina podria ser la seva evolució i destí. La seva orientació era clarament genealògica.

Bauer²⁹⁵ problematitza la nació que deixa d'aparèixer com un fet natural, però no la rebutja com a idea. Així i tot, els caràcters nacionals encara es presenten com identificables clarament, però i aquí hi ha la novetat no són evidents ni estan inscrites en el seu origen. Com resumeix Palti²⁹⁶, l'explanans —el caràcter nacional— s'havia convertit en l'explanandum

²⁸⁹ *Ibid.*.

²⁹⁰ Durkheim Émile. (1982) *Las Formas Elementales De La Vida Religiosa*. Akal, .

²⁹¹ Mauss, Marcel. *Ensayo Sobre El Don: Forma y Función Del Intercambio en Las Sociedades Arcaicas*. Katz Editores, 2009.

²⁹² Gennep, Arnold van., and Juan Aranzadi. (1986). *Los Ritos De Paso*. Taurus,

²⁹³ Weber, Max, et al. (1972) *Ensayos De sociología contemporánea*. Martínez Roca,.

²⁹⁴ Bauer, Otto, et al. (1979) *Sobre La qüestió Nacional*. La Magrana,

²⁹⁵ *Ibid*

²⁹⁶ *Ibid*

que requeria a la vegada un altre explanans. S'havia obert en aquest moment una bretxa que permetia la reflexió sobre la nació.

La fi la Primera Guerra Mundial, el principi de les nacionalitats assumit pel president Harold Wilson va aplicar les tesis basades l'alliberament de les nacions que si bé seguien criteris lingüístics i històrics també incloïen elements subjectius amb la realització de referèndums de consulta a les poblacions. Evidentment, la geopolítica va matisar i condicionar de manera estratègica l'aplicació del principi i el va instrumentalitzar i interpretar en funció dels seus requisits.

Durant el període d'entreguerres la protecció de les minories va decaure davant de les demandes nazis tot i que també es basaven en criteris ètnics com en el cas dels sudets. En realitat es va posar de manifest que aquelles reivindicacions i reclamacions que prosperaven sempre estaven lligades a l'equilibri de forces de la geopolítica i a la potència dels més poderosos.

Amb els feixismes, la força del mite esdevé per si sola suficient essent aquest en si mateix creador d'una realitat mistificada que s'imposa a les altres i que menysté la seva veracitat.

Els problemes ètnics que justament van provocar la Segona Guerra Mundial i la utilització de la raça que van fer les potències de l'eix va refredar la defensa de les minories. La nació va passar a considerar-se com un ens jurídic que malgrat que va poder sancionar una realitat ètnica en què continua basant-se després és intocable. En aquest sentit, es parla de la nació antiga com a nació preconstitucional i es consagra el principi de no interferència entre els països.

Durant aquell temps les úniques nacions que s'admetien i, per tant, la seva autodeterminació eren les originades pel Colonialisme. El plantejament que també existia un colonialisme interior per exemple a la Gran Bretanya o Occitània que va plantejar Tom Nairn²⁹⁷ va ser força contestada i va ser l'origen com a reacció del llibre més militant de Hobsbawm²⁹⁸ sobre el nacionalisme.

Des de llavors, malgrat els processos de descentralització, federalització i creació d'autonomies que han esdevingut i els processos d'autodeterminació i creació de nous estats com quan va caure l'URSS o la guerra de Iugoslàvia també s'han produït tendències contràries. Paradoxalment, la crisi immigratòria ha provocat un reforçament de moviments populistes com el front nacional de França o els comandats pels presidents de Polònia o Hongria o a Itàlia, líders com Salvini i Meloni al costat d'altres egoismes nacionals que han desembocat en l'eslògan "Amèrica first" del president Trump.

²⁹⁷ Nairn, Tom. *The Break-up of Britain: Crisis and Neo-Nationalism*. Common Ground Publishing, 2015.

²⁹⁸ Hobsbawm, Eric J. (2008). *Nations and Nationalism since 1780: Programme, Myth, Reality*. Cambridge University Press,

L'exposició fins ara feta ha volgut desenvolupar-se en el terreny fàctic, però això no obsta perquè cada paraula que s'ha fet servir hagi suposat una teoria implícita i una certa presa de partit. La que farem a continuació estarà atenta d'una manera més explícita al debat que es va encetar a mitjan segle XX i que encara es viu en l'actualitat si bé ha mutat en el seu desenvolupament i ha trobat noves vies i plantejaments a l'atzucac que representava.

En el segle XIX, l'enfocament que va predominar en la contemplació de les nacions tal com exposa va ser l'anomenat genealògic. Palti, un autor les idees del qual, com hem dit abans, utilitzarem en les següents reflexions sosté que aquest abordatge es caracteritzava perquè les nacions eren concebudes com entitats singulars i objectives (definides en termes de raça llengua, tradicions, etc.) que evolucionen en el temps desenvolupant cadascuna un principi que li és inherent. Les formes d'agrupament social anteriors es consideren d'aquesta manera com meres formes preliminars i incompletes. Aquesta idea fortament dominant en el seu temps sobretot en el si del romanticisme alemany, però també en la percepció de la nació de l'estat liberal en països de tradició il·lustrada com pot ser França, Anglaterra, Espanya conté fortes contradiccions que en el curs del temps van anar minant la seva suposada coherència.

Abans ja hem vist com les primeres contradiccions van aparèixer amb Lord Acton i Renan i van continuar amb les crisis que aquest concepte va suscitar en el marxisme. Això, no obstant el debat en termes semblants a l'actual es va plantejar durant el període d'entreguerres. Es tractava d'una polèmica, caracteritzada com ja s'ha dit per una atribució culpable de la conflictivitat existent al principi de les nacionalitats que Wilson havia aplicat a la fi de la Primera Guerra Mundial i que Lenin també havia fet seu. Charles Hayes i Hans Khon²⁹⁹ van qüestionar la pretesa naturalitat i el caràcter orgànic de la nació i la van considerar una entitat, conseqüència de la burocràcia la secularització la revolució industrial i el capitalisme. Un producte inventat o construït per la modernitat que es projectava en el passat de manera il·legítima i tramposa les categories i certeses del present. És en aquest moment, quan es formulen clarament idees antigenealògiques. La polèmica i per motius semblants es va reprendre després de la Segona Guerra Mundial. Primer amb pocs autors i amb més força en els anys seixanta.

Molts autors han cartografiat les seves línies i han dibuixat el seu desenvolupament. Nosaltres ens basarem sobretot en la tesi que va desenvolupar Montserrat Clua auxiliats també de les aportacions d'altres autors.

Aquesta polèmica es desplega al voltant de determinades polaritzacions. La més important és la que es pregunta sobre l'antiguitat de les nacions i que adquireix diferents matisos. En funció de la defensa de la seva aparició en l'època moderna o del reconeixement de la seva existència en l'antiguitat els diferents autors es divideixen en modernistes o perennalistes. És clar que les dimensions i els matisos són nombrosos i donen peu a subgrups. El més important representat majoritàriament pels historiadors que defensen una línia de continuïtat

²⁹⁹ Clua i Fainé Montserrat, op. cit.

amb èpoques i formes precedents fonamentalment en l'edat moderna i en tot cas la baixa edat mitjana i els etnosimbolistes que consideren les ètnies com fonaments de les nacions.

En bona part, es tracta d'un debat terminològic. L'afirmació que la nació moderna no existia abans és una afirmació tautològica. El concepte de nació no és transhistòric sinó dinàmic i evidentment no només té diferents versions segons l'època i les construccions socials i ideològiques existents sinó que es pot discutir si el context històric transforma tant la categoria que pot fer-la radicalment diferent fins al punt que estiguem parlant de realitats i institucions radicalment diferents i sense cap il·lació.

En aquest sentit, és més fàcil defensar una línia de continuïtat com dèiem entre les realitats de l'edat mitjana i moderna que mitjançant successives transformacions van anar-se'n decantant cap a les nacions modernes específiques i amb les característiques que no pas atribuir a realitats de l'edat antiga la qualificació de nació. Cal complir només una condició evitar projectar en el passat determinacions ineludibles en el procés d'arribada al punt actual. En la formació de les nacions la contingència política geopolítica, bèl·lica, i perquè no dir-ho fins a cert punt l'atzar tenen un paper prou important.

Dins dels perennialistes, n'hi ha que defensen com Liah Greenfeld³⁰⁰ que ja a principis de l'edat moderna llocs com a Anglaterra, els Tudor existia la nació. Hastings encara es remunta més enllà i parla de l'ètnia, la llengua i el model bíblic i la seva traducció com a factors fonamentals que explicarien el naixement de la nació anglesa abans de la invasió normanda. Altres parlen de la monarquia absoluta o són més radicals com Azar Gat³⁰¹ i d'acord amb una definició de la nació que inclou, amb referència a la institucionalització manté l'existència de nacions en l'antiguitat com per exemple Israel.

Els etnosimbolistes si bé estan d'acord que la nació com a concepte o forma política no apareix com a tal fins a la Revolució Francesa afirmen que no neix del no-res sinó que en la seva aparició és molt important les ètnies que s'han format en processos de longue durée des de l'edat mitjana. Aquestes ètnies igual que les seves característiques són el material disponible que forneix a les nacions específiques que després en resulten.

Segons Smith³⁰², els modernistes per la seva banda afirmen que les nacions estan molt lligades a processos d'industrialització (Gellner³⁰³), canvis culturals i perceptius com pot ser la que va provocar la invenció de la impremta (Anderson³⁰⁴) o canvis ideològics sobre el subjecte sobre la detenció de la sobirania o a l'agitació dels intel·lectuals (Breuilly³⁰⁵). Les nacions serien totalment modernes i existirien des de la Revolució Francesa amb formulacions i elements nous. Les nacions es creen gràcies a un procés modernitzador u a

³⁰⁰ *Ibid.*

³⁰¹ *Ibid.*

³⁰² Smith, Anthony D., and Solé Carlota. (1976) *Las teorías Del Nacionalismo*. Barcelona. Península,

³⁰³ *Ibid.*

³⁰⁴ Anderson, Benedict (1993). *Comunidades Imaginadas: Reflexiones Sobre El Origen y La difusión Del Nacionalismo*. México. Fondo De Cultura Económica, .

³⁰⁵ Breuilly, John. (2008) *The Formation of the First German Nation-State, 1800-1871*. Palgrave. Macmillan,

unes condicions i polítiques noves. No són, per tant, producte de la història. Quan canviïn les condicions socials aniran desapareixent i seran substituïdes. El nacionalisme forma part de la modernitat també. Les nacions són construccions socials acords amb una època de revolucions i mobilització de masses. Les nacions a diferència del que es creu són fruit de l'estat més que no pas al contrari.

Hi ha més d'un nivell en la crítica modernista. Un de primer podria interpretar-se com una correcció històrica i en aquest sentit es tractaria d'un debat tècnic. La part factual en tindria un cert protagonisme. Hi hauria qüestions específiques amb resolució tangible o concreta. Fins a quin punt els pobles tenien consciència? Serien preguntes pertinents com les dinasties es nacionalitzarien? Quina seria l'extracció social dels activistes, eren intel·lectuals? D'on provenien les seves idees? Quina era la seva extracció social? Hi podria haver hagut un sistema de representació col·lectiu anterior a la impremta?

La modernitat de la nació, doncs, com hem dit seria un aspecte que podria solucionar-se atenent dos aspectes. D'una banda, la indagació d'una sèrie de problemes tècnics propis de la ciència històrica amb remissió als fets que la documentació mediada per la ciència històrica pogués establir. D'altra banda, la discussió terminològica, ja que afirmar que la nació no existeix abans del concepte modern de nació no deixa de ser una tautologia, però això no descarta que en èpoques anteriors no hi hagués formes de pertinença que mereixessin aquest nom. I això s'esdevingués d'acord amb altres pressupòsits que en tot cas s'haurien de definir prèviament. Al cap i la fi, dintre de la modernitat, el segle XIX i XX la nació ha anat evolucionant conceptualment. En aquest cas, no es tractaria d'una qüestió empírica sinó d'una decisió que establís formalment i clarifiqués l'aparell conceptual.

Els teòrics del nation-building defensarien que les nacions han estat construïdes des de l'estat mitjançant els seus poderosíssims instruments a partir de la fi del segle XIX: escolarització, normativització dels usos lingüístics, mitjans de comunicació, funcions administratives, econòmiques, laborals, militars, però la impregnació en la vida i símbols quotidians mitjançant el nacionalisme banal que Billig³⁰⁶ en el seu llibre posa al descobert. De fet, nacions, com Itàlia, França s'han constituït com a modernes amb bona part de la població sense compartir l'idioma nacional que ha esdevingut comú en un temps relativament curt. Defensarien també que hi ha hagut una construcció política que en transferir la sobirania al poble ha constituït la nació moderna i l'ha diferenciada radicalment de les formes antigues.

Palti³⁰⁷ en la seva crítica al pensament antigenealògic, explica en aquesta direcció com alguns historiadors i pensadors modernistes van més enllà de considerar que la nació és un concepte modern que no es pot traslladar a altres èpoques sense caure en un anacronisme. Exposa que el pensament antigenealògic com ell l'anomena, representat per Hobsbawm i altres autors extreu conseqüències ètiques i polítiques de la hipòtesi de la modernitat de les nacions.

³⁰⁶ Billig, Michael. (2006) *Nacionalisme banal*. Anna Torcal, Salvador Company. València. Afers -

³⁰⁷ *Ibid.*

El pensament genealògic ha estat criticat en funció dels seus dèficits d'arbitrarietat. Ningú podia assegurar que les nacions acabarien formant-se'n més enllà de causes contingents encara que hi hagués cert material ètnic que d'alguna manera marcava unes possibilitats. Per tant, no hi ha cap raó essencial més que la sort i en tot cas el pas del temps que també hi és subjecte. No hi ha cap raó autosuficient sustentadora més enllà de la voluntat del poble i en tot cas la tradició. Això no obstant, en el segle XIX, les primeres formulacions es van basar en elements pretesament objectius de per se. La perspectiva genealògica va ser la imperant des de finals del segle XVIII fins a mitjans del XX. Aquesta concepció té per premissa que la nació és un fenomen objectiu i naturalment concebut. Les nacions existeixen, constituint l'ordenament natural per a les diferents col·lectivitats humanes, i per tant lògicament han de sustentar l'estat. La qüestió fonamental és la descoberta de la nació, dels seus elements constitutius i inalienables, de l'origen històric i de la seva transmissió. Herder i Fichte van ser els iniciadors del corrent. Entre tots dos van establir com trets essencials, el territori, la llengua i la raça.

Els cursos ideològics que hem vist des d'Acton i Renan formen part d'un pensament contrari que podem denominar pensament antiecològic. S'han presentat com a hereus de la il·lustració i s'han recobert de la pretensió de científisme neutral com quan Hobsbawm afirma que ha tingut la sort de ser ideològicament independent. S'han declarat representants d'un pensament científic, però en realitat tenia els seus propis interessos que conscientment o inconscientment consolidaven les realitats existents.

Hobsbawm, ell mateix se'ns presenta a ell mateix com un investigador neutre. En les seves obres fa gala d'imparcialitat, l'absència de la qual retreu als nacionalistes. Això no obstant, sense una base empírica i només amb base a prejudicis ideològics fa una divisió entre grans nacionalismes i petits nacionalismes. En el fons, pressuposa un telos. Els primers, França, Anglaterra són grans països englobadors i un factor de dinamisme mundial. Alemanya i Itàlia, també van servir al procés d'unificació. Tots els que abraça aquesta categoria compleixen una funció històrica cap a la universalitat del gènere humà i a un suposat cosmopolitisme. Els segons separen, porten a la fragmentació que es veu com un curs negatiu. Arriben tard també. La seva reivindicació s'enfronta a la forclusió d'una època que no pot tornar enrere i, per tant, estan condemnats a desaparèixer. D'aquí, que el seu optimisme inicial i profètic d'aquests autors sobre la periclitació del nacionalisme entra en pànic davant dels darrers esdeveniments del segle XX en especial els països sorgits de la caiguda del teló d'acer i de la guerra de Iugoslàvia.

Habermas³⁰⁸ i Hobsbawm³⁰⁹, els principals representants de la tendència antigenealògica, cadascú en el seu camp d'acció, ho viuen de manera diferent. Habermas empenh la recerca d'un perfeccionament teòric que deixi definitivament fora de lloc a aquest nacionalisme atàvic que com un malson ha ressorgit. Per això ha d'anar modificant els seus plantejaments inicials que partien de la idea d'autodeterminació i individual, concepte rousseauià, com a base de la voluntat col·lectiva. En aquest concepte, reivindicava la ciutadania associada al

³⁰⁸ Habermas (2000), *La constel·lació posnacional*, Buenos Aires, Paidós.

³⁰⁹ *Ibid*

dret de sol i rebutjava l'altre pol esquemàticament confrontat, membresia i parentesc ètnic, dret de sang. Etnos i demos en el segle XIX havien començat junts el camí. Els nacionalismes en l'Europa de Metternich eren portadors de la llibertat, però ell demostra que és una unió contingent que en realitat són antitètics perquè una cosa és la identitat cultural i fàctica i l'altra la formal i normativa. En tot cas, la segona representa més la racionalitat per sobre de les contingències.

Segons Habermas³¹⁰, la nació moderna prescindeix de les formes substantives i integra millor la convivència social a partir de les formes que instauren les institucions i l'ordre constitucional. Les formes provenen de la raó, no pas del sentiment aquí assimilat a la irracionalitat. Responen al progrés, a la modernitat, no a l'atavisme. L'estat que en resulta és multinacional, però l'estat no en pot fer cabal més que, en tot cas, com a garant dels drets de la diversitat en els aspectes que pertanyen a l'esfera personal. En tot cas, subjectant-la a l'arbitri de la llei, que seria el fonament darrer, més enllà d'una raó social o històrica. L'estat, per tant, no s'identifica substantivament amb una nació sinó amb un poble o potser hauríem de dir una població i aquesta identificació esdevé molt més inclusiva. Idealment, no és particularista i sembla que ignori si en la pràctica ho és. En certa forma, és una depuració de la idea de la nació cívica on persisteix l'adjectiu i decau el nom en el camí cap al cosmopolitisme. D'aquí que per exemple, velles defensores de la nació cívica ja gairebé transmutada en ètnica a partir de la parafernàlia republicana com pot ser Dominique Schnapper, li retreguin.

S'ha de procurar, però, de no trencar el nexa amb la població. Si la nació no es pot basar en l'etnicitat per mor de la concepció universalista de l'autor, ho ha de fer en els valors constitucionals i oblidar la contingència del seu origen i potser la diferència amb les altres si comparteixen valors. Cal oblidar el moment preconstituent i permeabilitzar parcialment el constituent de manera que els valors es puguin anar renovant evitant una clausura que els llevarà legitimitat més enllà de la seva funció protectora. En la pràctica, aquest formalisme excessiu es tradueix en una justícia cega a qualsevol consideració basada en la tradició ètnica que no hagi estat pretesament esterilitzada prèviament com ara la llengua comuna. La validesa s'imposa a la facticitat amb un escorament desproporcionat cap a un dels pols de la tensió del tàndem. Validesa i facticitat, aquest és precisament el títol d'una de les obres cabdals de Habermas³¹¹.

En tot cas, si en un país una llengua o els símbols de l'ètnia dominant s'imposen és perquè alguns continguts lingüístics o simbòlics havien de jugar aquest paper. Malgrat que fossin en origen, havien estat triats i encarnat la unitat de la nació política talment com la França Napoleònica va representar els valors revolucionaris després. De fet, per inèrcia històrica, a poc a poc, s'hi aniran tornant indiferents i assumits com a propis per tota la població. Per tant, en alguna mesura ètnics per exemple al davant de forasters, però no per als habitants del país que els veuran naturals. El que compta és la funció que fan. Caldrà, una mica tornant a

³¹⁰ *Ibid*

³¹¹ Habermas Jürgen. (2001). *Facticidad y Validez*. Trotta,

Renan, oblidar la possible injustícia de la imposició. Es pot comparar al dolor que va produir la industrialització, que des de la visió marxista era denunciabile, però necessari seguint les lleis de l'evolució històrica o a les víctimes concretes que s'han de sacrificar perquè la revolució i el progrés, uns desideratums universals, avancin.

Tornant a les formulacions de Habermas, els estats, adoptant el patriotisme constitucional, ja no reflectiran l'origen ètnic sinó l'entramat cívic que s'ha bastit. Aquest contingut és neutre i contingent, com hem dit, podria ser aquest o un altre. No té importància, té un valor instrumental, tota la ciutadania se'l pot fer seu per sobre del seu origen històric. França per exemple s'aproparia bastant a aquesta descripció si no fos per l'orgull de la "grandeur" o el seu poc dissimulat republicanisme en el fons ètnic. Els valors republicans són els que importen, el francès segons ells, ha de tenir un paper important perquè és la llengua de la república que iguala als seus ciutadans no pas perquè sigui la imposició d'un grup específic. Si algun cop això s'hagués esdevingut, aquest moment ja ha passat i redimit per la llei. Tothom se'l pot apropiat; és un bé democràtic que iguala. El valor substantiu, per exemple de la llengua, no és rellevant sinó la funció que apleix. És significatiu, però que els teòrics que mantenen aquestes posicions són parlants de llengües dominant i poden gaudir del confort cultural característic d'aquesta situació.

Malaauradament, aquest relat no s'ha apleert i fins i tot a França, la reivindicació del que és francès no és integradora i té com arrel una visió ètnica o racista, en tot cas particularista del poble d'aquest país encara que incorpori superficialment i interessadament el laïcisme i els símbols republicans. A Amèrica, Trump i la seva base electoral defensen planejaments semblants en contra de l'emigració i reivindiquen l'Amèrica "wasp".

La voluntat subjectiva i la normativitat objectiva com Lord Acton³¹² ja havia apuntat encara que idealment harmòniques, poden separar-se i no només excepcionalment o accidentalment. Hobsbawm³¹³ que en suposava l'acord restà profundament decebut i pessimista. Les següents frases expressen successivament aquest optimisme i aquest pessimisme posterior. La primera³¹⁴ diu: "L'òliba de Minerva que porta la saviesa, deia Hegel, vola al vespre. És un bon senyal que es trobi avui rondant al voltant de les nacions i el nacionalisme". La segona lamenta: "La xenofòbia sembla convertir-se en la ideologia de masses de la present fi-de-siècle. El que manté avui a la humanitat junta és la negació del que la raça humana té en comú".³¹⁵

³¹² *Ibid.*

³¹³ *Ibid.*

³¹⁴ Hobsbawm, Eric (1991). *Nations and Nationalism Since 1780*. Programme, Myth, Reality. Cambridge: Cambridge University Press. [Trad. cast.: (1995) *Naciones y nacionalismo desde 1780*. Barcelona: Crítica]. pàg 183

³¹⁵ Hobsbawm, Eric- (1992). "Ethnicity and Nationalism in Europe Today". *Anthropology Today*, vol. 8, n° 1, febrero. pàg 184

Palti³¹⁶ opina que per a Habermas, resoldre el dilema entre legitimitat basada en la voluntat subjectiva o en la validesa de la normativitat objectiva demana excloure o mediatitzar la voluntat per la llei. Apostar per la voluntat dels ciutadans significaria que eventualment podrien optar per la separació i, per tant, la fragmentació. Només mediatitzant-la mitjançant l'ordre legal teòrica o pràcticament intocable, és a dir definint-la a priori, és possible neutralitzar-la. La composició del demos i la seva instauració no pot ser objecte de discussió a causa d'una decisió racional d'aquells que tenen poder per a fer-ho. L'argumentació convertirà aquest punt en cec i no deixarà veure el punt antidemocràtic que suposa vetant la discussió sobre el demos.

David George³¹⁷ segons explica Palti³¹⁸ postula que la nació s'oposa als drets, però sembla que els drets, els defineixen els intel·lectuals. En el cas de l'autodeterminació dels pobles, trets dels colonials, es tracta de drets legals no naturals. Això és així perquè són contingents i inventats i, afortunadament, no positivitzats. És ara, doncs, que cobra tot el seu sentit la insistència i veritable significat de la modernitat i construcció de la nació. El poble sense l'estat sense els drets que aquest li atorga, només té els naturals i es converteix en una massa informe, és a dir en un fantasma cultural.

La democràcia, llavors, ja no lliga amb autodeterminació nacional. L'única forma de tallar el nus gordià és negar, ara, en aquests temes, l'autodeterminació individual que abans s'havia propugnat amb caràcter general. S'han de refusar els drets individuals en aquesta matèria. Els dos aspectes de la sobirania individual no van junts. Entre subjectum i subjectus, s'ha de posar l'èmfasi en el segon i silenciar el primer?

La bretxa oberta per l'abandonament del concepte genealògic de nació se salva per una substitució. La substantivitat necessària que aportava la nació és canviada per la nació basada en la cultura política comuna semblant a l'esmentada per Rawls. Així se superen les limitacions formalistes i es pot crear un contrapunt ètic a l'estat sense una càrrega particularista. Ara bé, aquesta substitució com afegeix Palti no és suficient. Cal una altra operació que es consuma en l'obra fonamental de Habermas, Validesa i facticitat³¹⁹. L'autolegisllació només pot donar-se a través d'un mitjà legal. La legalitat s'identifica amb la universalitat de la racionalitat comunicativa. La nació connotada d'atàvica i bàrbara deixa pas a la civilitat de la llei. Emergeix un ordre internacional objectiu que constituïria una realitat contractualment articulada i objectiva independent en certa forma de la voluntat dels subjectes que acabar de definir quin és l'univers de la llei i quins són els lliures i iguals que el formen.

Com assenyala, Palti³²⁰, S'ha invertit l'esquema de Lord Acton. Aquest esquematitzava: nació=natural= objectiu/estat=artificial=subjectiu. Ara, en canvi, se'ns diu que la nació és

³¹⁶ Mónaco César. (2017) *Historia y política : seis ensayos sobre Eric Hobsbawm / Ernesto Bohoslavsky ...* [et al.] ; compilado por - 1a ed. - Los Polvorines : Universidad Nacional de General Sarmiento,

³¹⁷ George, David (1993). "*The Right of Self-Determination*". *History of European Ideas*, vol. 16, n° 4-6, enero

³¹⁸ *Ibid.*

³¹⁹ Habermas Jürgen. (2001) *Facticidad y Validez*. Trotta, .

³²⁰ *Ibid.*

subjectiva i que allò que compta és l'ordre internacional que sustenta als estats alhora que ells el sustenten. Aquest ordre és una realitat artificial, articulada contractualment i objectiva, independent de la voluntat dels subjectes).

L'operació vol velar la historicitat i la contingència. La proposta de la llei com a fonament primitiu de l'ordre precisament en un moment que cada vegada més revela el seu autoritarisme i fiasco més enllà del relatiu èxit del seu manteniment posa en relleu l'arbitrarietat que Habermas³²¹ intentava evitar.

En aquest sentit, la reivindicació dels pobles que han sortit malmesos en la dinàmica universal entre les nacions no té sentit. Just, però, fins que per les estranyes piruetes de la geopolítica esdevinguin independents, moment en què es corporitzaran. Abans, doncs, eren fantasmes? No existien? Què era la nació croata? Es pregunta astorat, Ulisses Moulines³²² en el seu manifest nacionalista quan critica les posicions reduccionistes a la reificació institucional tot demostrant la seva insuficiència a l'hora d'explicar el món real.

En aquest ordre de coses, sembla que els estats i l'ordre internacional que els lliga siguin intranscendibles. Tanmateix, si avancem cap a universalitat com a horitzó ineludible, no es pot concebre que l'ordre pugui col·lapsar, ser injust, insuficient o tenir límits ja en la seva mateixa concepció..

Hi ha, però, un segon nivell d'anàlisi que faria inútil, fals o fútil i en definitiva irracional la propugnació d'una nació i eventualment, l'adhesió. Aquest nivell seria el de la representació de la nació on es proposaria que es tractaria d'una construcció artificial arbitrària potser amb l'inri d'haver estat impulsada per uns intel·lectuals que molts cops es pot suposar que tenen interessos espuris segons sostenen determinades versions instrumentalistes. En llenguatge dels nostres dies, si es permet la llicència, es tractaria de nacions-fake.

Aquest tipus d'anàlisi no només es preguntaria sobre què de la nació sinó sobre el qui. Renan quan es preguntava per què era una nació ja va intuir que el subjecte, el poble estava subjecte a la temporalització i que lluny de ser una instància que assegurava l'estabilitat de la nació introduïa un factor d'inconsistència que la problematitzava.

Autors com per exemple Paul Brass³²³ propugnen una teoria de la competència ètnica on les diferents elits instrumentalitzen la reivindicació cultural o nacional com una manera de defensar els seus interessos en una competència entre les elits del centre i la perifèria³²⁴. El mateix subjecte, la nació confosa amb el nacionalisme, estaria sota sospita pel que fa a la seva constitució i impuls.

³²¹ *ibid*

³²² Moulines, Carles Ulises., and Falcó Imma. (2002.) *Manifest Nacionalista (o Fins i Tot Separatista, Si Volen)*. La Campana,

³²³ Brass Paul (2002): *Competing Nationalisms in South Asia: Essays for Asghar Ali Engineer*. Ed. with Achin Vanaik. Hyderabad: Orient Longman.

³²⁴ Brass, Paul R. (1991). *Ethnicity and Nationalism: Theory and Comparison*. Sage Publications, p. 8-9

La qüestió en paraules de Katherine Verdery³²⁵ prendrà ara un altre caire. Com es construeixen socialment les identitats i les persones que tenen aquestes identitats? Quins límits i modes de representació hi ha en la ment d'aquests subjectes que en són portadors internalitzant la nació com a part de la seva subjectivitat?

Anderson³²⁶ a la vegada, parlaria en els anys vuitanta de la percepció de la nació amb el seu famós llibre *Comunitats imaginades*. Tot i que ell defensaria el paper artificial de la nació distingiria aquesta imaginació de la pura invenció com sembla que Hobsbawm³²⁷ en el seu llibre *La invenció de la tradició* sembla mantenir. Així i tot, la interpretació que s'ha fet del llibre del primer ha abonat aquesta idea. Segons ell, la invenció de la impremta va permetre aquest fenomen. Els seus crítics han assenyalat la possible existència d'altres modes de compartir la imaginació cara a cara.

L'obsessió per la visió holística de la societat hauria portat a estudiar com i en quin moment es va concebre així la nació. Tot i que ell defensaria el paper artificial de la nació, distingiria aquesta percepció peculiar més enllà del cara a cara que dona pas a la imaginació de la pura invenció com sembla mantenir Hobsbawm³²⁸ en el seu llibre *"la invenció de la tradició"* o com fa Gellner³²⁹ quan diu "que el nacionalisme no és el despertar de les nacions: ell mateix la va inventar on no existien". El mateix Anderson³³⁰ critica aquesta afirmació, ja que hi ha una assimilació amb fabricació i falsedat que va més enllà del seu propòsit i, per tant, s'apropa a la manipulació que algunes versions instrumentalistes insinuaven.

El procés psicològic i cultural que ell descriu explicaria en darrer terme les condicions per a les apel·lacions ideològiques dels nacionalistes, però hi seria anterior. Així i tot, la interpretació que s'ha fet del llibre d'Anderson ha abonat aquesta idea de fabulació. Segons ell la invenció de la impremta va permetre la imaginació, stricto sensu, de la nació, però no va més enllà. Els seus crítics, d'altra banda, han apuntat el seu reduccionisme i exclusivisme, ja que hi havia hagut altres modes basats en la tradició oral i la imatgeria religiosa capaços de produir el tipus d'imaginació que descriu i superar els condicionaments del cara a cara paradigmàticament aldeà.

La concepció de la nació imaginada més que fer referència a la idea de nació fa més esment al seu subjecte, el poble. Piccone, citat per Palti³³¹, clarifica la qüestió. La primera és una construcció conceptual contingent. El segon és necessari perquè l'experiència social sigui possible, és una dimensió precategorial anterior als conceptes que l'estructuren.

³²⁵Verdery, Katherine. (2010) *ational Ideology under Socialism: Identity and Cultural Politics in Ceauescu's Romania*. Univ. of California Press,

³²⁶ Anderson, Benedict R.(1993) *O'G. Comunidades Imaginadas: Reflexiones Sobre El Origen y La difusión Del Nacionalismo*. Fondo De Cultura Económica,

³²⁷ *Ibid.*

³²⁸ Hobsbawm, Eric i Ranger, Terence (1983) *The Invention of Tradition*. Cambridge University Press

³²⁹ Gellner, Ernest. (1988.) *Nacions i nacionalisme*. Madrid, Aliança Editorial,

³³⁰ *Ibid.*

³³¹ *Ibid.*

Piccone³³² també apunta que la nació concebuda com una comunitat imaginada s'identifica amb una comunitat orgànica de pactes irrevocables més que no pas a una comunitat irracional, replicant, per tant, la distinció entre comunitat i societat de Tonnies. Aquesta apreciació curiosament amb direcció diametralment oposada als teòrics antigenealògics és tan arbitrària com la d'aquests. Tant un tipus de llaços com els altres són imaginats i constitueixen igualment una doxa, en el sentit d'una opinió compartida. Segons Piccone i els redactors de la revista *Telos* de la que forma part, hi ha un substrat de realitat social subjectivament articulat (artificial) i objectiu (independent de la voluntat dels seus membres, ja que els pactes són irrevocables). Piccone mostra el caràcter polític del moment constituïu de l'ordre modern, però en postular les comunitats orgàniques com a naturals i prèvies a aquest instant els lleva l'antagonisme que li és inherent.

Una versió deconstructivista lligada sovint a la crítica postcolonial i als estudis culturals és la mantinguda per Babha³³³ i Partha Chatterjee³³⁴ basada en la desconstrucció. Aquests autors han analitzat la nació com un discurs. La seva opció ha insistit en el caràcter construït de la nació i implícitament li ha tret materialitat, però com dèiem abans, aquí la nació es planteja no només en qualitat d'objecte sinó també de subjecte. La pregunta pertinent és qui té en el cas del nacionalisme, l'enunciació i també qui la té en el cas dels antidiscursos.

Per a Bhabha³³⁵, en paraules de Palti, qualsevol intent de reconfiguració de les identitats subjectives suspèn les definicions cristal·litzades i fa emergir de nou la confrontació originària. Qualsevol ordre social té un buit a l'hora de fonamentar-lo. Habermas³³⁶ parlava de la bretxa existent en l'intent de fixar els seus límits de la nació normativament. Bretxa, aquesta, que la idea genealògica de nació volia emplenar segons ell oportunísticament i que ell substituïa per una solució formal basada en l'ordre constitucional. L'antagonisme inicial o posterior no es conforma a revisar conceptes sinó les mateixes regles del joc, el paradigma o pressupostos en què es basen.

La diferència de Babha³³⁷ amb Anderson³³⁸ no rau en el fet que el primer redueix la dimensió constitutiva a un moment inicial. Ben al contrari es manté sempre. El temps homogeni, pedagògic, cristal·litzat en la narració, justificat per una autoritat i fets preconstituïts intenta tancar la liminalitat i velar la contingència de tot inherent als ens socials. Coexisteix amb el present d'un subjecte (el poble) que és interpel·lat i que, per tant, performativament és creat com a nació i en aquest fet, reafirmat.

La legitimitat tradicional ha de ser contrastada amb la seva capacitat de crear horitzons de vida substantius; la nació històrica ha de mesurar-se amb la real en una constant remissió on les seguretats i certeses no tenen lloc. La solidesa social sempre està en joc. De fet, aquest

³³² *Ibid.*

³³³ Babha Homi (1990) *Nation and Narration*, Routledge

³³⁴ Palti Elías. 2003 *op. cit.*

³³⁵ *Ibid.*

³³⁶ *Ibid.*

³³⁷ *Ibid.*

³³⁸ *Ibid.*

moviment enunciatiu no permet amagar en el fons la inherent inestabilitat de les formes i institucions socials. Ni tampoc l'ambivalència d'un subjecte que és alhora objectiu i construït. Aquest, el poble, es revela a la fi com a condició última de la nació.

Podria semblar que el caràcter constructiu dels discursos només pot aplicar-se als que es refereixen a enunciacions positives com l'existència de la nació. El mateix discurs antigenealògic, tanmateix, inclòs el deconstructivista és susceptible de ser deconstruït. Quina és la base objectiva que el sosté? Quin és l'estatut el subjecte (més aviat no-subjecte) que la contranarrativa deconstructivista interpel·la? Segons Lloyd Kramer³³⁹, hi ha col·lectius posseïdors d'idees, cultura, ètnia que qüestionen el discurs canònic i que, per tant, s'hi enfronten amb el seu. Per a Babha³⁴⁰ s'ha d'evitar caure en la mateixa il·lusió que hi cau el discurs genealògic i no atorgar-los cap transcendència ni cap identitat pretesament més objectiva.

La diferència no recolza en subjectes o pobles amb característiques pre-dades sinó en la capacitat de contestació que té el discurs que reïfica la seva existència. Això no obstant, Babha també diu que per tal que el discurs pugui ser articulat i no es transformi en un mer exercici postmodernista de fragmentació, cal la creació d'una narració que tingui com a protagonistes als subjectes marginals. Aquest subjecte esdevé així la instància d'objectivitat que li cal al discurs. Aquestes minories es convertiren en veritables agents històrics, subjectes i objectes de les narratives antigenealògiques multiculturals de la nació. Segons Bhabha, aquesta textualitat alternativa no és simplement un símptoma verbal d'un subjecte polític pre-dat sinó que el fa emergir estratègicament. Val a dir que de la mateixa forma que no totes les narratives nacionals reeixien, no totes les contranarratives ho faran. Caldrà que connectin amb allò que pot provocar un punt de fissura en la lògica identitària

El discurs antigenealògic com veiem no pot permetre's, igual que el genealògic substancialitzar un subjecte alternatiu que s'oposi al seu oponent. Si ho fes, establiria un moment de transcendència que oblitaria també la contingència dels seus fonaments com ha descobert en l'objecte de la seva crítica. Deixaria al descobert que la incompletut comunal que enuncia s'instaura només com a efecte del seu discurs. Com diu, Anthony Smith³⁴¹, quan en aquest discurs es deixa de banda, el vel de la científicitat que el serveix per a amagar el seu veritable caràcter polític ha d'enfrontar-se amb la seva naturalesa mítica. Hobsbawm feia gala de la seva neutralitat i objectivitat científiques requisit que li era vedat a qualsevol historiador nacionalista. Habermas³⁴² afirmava la seva racionalitat davant de la irracionalitat del nacionalisme. Els altres troben l'objectivitat sancionadora en unes institucions i uns sistemes jurídics que no poden erradicar amb els seus discursos. La injustícia dels seus orígens fàctics quan són posats en qüestió per la protesta i la seva reacció desproporcionada els fa més evidents.

³³⁹ *Ibid.*

³⁴⁰ *Ibid.*

³⁴¹ .Smith, Anthony D., and Solé Carlota. (1976) *Las teorías Del Nacionalismo*. Península,

³⁴² Palti Elias, 2017, *ibid.*

I, tanmateix, aquest vernís autoadministrat de solvència es rebel·la com una capa de pintura que el desenvolupament crític ha fet saltar, però que, això no obstant, ha tingut una influència enorme en el món de les idees dels darrers cinquanta anys i que ha servit per estigmatitzar reivindicacions que anaven més enllà de la defensa d'una nació essencialista. Reclams que feien referència a veritables opressions i situacions de desigualtat. En aquests darrers anys, els nacionalismes més progressistes en especial el de les petites nacions que ells blasmen han incorporat bona part de les crítiques fetes i han afinat les seves propostes potser esperonades per la seva necessitat de guanyar legitimitat. Fins i tot en algun cas s'ha renunciat al nom i s'ha substituït pel de sobiranisme o independentisme, canvi que en altres capítols serà objecte de reflexió. Ben al contrari del discurs reaccionari, paradoxalment, adoptat per bona part de la població de les grans nacions —incloses les que n'exhibien un catalogat com cívica— que han mantingut de forma molt barroera i directe les tesis que el pensament antigenealògic denunciava. Tanmateix, en un malentès possiblement interessat, els seguidors d'aquests pensadors han bastit els seus adversaris amb els tòpics corresponents perquè concordessin amb els seus arguments crítics.

Arribats, aquí, només ens queda constatar el fracàs de fer derivar la legitimitat objectiva de l'autoritat de les formes d'identitat “per se”, siguin ètniques, cíviques o formals sense cap més consideració. Hi ha, però, un altre fonament que els opositors a la nació genealògica esgrimeixen sovint. Està basat en el telos de la història. Suposadament aquesta tindria un curs intrínsec. Probablement, podem remuntar el seu origen a la idea salvífica del cristianisme i la creença en el judici final. La versió secularitzada és pròpia de la modernitat.

Recordem que Hegel³⁴³ per exemple defensava el paper de determinades nacions, les més protagonistes, en el desenvolupament de l'ànima del món. Aquelles que havien fet grans proeses, descobriments, particularment conquestes o havien conreat i fet grans aportacions a la cultura tenien justificada la supeditació de les altres. També que Stuart Mill³⁴⁴, malgrat que defensava la congruència entre l'àmbit de la democràcia i la nació o la comunitat lingüística pensava que les petites nacions havien d'assimilar-se en altres més grans per mor d'un principi civilisador. Lord Acton³⁴⁵, per la seva banda, defensava l'imperi britànic i altres com una associació on les nacions més civilitzades aportaven i ajudaven a les altres més bàrbares a canvi de la vitalitat de les seves poblacions. Marx i els seus acòlits, supeditaven les nacions estratègicament al curs evolutiu de la revolució que s'havia de produir seguint unes lleis inexorables. Hobsbawm³⁴⁶ i altres cosmopolitismes associaven universalitat i raó i condemnaven tot allò que a parer seu s'oposés a la unificació planetària encara que no se sabés en quins termes s'hi hauria de produir.

³⁴³ Hegel, GWF (1987) “Examen crític de les actes de les assemblees d'estaments del regne de Württemberg als anys 1815-1816” i “A propòsit de la reforma electoral a Anglaterra” a Hegel, *Dos escrits polítics*. Mèxic: BUAP, 178 pp.

(1988) *Principis de la Filosofia del Dret* (traducció i pròleg de Juan Luis Vermal). Barcelona: Edhasa, 429 pp.

³⁴⁴ Stuart mill (1985.) *Del gobierno representativo*, Tecnos, Madrid

³⁴⁵ *Ibid.*

³⁴⁶ Hobsbawm Hobsbawm, Eric J. (2008). *Nations and Nationalism since 1780: Programme, Myth, Reality*. Cambridge University Press,

Altres vegades aquests cursos històrics no derivaren de la il·lustració sinó de l'egoisme nacional més palmari, potser perquè no dir-ho de versions nacionalistes particularistes sustentades per grans nacions. Teories com la terra de promissió en el procés colonitzador, del destí manifest, l'espai vital, o la prioritat nacional "Amèrica. first" i molts altres en formen el repertori.

Al seu costat n'hi havia d'altres semblants, però que aparentment no tenien tanta influència en la valoració de les nacions. El domini de la terra i la naturalesa, l'avenç imparable de la ciència i la tecnologia, la creació de riquesa, l'alliberament o la felicitat creixents n'eren alguns. Indirectament, però els seus efectes es feien notar i encara ho fan en la creació i manteniment d'alguns dogmes sobre la capacitat de les nacions. Com més grans eren les nacions més viables resultaven ser per exemple econòmicament. La fragmentació portaria al caos en la governança. Calia una certa grandària per incorporar-se al progrés mundial. Les nacions petites eren sinònim de rusticitat i tancament.

Aquest metarelats implicaven la formació d'uns tribunals de la història que jutjava sobre la pertinença i la bondat de les petites nacions i el seu destí i les seves poblacions.

Tant, però tant en un cas com l'altre: la defensa de determinades identitats idealment més alliberadores, racionals, fortes, empoderades, grans o de determinades evolucions històriques inexorables o desitjables a priori emascaraven la contingència i el decisionisme si no el fait accompli. En el fons, la política sempre era allà, però justificada d'altres maneres que apel·laven als valors i als relats emmarcadors.

La força d'aquests dogmes s'ha demostrat en part resistent a l'erosió de la realitat. La crisi ecològica, la proliferació de conflictes bèl·lics, l'aparició de noves formes d'opressió hi han contribuït. En una altra escala les evidències com la viabilitat econòmica de les petites nacions amb l'únic requisit de ser independents, el col·lapse d'altres més grans amb la vulnerabilitat dels dinosaures com la Rússia de Gorbtxov, han demostrat la falsedat d'alguns dels seus pressupostos.

Altres vegades, han fet patent la seva temeritat. Així per exemple la governabilitat mundial és més fàcil amb un equilibri de poders, un sistema de contrapesos d'acord amb l'articulació de les nacions. La democràcia i la participació política sempre ha estat més fàcil en les unitats petites com la història posa de manifest sense necessitat que ens remuntem a les polis gregues. En altres casos no necessàriament els grans països estan vacunats contra el caos o la falta de governabilitat.

Sigui en un cas o en l'altre, la denúncia de la simplicitat dels dogmes i de la linealitat dels grans projectes o la temeritat de la premonició i el seu caràcter ideològic en el sentit que Marx utilitzava el terme deixa patent el rerefons polític. L'arbitrarietat, la defensa descarnada d'interessos i la imposició de determinats mètodes fan que entrem de ple en aquesta arena.

És ocios dir que la política com a disciplina ja fa temps que va aconseguir la seva autonomia sobretot com a ciència i potser no tant com a filosofia. L'ètica després de la separació que va tenir lloc amb Maquiavel sempre ha actuat amb timidesa perquè en certa forma estava subjecte a la sospita permanent d'usurpació. És veritat que la política té els seus mètodes i procediments, repertori de problemes, la seva terminologia, el seu univers, però aquesta autonomia de la disciplina no ha de ser un impediment perquè l'ètica des de la seva perspectiva judiqui els esdeveniments i aparell conceptual i discursiu. Si l'ètica aplicada, encara que potser no és en aquest cas la millor denominació, pot intervenir en medicina, medi ambient, dret, biologia per què no podria fer-ho en el camp polític.

L'ètica, però neix de la recerca de l'acord entre les persones i els grups en un temps situat. Sense ella, seria impossible la convivència humana. Les formes d'identitat no poden jutjades unilateralment per intel·lectuals que s'arroguen el dret d'establir el destí de la humanitat siguin creadors de sistemes, ideòlegs, crítics o enginyers socials sinó que han de sorgir de l'acord, ja que en cas contrari s'entraria en contradicció amb la mateixa funció de la disciplina. Una altra qüestió fora entre qui seria aquest acord com discutirem més endavant.

El seu fonament, per tant, ha de ser el respecte i la justícia, no pas una justícia ideal sinó pràctica encalçada en les condicions concretes, històriques i materials en què es donen els processos ètics en el món real i situat. Els valors s'han de derivar després en funció dels acords. Les nacions i les poblacions han de ser els protagonistes d'aquesta negociació identitària amb un fort component ètic. No pot ser que siguin objectes passius sinó víctimes. Un nou paradigma basat en aquestes premisses permetria superar l'impàs actual a on com hem vist la crítica identitària ha desembocat.

L'abast d'aquesta pregunta va més enllà de la concepció constructivista de les entitats socials o de considerar que hi ha hagut una elaboració a partir d'uns materials o uns repertoris de possibilitats.

La connotació ètica torna a anar més enllà de l'estricta indagació històrica. Si estan relacionats amb la nació, s'estigmatitzen qualsevol interès com a il·legítim i es bandegen motius de gran importància com el sentiment d'opressió en la reacció popular. Les nacions es banalitzen i es repeteixen tòpics conspiratoris. El fenomen nacional es titllaria de construcció amb intencionalitat política feta per uns intel·lectuals o unes classes burgeses en funció d'uns interessos personals.

Aquestes hipòtesis tampoc no són rebutjables rebutjable per principi, però tenen el seu lloc el seu dins la disciplina històrica i no amb caràcter general. La sospita pertinent és si en aquesta temàtica no es tracta d'un parti pris que crea un biaix en tota la investigació, fet paradoxal en autors que acostumen a autoproclamar-se d'una neutralitat exquisida.

Tanmateix, com diu Palti, el pensament antigenealògic erra el tret. Aconsegueix desmuntar el nacionalisme de base romàntica demostrant la contingència dels seus arguments i el perill del jingoisme, però no pot aportar altres que siguin vàlids i sobretot no pot fer res contra aquells

que ja no busquen un fonament sòlid. La raó cínica del nacionalisme, de la qual parlava Adorno, aquella que reivindicava Mussolini fent indiferent explícitament la veritat, amatenent només a la seva pròpia decisió, resta incòlume.

Perquè de fet, la nació és fruit de la contingència, però aquesta ha sedimentat. No hi ha invencions manipuladores inherents sinó assumpcions que tornen reals els continguts ètnics. Tampoc, la nació no conté una racionalitat intrínseca. Depèn de la seva bondat per satisfer el poble i de la voluntat d'aquest per mantenir-la o de fets externs com un sistema d'estats que vol mantenir-les. Tampoc no hi ha cap raó per privilegiar unes propostes nacionals a unes altres. Idealment, dependrà de la justícia i en la tradició realista de l'equilibri de forces geopolítiques o de la correlació de forces internes. Sobretot dependrà d'una construcció futura respectuosa en el passat feta per tots aquells interessats i al·ludits. En definitiva, trobarà la justificació en un projecte intercultural.

En aquest sentit, la reivindicació dels pobles que han sortit malmesos en la dinàmica universal entre les nacions són negades i a cops invisibles però enutgen prou. Just, però, fins que per les estranyes piruetes de la geopolítica esdevinguin independents, moment en què es corporitzaran. Abans, doncs, eren fantasmes? No existien? Què era la nació croata? Es pregunta astorat, Ulisses Moulines³⁴⁷ en el seu manifest nacionalista quan critica les posicions reduccionistes a la reïficació institucional tot demostrant la seva insuficiència a l'hora d'explicar el món real. En aquell moment, deixaran de molestar,

³⁴⁷ Moulines, Carles Ulises., and Falcó Imma.(2002.) *Manifest Nacionalista (o Fins i Tot Separatista, Si Volen)*. La Campana,

4. LA NECESSITAT DE LA NACIÓ

4.1. INTRODUCCIÓ

Parlar de la necessitat de la nació és fer esment a les formes alternatives que han aparegut en la història. Avui en dia, gairebé l'estat-nació és l'únic format gairebé en exclusiva que coneix la humanitat per governar-se. Els altres dos que podrien mencionar-se serien la tribu i l'imperi.

La primera, en estat pur, com a tal, només la conserven grups marginals que no han entrat encara gaire amb contacte amb la civilització o altres que esquiven l'estat amb més o menys fortuna. Més aviat subsisteix com a forma subsidiària i informal d'organització política en algunes parts del món sobretot a Àfrica i Oceania principalment competint amb l'estat ja descolonitzat importat pels europeus. De fet, també han de competir amb una sensibilitat nacional impostada per l'estat que té jurisdicció sobre el seu territori i d'alguns casos que abonen moviments autonomistes o secessions i que adopten la terminologia nacional no tenen aspiracions polítiques més enllà del clientelisme o de l'hegemonia dintre de l'estat. Així per exemple, els maputxes o les primeres nacions dels indis americans quan volen superar l'etnilització tendeixen a fer servir el terme nació. Ara bé, el canvi de nomenclatura és important i parlar de tribus, pobles originaris o primeres nacions té implicacions diferents. La utilització del mot nacions atorga en certa manera aquests pobles un estatus més elevat.

Els imperis pel seu costat han desaparegut en els formats antics, medievals o colonitzadors. Els països dinàstics són nacions. Els imperis continus sense fortes discontinuïtats territorials, s'han reconvertit en estats nacions com ara Rússia o la Xina o l'Índia. Les restes dels antics imperis com el francès, holandès i el britànic que encara tenen possessions a ultramar també han entrat en la lògica de l'estat nacional. Els imperis a diferència de les nacions com l'aquemènida, l'otomà, el britànic, l'austrohongarès, en general no necessitaven la homogeneïtat de les nacions i podien tolerar més l'autogovern dels pobles que estaven sota el seu ceptre. Per exemple, en l'imperi otomà els millets servien perquè les comunitats s'autogovernessin amb una lògica de grup comunitària o ètnica al marge en part de l'estat. Més d'un cop, governaven amb una pluralitat d'ordres jurídics que la nació actual, en canvi, unifica. Darrerament, s'ha parlat molt sobre si encara continuen existint sota el mantell de la homogeneïtzació. Tanmateix, es tracta d'una recuperació del concepte una mica distorsionant o al·legòrica.

Com subratllen autors com Negri³⁴⁸ i altres ara es podria considerar que estem vivint en un imperi, ja que algunes de les seves característiques encara poden ser presents. Evidentment, seria un imperi amb un perfil nou, però que conservaria trets comuns als diferents tipus d'imperi: interrelació i no exclusivitat del poder que es presenta més difús, fragmentació de sobirania parcial, ocupació de territoris tecnològics. Seria una nova forma d'imperi en el

³⁴⁸ Máiz, Ramón (2008) *La frontera interior. El lugar de la nación en la teoría de la democracia y el federalismo* Murcia: Tres Fronteras Ediciones,

sentit que a partir de l'hegemonia, la seva potència es faria sentir en l'ordre mundial i que la seva voluntat de domini tindria una aspiració mundial. Això no obstant, Negri i Hardt van escriure al seu llibre després de la desaparició de la unió soviètica quan semblava que els Estats Units podrien aproximar-se mercè a la seva preponderància a l'imperi mundial. A hores d'ara, ens aproximen més a una pugna imperial entre Estat Units, Xina i potser Rússia en un context mundial que recorda més la política de blocs. Així i tot, aquests presumptes nous imperis com hem dit abans també són nacions.

Alguns afirmen que els organismes supranacionals també poden considerar-se imperis. En general, però la terminologia que es fa servir normalment és hegemonia i aquests organismes no tenen aquest afany més aviat són organitzacions de coordinació que aspiren a tenir una presència mundial suficient.

Una vegada establert el caràcter ordinari de la nació en l'actualitat i la seva exportació generalitzada a tots els racons del planeta, ens podríem preguntar fins a quin punt totes ho són en el sentit modern del terme encara que l'estandardització obligui que se'ns mostrin així. Moltes són híbrides i a banda d'elements formals i aparents manquen del suposat ethos democràtic de les nacions occidentals amb pedigrí. Els elements il·liberals en la seva composició i constitució dels seus estats sovintegen. Molts cops l'estat corresponent és autòcrata. D'altra banda, no s'han produït elements de nation building i la cohesió i identitat de la població poua d'elements tradicionals, dinastia, religió, costums.

Actualment, els estats nació han ocupat tot l'espai jurídic i de governança públic des del punt de vista polític. Encara que no esgotin tot l'entramat normatiu, ja que les empreses privades, les multinacionals, el poder econòmic en suma li disputen part de la seva sobirania o els organismes supranacionals li han laminat part de la seva capacitat reguladora, el seu poder institucional és omnipresent.

És suficient aquesta institucionalitat per la vida de les persones i els pobles? És l'única instància a què la vida en comú ha d'apel·lar. Quin paper ha de complir la nació? Hi ha un corrent que pugna perquè l'estat assumeixi també les funcions solidàries i afectives o emocionals de la comunitat i l'orgull i la pertinença a l'entramat institucional, els símbols patriòtics cosificats i els procediments democràtics substitueixin el sentiment nacional. El sentiment nacional particular es rebaixaria al nivell personal, ja que, ara ens trobem en societats multiculturals davant de les quals l'estat ha de mostrar una neutralitat amb un pack bàsic identificador i instrumental. El patriotisme substituiria al nacionalisme, entesos aquests dos termes en les seves versions modernes sui generis.

Tanmateix, la nació continua omplint aquest espai. Fins ara, els estats que segons els modernistes bastien la nació practicaven un nacionalisme estatal de substitució o de negligència benigna. La manca d'eticitat manifesta de la violència implícita en aquests procediments és massa evident perquè es pugui justificar tot i que encara és pràctica. Cal llevar-los el seu caràcter ètnic i presentar-los perfeccionant l'estratègia amb una pàtina cívica. D'alguna forma, doncs, convertir-los així en asèptics, ja que tal com ells mateixos diuen

volen ser exponents de la neutralitat.

Això no obstant, el component nacional és necessari, sigui de la nació hegemònica com de la de subordinada perquè connecta amb les arrels de la vida en comú. Les nacions connecten més que les abstraccions. Es nodreixen de la nostra evolució com a espècie social. Les institucions republicanes creades des de dalt tenen als seus límits en connectar amb els vincles de la gent, o relligar els llaços afectius. Les institucions polítiques poden vehicular-los, però no mobilitzen tant l'emotivitat popular sobretot quan representen un ens més formal.

Des de la connexió emotiva, podem distingir tres o quatre aspectes bàsics. Un seria el lligam com a comunitat gairebé regulatori que estableix uns imperatius morals, que neixen del fet i el sentiment d'unió. Un altre tindria a veure amb funcions instrumentals, en els quals per exemple seria donar suport a l'estat des d'una instància més comunitària no tan procedimental més lligada evolutivament als impulsos i vincles ancestrals que es poden resseguir en tots els mamífers i sobretot en els primats. I, d'altra banda, la nació també seria necessari des de la cultura; des de l'entramat de la vida de significats socials que compartim amb els altres i sobretot amb els altres que formen part del nostre propi espai semiòtic construït connotativament. Finalment, la nació també ens fa sentir lligats a una dimensió no tan utilitària sinó més transcendental amb una comunitat més permanent que d'alguna manera seria l'equivalent al culte als avantpassats que encara es troben en moltes religions i que ens enllaçaria amb els nostres fills i descendents de la comunitat.

Aquesta comunitat que ara es diu nació, les funcions de la qual o similars eren actuades abans per altres de característiques diferents, confraries religioses, tribus, hordes, família, és valuosa; necessària pel simple fet d'existir i sobretot singularment la nostra. Contravindria la justícia que essent l'humus de la nostra existència no fruís del mateix tracte que altres.

La necessitat de la nació com veiem es pot entendre en dos sentits que en la pràctica estan relacionats. Un des del punt de vista de la utilitat que té per un grup humà o hauríem de dir una ètnia d'ençà que es va constituir com a tal i en especial en l'actualitat. Afirmar-ho en el moment present, vol dir també que pugui comptar en funció d'aquesta indispensabilitat amb una estatalitat suficient bé perquè forma el seu estat propi o perquè pot desenvolupar la seva autonomia en un de més gran que no la discrimina. Joan Vergés³⁴⁹ diu per exemple que la defensa de la llengua, de l'autodeterminació o del funcionament democràtic d'un grup humà només és possible des de la idea de nació. En el fons hi ha una pregunta bàsica que flota en l'aire.

Una ètnia que no es considera nació pot preservar-se com a tal. Està condemnada a la fragmentació i la dissolució progressiva en el món modern? En un món territorial on alhora han caigut les fronteres diàfanes, on les divisions administratives estatals tenen un paper clau en la configuració dels pobles, és possible mantenir tribus, ètnies, com a pobles endogàmics?

³⁴⁹ Vergés, Joan *La nació necessària* (2014) 204 pp. Barcelona, Angle Editorial

Les grans migracions van poder fer-se gràcies a etnògenesis de fusió entre poblacions. La polis, la nació política sempre ha trencat el primitiu nucli arrelat al parentesc i ha obert el camí a la introducció o fusió amb elements aliens. Aquest procés, ara, ha adquirit característiques noves amb la globalització.

En la segona part d'aquest treball, ens plantejarem si és possible defensar característiques diferencials com la llengua i altres. Amb quines condicions i eines s'ha de comptar. És possible només amb la democràcia, els drets individuals o calen els col·lectius. Més enllà, cal el sentiment de nació per aquesta defensa. Els sentiments identitaris regionals o comunals sense cap altre afegitó qualitatiu bé perquè s'ha perdut o perquè ja no es diferencia gaire políticament de la identitat predominant pot permetre la salvaguarda ètnica. Per dir-ho amb exemples, l'aragonès i el maguzupun persistiran sense la nació? Els territoris perifèrics aconseguiran superar el desequilibri centre perifèria? Clar que es pot fer la pregunta d'una alta manera, els importarà? En aquest cas, res a dir des del punt de vista moral.

En aquest sentit, en les següents ratlles comentarem tres arguments, l'intrínsec, l'instrumental i el cultural que han comentat diversos autors liberals. Sobretot ho farem seguint les idees de Margaret Moore³⁵⁰ exposades en la seva obra "l'Ètica del nacionalisme". A través deu intentarem copsar la necessitat de la nació. Finalment, plantejarem com el sentiment nacional afecta la integritat del bé comú i quines conseqüències té per als pobles. Som-hi, doncs.

La primera raó doncs que es pot esgrimir per justificar la necessitat de la nació, és perquè existeix i el món s'organitza en un sistema d'estats nacions o des d'una altra perspectiva més matisada entén l'adscripció grupal humana en termes de nacions. No és ètic decidir des d'instàncies alienes als que formen la nació la seva desaparició, fusió o anul·lació. Ningú té dret a jutjar la utilitat de l'agrupament de l'altre o la configuració de l'altre sense comptar amb la seva voluntat. Els arguments pragmàtics o d'utilitat o qüestionament no tenen raó de ser sense tenir en compte amb els interessats.

Els components de la nació formen una comunitat ètica diferenciada de les altres en funció d'uns compromisos que senten respecte als altres membres. Aquestes obligacions o connexions els atorga un dret especial de parcialitat i primacia de la mateixa manera com actuem davant dels més propers respecte als estranys. Aquesta serà el primer argument sobre la necessitat de la nació, l'existència d'aquests vincles que es presenten com donats fins i tot per aquells que s'hi han integrat. En tots en aquells que en formen part han tingut una naturalesa constitutiva.

Un altre argument serà l'instrumental. Es discutiren les condicions en què les societats liberals i democràcies poden funcionar. Hi haurà tres aspectes fonamentals: la justícia social la representació i la participació democràtica i conclourem que sense un component emotiu serà molt difícil un funcionament adequat d'aquests desideratums o institucions. Un altre

³⁵⁰ Moore, Margaret (2001) *The Ethics of Nationalism* By Oxford: Oxford University Press,

argument serà el cultural. Aquest a cavall de l'intrínsec i de l'instrumental. Margaret Moore, les idees de la qual ens hem basat per establir aquesta classificació d'arguments, en fa la acrítica i el rebutja com a específic per apuntalar l'existència, ja que considera que les nacions es basen més en la identitat que no pas en una cultura diferenciada que no és un requisit indispensable. Així i tot, nosaltres en funció de la crítica feta en discutirem aquesta idea. A continuació n'afegirem un aspecte instrumental quan hi hagi una cultura diferenciada l'existència d'una nació. Col·labora a donar sentit, a definir-la i a instrumentalitzar la seva defensa encara que no sigui l'únic factor determinant en un món globalitzat.

El tercer argument, dit cultural, resultarà el més problemàtic dels tres. Margaret Moore el rebutja en funció de reivindicar la identitat per sobre de la confusió que els seus defensors fan amb la cultura i Boran³⁵¹ el rehabilita.

4.2. LA NACIÓ COM A COMUNITAT MORAL

Aquest argument està desenvolupat per David Miller³⁵² a "On nationality", i variacions d'aquest argument han estat proposades per Paul Gilbert i Thomas Hurka. Nosaltres seguirem aquests autors en la seva exposició. Quines són les característiques morals de les nacions? Què les converteix en comunitats d'aquest caire i com justifiquem aquesta mena d'ètica parcial que generen en contraposició a l'ètica que *prima facie* se'ns presenta com a universal quan la nació, les limita a un tipus particular de comunitat.

Miller desenvolupa la idea que els vincles nacionals que les persones senten tenen un significat ètic intrínsec a taves d'una comparació amb la família. No s'han escollit ni s'han triat en principi i si un es desvincula després a través d'una decisió conscient i no gaire fàcil, exactament com en una família, el risc és ser considerat un traïdor o un deslleial o a sentir-se un mateix així.

No importa que algunes de les raons que fonamenten la creença que un grup constitueix una nació o una família són, de fet, falsos. Els sentiments del vincle i la pertinença compartida són èticament valuosos i aquest fet paradoxalment la conforma. Hi ha una assimilació de sentiments. No cal que hàgim arribat a la nació fa dues generacions. Si els nostres sentiments han arrelat amb aquesta identificació, les generacions anteriors seran adoptades exactament com en les adopcions. En la família política el que importa és la mena de vincle. És un procés anàleg als vincles basats en els mites que no cal que siguin veritat sinó que expressin la unió, l'heroisme. No importa el vehicle de la identificació sinó allò que vehicula. L'important és la pertinença i que aquesta no sigui no impostada falsament per raons utilitàries ni merament formals.

La connexió que es dona entre els membres d'una nació i que crea una moral particular es diferencia de l'universal en el fet que es basa en la proximitat, en la persistència i en la sedimentació. És semblant a la sort moral. Les persones no decidim amb quines coses hem de

³⁵¹ Boran Idil (2001) *Contra Moore: The dependency of identity on culture*, *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, 4:2, 26-44, DOI: 10.1080/13698230108403348

³⁵² Miller, David, (1995) *On Nationality*. Oxford: Clarendon Press.

respondre èticament. Molts cops són contingents, reclamen la nostra atenció i la nostra responsabilitat per atzar, però a partir del moment que han contactat amb nosaltres passem a tenir uns deures i unes relacions ètiques.

Simplement, perquè hi som allà i perquè hi pertanyem. Fins i tot encara que ens deslliguem ja estem donant una resposta ètica.

Hurka³⁵³ compara les relacions ètiques amb un matrimoni Podríem haver estat una altra parella, però els béns que hem creat els records que hem anat acumulant, els fills, ens van lligant amb la que ha estat efectivament la nostra perquè els considerem valuosos. El mateix passa amb l'amistat. Fins i tot quan les coses no van bé, hi ha la responsabilitat del redreç. Tanmateix, això té uns límits, la mateixa nació pot ser reprovada o plantejar-nos la responsabilitat de canviar-la o d'abandonar-la. Amb els estats el canvi de fidelitat és més fàcil. No s'ha desenvolupat un vincle tan fort.

La mera convivència no és suficient, però. Quan hi ha pobles que per una raó o una altra tenen lligats els seus destins si les relacions són dolentes o basades en la dominació, el temps actuarà en un sentit contrari i farà que hi hagi un desig de reparació. A partir d'un cert moment, es convertirà en una història de discussions i desacords que no presagiarà res bo. En aquests casos podem arribar a la conclusió que la separació és el mal menor com quan una parella decideix separar-se per no odiar-se més. El que és reprovable és que algú extern dissolgui o intervingui contra aquests llaços a desgrat de la voluntat de tots dos.

De tota manera, quan més ens sentim identificats més difícils és desvincular-nos sobretot si formen part de la nostra pròpia identitat i no es veu com en el cas de les relacions entre nacions o veïns. En tot cas, ens posarà contra les cordes i ens farà sentir autoodi.

Si seguim el símil polític, Hurka³⁵⁴, per exemple, diu podem trobar motius per sentir que la identitat canadenca és valuosa i la del Quebec també. Tant un com l'altre han sabut aconseguir conjuntament una societat democràtica i amb matisos d'opinió diferent multicultural i oberta. Han mantingut l'estat de dret i l'obertura a la diversitat. El Quebec per la seva banda ha estat capaç d'evolucionar des d'una societat tradicional i defensar la seva cultura.

Molts cops no importa tant la corrua de lluites i conflictes que hi ha hagut si al final encara que no hi hagi dificultats i desavinences, la capacitat d'entesa ha ofert un saldo positiu malgrat la diferència política. En altres llocs, tanmateix, aquest trampolí no funciona igual perquè la rivalitat agonística ha anat creant separacions i rancors molt difícils de superar. Una part de la relació no s'ha sentit reconeguda per l'altra que ha decidit unilateralment que les relacions havien de ser mantinguts per actes de conquesta previs que li han atorgat una posició de prevalença.

El Quebec és una comunitat pels assoliments que ha aconseguit que com a societat ha sabut crear. Alhora el Canadà entès aquí en sentit ampli com a nació conjunta i el Quebec com a nació inclosa ha sabut fer una evolució oberta a la diversitat i ha sabut respondre

³⁵³ Hurka, Thomas.(1997) *The Morality of Nationalism*. Edited by R. McKim and J. McMahan. Oxford University Press. New York.

³⁵⁴ *Ibid.*

amb un cert grau de diàleg als reptes plantejats fins i tot permetent la realització de dos referèndums d'independència arribat el cas. Com a nació també té un valor intrínsec. És cert com veurem en el capítol sobre la secessió que, així i tot, es podria plantejar la secessió per part del Quebec si fos una demanda majoritària, però els llaços entre les dues nacions i els sentiments d'aquells que no comparteixen aquesta opció s'haurien de tenir en comptes si estan basats en la bona fe.

Una possible objecció, però, a l'argument del valor intrínsec per mor de la convivència i els assoliments conjunts, fora que no reïx distingir prou una nació d'altres grups com els gais, les dones, les ongs, els clubs de futbol que podrien al·ludir el mateix, ja que són capaços de produir ben valuosos. Podria ser vàlid per a qualsevol associació. Així i tot, no es tracta de fer una diferenciació en quant la justificació de la vàlua d'altres grups. La nació és valuosa pels mateixos arguments, però no es tracta d'un argument suficient sinó necessari se l'ha de relacionar amb el tipus d'identitat que és i la funció política que compleix. Es pot compartir amb altres identitats; fins i tot amb identitats polítiques. Justifica la seva parcialitat pel que fa a una de les identitats més importants en la vida d'individu que té un abast global en la seva existència.

Existeix també un motiu complementari que explica per què la comunitat té un valor intrínsec. La comparació d'Hurka també ens trasllada als llaços morals que es creen en una família o en les comunitats primeres on les obligacions morals no s'escullen, hi són per la mera pertinença. Sense gaire càlcul possible intermedi s'imposen categòricament per formar part de la comunitat encara que com és lògic no són immunes a la reflexió ètica si bé amb un esforç més gran que en alguns casos pot semblar contra natura.

Aquests vincles comunitaris no societaris participen de l'aferrament biològic que prové el nostre aparell evolutiu. No són elegibles. Ens constitueixen com a persones des del naixement. No es poden improvisar. No tenen el mateix caràcter que els secundaris que anem forjant al llarg de la vida. Formen part de la nostra identitat i estan associats a la seva, nostra, supervivència com a tal. Tenen a veure amb la *Gemeinschaft* i *Gesellschaft* que distingia Tönnies³⁵⁵. Les comunitats (*Gemeinschaften*) són agrupacions basades en relacions personals, on les relacions socials més rellevants són ell parentiu, la fraternitat, l'amistat, el matrimoni: es justifiquen elles mateixes perquè són en principi inevitables. D'altra banda, les associacions (*Gesellschaften*) són escollides racionalment, són més utilitaristes, persegueixen l'obtenció de determinades finalitats i estan regides per l'interès i el càlcul racional. Aquesta distinció quant a la força i la manera de la vinculació té a veure amb la distinció entre grups primaris i grups secundaris, o altres conceptualitzacions com la socialització primària i socialització secundària. La primera és molt més forta que la segona i la nació es basa en la primera. L'estat, en la segona. Malgrat tot, quan estat i nació es confonen com en el cas d'aquells que la seva nació ha reeixit a ser-ho, la connexió també és molt forta. En aquests casos, aquesta primacia comunitària mal entesa podria portar a un nacionalisme xenòfob. Aquest valor de la nació es basaria en els vincles ancestrals als quals al·ludia Geertz en comprendre la dificultat d'instaurar automàticament vincles societaris molts cops importats en

³⁵⁵ Tönnies F.(1947) *Comunidad y sociedad* [1887], trad. de J. Rovira Armengol, Buenos Aires Losada,

comunitats transcendents.

En aquest sentit, valors com la llengua, la religió, territori molts cops indestruïbles de la nació i les relacions de paisanatge amb aquells amb qui s'intueix, en són compartits, estan tatuats en la mateixa identitat. Formen part de l'atmosfera que es necessita per respirar.

Aquesta identitat de la comunitat diacrònicament, de vegades amb duracions relativament mitjanes, és processual i lluny d'ésser essencialista té la seva dinàmica social pel que als seus trets. Fins i tot, en la vida d'una persona pot canviar —més en els continguts diacrítics que no pas en les seves fronteres— com va indicar Barth³⁵⁶. Més improbablement ho farà en la vida d'una persona i llavors podrà ser considerat un renegat. El que és cert és que sigui quina sigui la identitat que acabi adoptant participarà ni que contrasti del sentiment nacional o ètnic inicial, la qual cosa caracteritzarà la seva radicalitat.

Max Weber³⁵⁷ en prestigi del poder afirmava que la pertinença a una nació partia de la suposició de la solidaritat dels connacionals en la defensa d'un bé que es comparteix, malgrat que l'inventari d'aquests béns pot variar amb el temps i pot acabar sent tautològicament la mateixa identitat del grup. Així i tot, completant a Barth, es podria dir que la variació de continguts diacrítics no suposa que aquests com a continguts no tinguin el seu paper a jugar, ja que és la mateixa nació o grup ètnic qui escull o emfatitza uns sobre uns altres. Probablement en aquesta tria tenen molt a dir les situacions d'enfrontament i dominació.

La nació com a comunitat moral s'enfronta a un obstacle important en les denominades societats mixtes on gent amb diversa identitat nacional conviu i on fins i tot els perfils d'adhesió a cada identitat estan desdibuixats. Aquest és un escenari molt probable, ja que la majoria dels estats no són homogenis a escala nacional. No només en el mateix territori sinó també en el mateix territori. Probablement, però, hi ha una adscripció i percepció de base respecte a la pertinença que cal diferenciar de l'opció política que s'adopti. Es tracta d'un escenari cada vegada més estès i probable en un món que de manera creixent és intercultural i internacional en l'interior de cada unitat jurisdiccional, estat, subestat, metròpolis.

Sartori³⁵⁸ fa una anàlisi respecte a la multiculturalitat, considerant que la multiculturalitat en implicar una fragmentació i aïllament va en contra del pluralisme i la interculturalitat que són fruit de l'intercanvi i la comunicació. Depèn de l'especificitat de cada país veure si la multiculturalitat que pot combinar legítimament, preservació i obertura deriva en una clausura extrema o no. També calen estudis empírics que mostrin fins a quin punt afecta la

³⁵⁶ Barth, Fredrik, *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference*, Bergen, Oslo, Universitetsforlaget, 1969

³⁵⁷ Weber, Max. DR.(1964) *Economía y sociedad*. México D.F. Fondo de Cultura Económica

³⁵⁸ Sartori, Giovanni. La societat multiètnica: pluralisme, multiculturalisme i estrangers. Mèxic: Taurus, 2003

solidaritat nacional. Probablement en la mesura que les dues identitats esdevinguin compatibles o es vegin situades en dues dimensions diferenciades no s'interferiran entre si.

En el cas de la internacionalitat, en el sentit de diferents comunitats nacionals en el mateix territori, aquests es veuen en competència perquè el que guanya una o perd l'altra. El sentiment de solidaritat tendiria a donar-se si les circumstàncies aproximessin a les dues comunitats fins a un sentiment de pertinença comú. Mentre existeixi desconfiança o les nacions estiguin a la defensiva això no passarà amb independència de la gradació d'actitud que es poden trobar entre els seus membres. La solidaritat i els compromisos morals entre els seus components no tindran la mateixa intensitat i es deuran a la comunitat nacional de la qual el subjecte es consideri membre. En la mesura, que puguin crear-se sentiments paranacionals o una supranació inclogui els trets de l'altra comunitat donant-los carta de naturalesa i ampliant l'acceptació de la seva autoctonia encara que sigui horitzontalment, la solidaritat augmentarà. Els sentiments més profunds, però es reservaran pels connacionals que comparteixen la mateixa posició i que s'han de defensar de les mateixes amenaces. Amb ells se sentirà l'obligació i el deure moral de conservar la nació i els lligams que conformen la identitat que compartim encara que se'n creïn de nous.

Una nació és valuosa en si mateixa perquè personalitza les lleialtats primeres i alhora recull tot allò que una comunitat va redefinint com a preuat i formant part de la seva tradició com a poble i que pot sentir com a amenaçat.

Això suggereix que l'argument del valor intrínsec es pot utilitzar per justificar projectes d'autodeterminació nacional, així com projectes de construcció nacional. Pot justificar la construcció d'una nació perquè fa pensar que la identitat nacional és intrínsecament valuosa i ha de poder comptar amb estructures estatals. Aquesta nació pot ser reactiva o convergir en una nova transformada i bastida amb el grup rival.

4.3. ELS LÍMITS DE LA NACIÓ INSTRUMENTAL

Un segon tipus d'arguments justificatius de la necessitat de la nació són els arguments instrumentals. Aquests veuen l'existència de la nació com a instruments per l'assoliment d'algun altre bé.

Des d'una perspectiva materialista Gellner³⁵⁹ pensa que el pas del món agrícola a un altre d'industrial feia necessària la estandarització que només podia proveir la nació en unificar les unitats inferiors i fins i tot avortar altres incipients projectes nacionals en benefici de la productivitat. Aquesta estandardització es va plasmar sobretot en una llengua i un dret comuns.

Per a ell, en certa forma va ser un mal necessari, ja que ell està en contra del xovinisme

³⁵⁹ Gellner, Ernest -(1997) (*Naciones y nacionalismo* Madrid: Alianza Ed..

nacional, però creu que així ens vam apropar més a la universalització que suposaria una societat mundial superior en aquest sentit èticament. Per això, pensa que les nacions que aspiren a l'estatalitat estan plantejant un pas enrere.

Des d'un altre punt de vista, preocupat pel funcionament de les institucions republicanes el bastiment de projectes de futur no són possibles sense una afinitat i una pertinença compartides dels membres del cos polític. Moore³⁶⁰ cita a Rousseau³⁶¹ quan en els discursos sobre la constitució política i el governament de Polònia diu en aquests assajos que es necessita la unió per fer possible la solidaritat, i l'estabilitat i afrontar els sacrificis i les i dificultats que resulten de les peripècies que es troben en el camí.

Podem esmentar com apuntàvem abans tres aspectes: la justícia social, la representació i la participació típica del funcionament d'una societat democràtica basada en valors liberals, democràtics i de benestar. Les institucions republicanes sense un sentit compartit de la identitat no poden tenir un bon funcionament respecte a dues dimensions importants que les configuren la representació i la participació.

Margaret Moore respecte a la primera asseveració i seguin l'exemple de la Irlanda del Nord sembla que no considera que la falta d'un sentiment nacional sigui determinant a causa del paper dels organismes burocràtics i polítics en la distribució de la redistribució dels béns econòmics i socials. Això no obstant, ella mateixa reconeix que potser aquesta situació pot ser no persistent, ja que els mateixos britànics els costa considerar Irlanda del Nord com a part del seu país. En tot cas, nosaltres considerem que es tracta d'un exemple molt específic. En realitat pot respondre a una estratègia del govern britànic de recolzar la identitat unionista en base dels beneficis que la unió proposa als ciutadans. En molts altres llocs del món la identitat pot ser bàsica en la redistribució. Ho és moltes vegades en un paradigma regionalista o pseudoregionalista que més d'una vegada en el fons prové d'assimilacions reeixides del passat. Podem posar com a exemple el colonialisme interior a propòsit del qual Lafont³⁶² i altres estudiosos assenyalen en el cas de França, respecte a la relació centre-perifèria. Per exemple es poden donar situacions ben curioses com a Catalunya on al costat sud de la frontera es podia convertir en una terra d'acollida de l'emigració i al costat nord podia ser terra d'exportació de emigració.

Hi ha molts altres casos semblants a l'exemple català, però que òbviament no és l'únic tant si es tracta de regions pobres o riques on poden haver-hi fenòmens de extracció a partir del centre. Allen Buchanan³⁶³ el cita com un dels motius que justificaria una petició de secessió. En general, la identitat dominant té un nucli de poder des del qual que no és neutre i divideix Interessadament on van les inversions amb criteris polítics. No importa tant que nominalment es consideri part de la mateixa nació un territori assimilat en la pràctica es demostra que en el

³⁶⁰ *Op. cit.*

³⁶¹ Rousseau, Jean-Jaques.

³⁶² Lafont, Robert (1957). *La révolution régionaliste*, París. Gallimard.

³⁶³ Buchanan, Allen.

fons no es té la mateixa consideració com quan gas natural volia comprar Endesa i no la presidenta de Madrid va mostrar les seves objeccions que marxés fora d'Espanya malgrat que després va rectificar. El control a la fi, el va prendre un grup italià.

Malgrat que en el si d'una nació també es poden produir aquests fenòmens, els sacrificis o la solidaritat, moltes vegades es vehicula o és acaptada per un sentit de la solidaritat nacional i les acusacions d'aprofitament més que anar dirigides al mateix centre és més fàcil que vagin dirigits als altres en una mena d'inversió. Això és així perquè si hi ha vivència de la pertinència, es pot produir un biaix d'interpretació a favors d'aquells els quals es considera connacionals de debò.

Margaret Moore³⁶⁴ comenta que en el seu llibre, propòsits liberals, William Galston surt de la visió liberal que les obligacions de ciutadania adequades a una comunitat política es formaran espontàniament mitjançant la interacció de la família, la societat civil i les institucions polítiques de l'estat. En canvi, Galston se centra en el paper de l'estat a l'hora d'inculcar-li la virtut a través de diverses institucions polítiques i socials però sobretot a través de l'educació.

També s'allunya de la visió avalada per Rawls en el liberalisme polític suggerint que la qüestió de la justificació racional dels drets i les institucions polítiques liberals està massa separada de la motivació i de la qüestió de com garantir que es respectaran els drets i deures pertinents. Galston³⁶⁵ escriu: "En l'àmbit pràctic, hi arribaran molt poques persones a acceptar els compromisos bàsics de les societats liberals mitjançant un procés d'indagació racional. Si s'ha de portar els nens a acceptar aquests compromisos com a vàlid i vinculant, només pot ser mitjançant un procés que és molt més retòric que racional".

A més, Galston considera que la ciutadania liberal no pot centrar-se només en la justícia o l'equitat dels principis polítics que són encarnats a l'estat. Recalca la importància de desenvolupar un orgull emocional i la identificació amb els conciutadans i amb les institucions particulars de la societat. En definitiva, hi ha d'haver un ethos nacional que comparteixin els membres de la nació. Això inclou un panteó d'herois a emular, una actitud d'afecte d'entrada pels membres de la nació. És evident que en els estats on hi ha odis i polaritzacions exacerbades per raons ètniques, aquestes virtuts cíviques no es donen o si es donen són parcials.

Galston, insisteix que els sacrificis necessaris per a la realització del bé comú requereixen una identificació emocional amb l'estat i amb els seus membres que generi orgull entre els seus membres. Aquest patriotisme és equivalent al nacionalisme cívic, però la connexió i el projecte comú són imprescindibles i això només ho pot proporcionar una nació on hi hagi vincles d'aferrament entre els ciutadans. La justícia, l'acceptació de la diversitat només seran

³⁶⁴ *Ibid.*

³⁶⁵ *Ibid*

possibles a partir d'aquests pressupòsits. Si cal, recordant a Renan³⁶⁶, s'han d'oblidar les desavinences de la història. La nació, doncs, és qui proporciona el terra on pot créixer la societat republicana.

De vegades, l'argument s'expressa en termes de redistribució. En la visió de Miller, per exemple, una identitat nacional compartida genera confiança entre els membres i això ajuda a donar suport a una pràctica redistributiva solidària. L'argument de Miller³⁶⁷ és una variació de la visió comunitària que opina que, tret que la gent senti vincles de pertinença amb els destinataris, la redistribució per part de l'estat liberal serà experimentada per l'individu com a coercitiva i, per tant, com a incompatible amb la llibertat individual. També sembla que la voluntat política que recolza la redistribució no hi serà si els grups no comparteixen una identitat nacional similar i estan compromesos en un projecte polític comú. Aquest tipus d'argument és intuïtivament plausible, però empíricament no hi ha proves que corroboren el vincle positiu entre la identitat nacional compartida i la justícia liberal. De fet, si pensem àmpliament i comparem de manera activa les societats que han sentit fortament les identitats nacionals i ho correlacionem amb els nivells de redistribució, és difícil trobar un suport molt vinculant per a aquesta proposta. El motiu d'això, diu, Moore³⁶⁸, és que la relació entre totes dues variables és extraordinàriament complexa. No només l'autopercepció de la identitat nacional afecta els nivells de redistribució, també hi ha una gran oficina i estructura burocràtica i jurídica que intervé entre els sentiments polítics i la redistribució. Aquesta enorme complexitat de la relació entre la justícia social i la identitat nacional es pot il·lustrar amb l'exemple d'Irlanda del Nord dins del Regne Unit. Tanmateix, és possible que en aquest concret, el fet de guanyar estratègicament les simpaties unionistes influís. Hi ha molts altres casos com els colonials i les regions infradesenvolupades que semblarien avalat la intuïció bàsica que comentàvem abans si bé no d'una forma mecànica.

Stuart Mill³⁶⁹ en consideracions sobre el govern representatiu sosté que funcionen molt millor les democràcies amb la identitat compartida perquè comparteixen el sentit i les presumpcions bàsiques d'allò que es debat gràcies al llenguatge comú. Diu també que les nacions residuals han de ser assimilades perquè això pugui esdevenir.

Caldria ressituar en la nostra època aquestes afirmacions en el sentit que hi ha una cultura comuna que la convivència o la bilingüïtzació pot crear amb l'ajut dels mitjans tècnics. D'altra banda, si la cultura política en funció de trajectòries nacionals és molt diferent més enllà de les paraules el background diferent i enfrontat de cada poble pot impedir un debat profitós fins que el país pot caure en la paràlisi. D'altra banda, l'escàs seguiment dels debats del Parlament Europeu en un context en què cada democràcia nacional ignora a les altres sembla donar la raó a Stuart Mill.

³⁶⁶ *Op. Cit*

³⁶⁷ *Op. Cit*

³⁶⁸ *Ibid.*

³⁶⁹ *Op. cit.*

En el cas de la representació nacional la legitimitat que fa possible l'obligació política no es comparteix per una part de la població si hi ha nacions que se senten oprimides i la legitimitat política es ressent. Si això passa en grau extrem, s'ha d'arribar a bastir institucions de consociacionisme que permeten la convivència, però són tributàries de la malfiança. A Estat Units, per exemple, comenta Moore, en el cas de les poblacions negres quan els representants són iguals, la fidelitat al sistema és major. Per això en molts casos s'ha arribat a plantejar crear representats especials al marge dels territorials per donar veu a col·lectius que així de sentin més implicats. Hi ha discussió si la representació especial ajuda a la fidelitat política o perjudica la integració, la qual cosa faria que fos millor normalitzar la incorporació d'aquests representants en proporcions raonades o fins i tot amb sobrerepresentació transitòria en el si dels partits perquè d'aquesta forma puguin participar de manera efectiva en el joc democràtic.

En definitiva, la confiança en el sistema és bàsica i no pot coexistir amb la percepció de ilegitimitat d'una part de la població de l'estat. La tirania de la majoria en les etnocràcies que impedeixen la oscil·lació en els resultats democràtic total o parcialment fa que la inclusió dels grups nacionals afectats se sentin marginats i no gaire proclius a creure en el sistema que senten com a injust i fet a mida dels dominadors de l'estat. La politicitat, si es pot dir així, se'n ressent i a voltes pot produir abstenció continuada, la marginalització d'alternatives polítiques o la conflictivitat continua al carrer. Sense aquesta inclusió el sistema democràtic resta coix o buit i l'antagonisme mai és substituït per l'agonisme.

D'altra banda, pot esdevenir-se que els temes de territorialitat nacional s'enquistin sobredimensionant-se d'una manera estèril en el conjunt de qüestions que la governança exigeix. Irritació i desafecció actuaran com a emocions predominants en un combat que no pot rebre un altre qualificatiu que inútil perquè convertit en un punt de clivatge pot paralitzar durant generacions sense cap avanç la vida d'un país.

Abizadeh³⁷⁰ per la seva banda qüestiona el valor instrumental de la nació en dues asseveracions nuclears. Per una banda, en una afirmació empírica sobre la motivació i la integració social que ell anomena el problema dels dos bessons. D'altra banda, des del punt de vista instrumental respecte a quatre qüestions: 1) L'afirmació defensada per Schnapper que es necessita un cos de creences compartides, el que diríem una cultura pública comuna. 2) La necessitat de la confiança per realitzar una política democràtica que només es pot realitzar entre connacionals; 3) La necessitat de la transparència per la deliberació democràtica; 4) La necessitat de la homogeneïtat per al progrés econòmic i social.

Una a una, amb arguments que caldria aprofundir va desmuntant totes les presumpcions. El cos de creences comunes no és tal. Els antropòlegs han demostrat que les cultures sobretot les modernes són llocs de confrontació i de debat i a més que no fossin possiblement seria motiu de preocupació. En segon lloc, la confiança no és clar que sempre es dipositin la confiança en

³⁷⁰ Arash Abizadeh. (2002) *La democràcia liberal suposa una nació cultural? Quatre arguments* American Political Science Review vol. 96, núm. Universitat Wesleyana

els connacionals precisament perquè els coneixen i dubten de la seva imparcialitat i les seves trampes. Possiblement, tindrà més a veure amb el prestigi de les cultures comercials. És possible per exemple que un italià es refii més d'un japonès que no pas d'un altre italià. D'igual manera creu que la transparència és un concepte dubtós a causa de la indeterminació hermenèutica que mai ens pot fer estar segur d'allò que hem entès i per les línies internes que hi ha entre les cultures que de vegades separen de manera important les presumpcions de la gent. D'altra banda, ja tenim molts parlaments com l'uropeu on els debats es realitzen sense cap dificultat especial o moderns sistemes de traducció. Pel que fa al progrés industrial, creu que està ancorat a una teoria de la modernització. Creu que el capitalisme ha demostrat a bastament que pot exportar els mètodes de producció (ara s'està produint aquesta col·laboració a escala internacional) i que la formació tècnica i cultural no significa precisament que no puguin coexistir llengües i cultures diferents en altres àmbits.

Possiblement, caldrà matissar molt les crítiques d'Abizadeh però posa sobre la taula el problema de la repetició acrítica de llocs comuns que es dona en les ciències socials i invita a noves indagacions empíriques i teòriques que precisin les afirmacions d'una i altres.

4.4. CULTURA O IDENTITAT?

Alguns autors anomenats nacionalistes liberals com Tamir,³⁷¹ Margalit i Raz³⁷² etc han defensat la necessitat

Margaret Moore³⁷³, distingeix dos aspectes en aquest argument. D'una banda, la necessitat que tenen les persones de poder comptar amb contextos culturals on poder escollir i la necessitat de poder escollir, per raons òbvies, aquells que els ha estat inherent des de la seva infantesa. Els comunitaristes aniríem més lluny i dirien el context cultural comunitari que els a constituir perquè no es tracta d'una decisió des d'un punt extern amb alternatives plantejades de manera no situada. És clar, que els liberals preocupats per processos de nation building en els que es valora més la integració i cohesió replicarien amb el següent argument. Si en funció d'aquesta consideració social o de l'evolució social competitiva o racional o per una decantació política d'un poble que per exemple escull l'italià per sobre dels dialectes als quals relega, s'ha de plantejar una substitució cultural, el floriment de les persones es pot produir des d'una altra cultura. Fins i tot, poden adduir que la necessitat d'una cultura concreta no és indispensable per a les generacions de descendents.

De tota manera, seria contrari a la causa liberal, haver d'adoptar aquesta decisió que evidentment acostuma a ser implícita, en el curs dels processos socials, per una manca de llibertat, aquest fet aniria en contra dels principis bàsics del credo d'aquells que la proposen.

³⁷¹ Tamir, Y. (1993) *Liberal nationalism*. Course Book. [Online]. Princeton, N.J: Princeton University Press.

³⁷² A. Margalit and J. Raz, (1990) 'National Self-determination', *Journal of Philosophy*, LXXXVII, pp. 439–61

³⁷³ Moore, Margaret, (1999) *Nationalist Arguments, Ambivalent Conclusions* Source: *The Monist*, JULY 1999, Vol. 82, No. 3, Nationalism pp. 469-490 Oxford: Oxford University Press.

Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/27903648>

Aniria en contra de la llibertat. Restaria en la memòria com una injustícia històrica si ha tingut aquest caràcter i si no ho fa com a tal és possible que tingués conseqüències per a la societat que ha hagut de patir. Els descendents per la seva banda, podrien viure perfectament en la nova cultura, però si no han aplicat la recepta de Renan³⁷⁴ sobre l'oblit, tindrien durant un temps un dol històric si no l'han compensat per mitjà de la folklorització. Tanmateix, també hi ha el dret dels pares de sublimar la seva existència amb la representació de la continuïtat de la seva cultura.

Aquesta substitució reeixida que al cap del temps ja no és dolorosa s'ha produït moltes vegades a la història. França és un dels exemples, malgrat resistències residuals i desiguals de l'èxit d'operacions d'aquesta mena. Molts governs del món estan treballant perquè sigui així.

No obstant això, O'Connor³⁷⁵ opina que cada vegada és més difícil. Mai havia estat fàcil i sempre havia produït resistències i en molts casos reaccions contràries a allò que es pretenia. L'evolució moral fa cada vegada més difícil que aquells que en són objecte ho acceptin i ho normalitzin. També és veritat que mai havien estat tan potents els instruments dels estats etnocràtics. La modernitat els va proporcionar el sistema escolar, la meritocràcia, el reclutament obligatori, però la seva darrera etapa i la postmodernitat els ha proporcionat el sistema mediàtic, les xarxes socials, la globalització, el turisme, les migracions sense instruments de recepció.

L'autonomia moral que proporciona una cultura es necessita més per raons de reconeixement que no pas de necessitat absoluta que sigui una específica, ja que no pot ser-hi allà on algú altre pren les decisions per moltes raons que la lògica utilitarista del sistema li proporcioni.

Faltaria ara passar a discutir un altre aspecte de l'argument. Segons Moore les nacions no es basen en la cultura encara que moltes configuren la seva diferència sobre aquests trets. Per a Moore³⁷⁶, l'important és la identitat. Addueix molts exemples en què les cultures són molts semblants i els conflictes han estat molt virulents. A l'antiga Iugoslàvia la llengua era el serbocroat. Irlanda i Anglaterra s'expressen en anglès. En casos diametralment oposats, com per exemple Suïssa, les llengües no impedeixen un sentiment nacional conjunt. Àustria i Alemanya, tenen identitats nacionals diferents tot i parlar la mateixa llengua. Catalunya i Andorra també. En altres casos el sentiment nacional traspasa les barreres religioses. En altres, com Índia i Pakistan les crea i de rebot una llengua cerca diferenciar-se entre hindi i urdú. En aquest cas, la religió i després la llengua és bàsica per crear la nació. Entre Pakistan i Bangladesh el factor de creació nacional va ser la distància i el menysteniment.

Boran³⁷⁷ opina que no es pot fer una divisió tan estricta entre identitat i cultura. D'una banda, la identitat necessita diacrítics culturals per expressar-se, sinó és impossible la diferenciació

³⁷⁴ Op. Cit.

³⁷⁵ O'Connor Fionnuala (1993) *In search of a state Catholics in Northern Ireland*. Belfast Blackstaff Press

³⁷⁶ Ibid. (1999)

³⁷⁷ Boran Idil (2001) *Contra Moore: The dependency of identity on culture*, Critical Review of International Social and Political Philosophy, 4:2, 26-44, DOI: 10.1080/13698230108403348

material. Es pot al·ludir que no són diferències culturals de pes i que l'adscripció és molt més important, però és possible que aquells que la utilitzen l'envesteixin d'un valor simbòlic important.

D'altra banda, rere la manca de significativitat si s'aprofundeix poden sorgir altres elements que expliquen millor la situació. Irlanda va perdre el gaèlic fins a un punt residual i no va poder recuperar-lo, però simbòlicament té molt de relleu. Dintre de Suïssa, les diferències lingüístiques va provocar terrorisme al Jura fins a la creació d'un cantó nou. El cantó de Berna va poder conservar algun districte perquè va fer promeses en aquest sentit.

La cultura política, entre altres l'opció entre monarquia o república i altres trets institucionals o pràctiques i tarannàs, també és molt determinant. Ho està sent a Escòcia, respecte al progressisme i la preocupació social. Probablement en els anys negres de Margaret Thatcher va créixer el sentiment de divisió. Altres vegades hi ha especificitats que es magnifiquen i la mateixa identitat disposa trets culturals en símbols típics herois, tradició que fan que es creï una diferència cultural fins i tot en termes de cultura política.

D'altra banda, la possibilitat de poder comptar amb instruments institucionals per a poder preservar la cultura encara és indispensable. Potser no totes les identitats es basen en una diferència cultural forta, però quan l'inclouen, la cultura és un motiu d'identificació prou important per desitjar que la nació tingui el grau suficient d'autodeterminació. Fins i tot en identitats mixtes s'ha de suposar que aquells connacionals que no comparteixin uns trets determinats perquè parlen per exemple una altra llengua o tinguin una altra religió, els han fet seus com a part de la identitat nacional i no els combatran en principi. Creiem que l'objecció de Batin està justificada. Encara que la identitat de la nació és primordial la cultura en major i menor grau, en un sentit fort o feble, però no és una qüestió a part hi està integrada i no només com un diacrític sinó que mentre ho sigui tindrà un valor propi substancial com és el cas de la llengua

Les cultures són rellevants en el cas d'afirmació i reconeixement de les nacions perquè encara que no siguin indispensables *stricto sensu* moltes vegades tenen una major protecció si formen una part nuclear de la nació com en el cas de la llengua encara que no sigui un tret indispensable. Està clar que Islàndia encara que sigui independent, en un món globalitzador pot veure's sobrepassada per l'anglès, però tindrà més instruments per protegir-se i França gràcies, al seu orgull nacional pot reivindicar la seva excepció cultural o el seu paper com a segona llengua en els organismes internacionals.

4.5. EL BÉ COMÚ

El bé comú molts cops s'ha considerat una idea constitutiva de les societats. Això no obstant, molts cops s'ha convertit en una coartada ideològica per imposar per part d'un grup o una facció una particular idea. A continuació, en farem una breu ressenya basant-nos en la síntesi

realitzada per Timothy Murphy³⁷⁸ i en les idees Chantal Mouffe³⁷⁹

Diu Murphy que la majoria de les concepcions existents l'interpreten com un bé comunal compartit per individus que formen una comunitat política. En la pràctica aquesta comunitat és un estat o una agrupació política similar. El que sí que és clar és que la seva validesa depèn de la configuració d'aquesta comunitat i d'una manera més problemàtica de l'acord entre els seus membres. La seva referència darrera és la vida bona aristotèlica de la qual ha d'actuar com a possibilitadora. Cal distingir-la de l'interès general. El primer concerneix a tota la comunitat i participa de la vida bona, el segon té més a veure amb un agregat de preferències particulars.

Fent-ne una mica d'història en l'edat mitjana, el bé comú sota la influència d'Aristòtil es basaven en la interrelació entre el bé dels individus la comunitat i el bé suprem o universal identificat amb Déu. En la modernitat, la idea de la comunitat com un fi en si mateix va donar pas a una altra, protectora dels interessos particulars dels seus membres. Les aproximacions liberals i utilitàries tenen aquest tarannà i contrasten amb les comunitàries, republicanes i hegelianes.

El bé comú implica la comunalitat entre tots els individus que pertanyen a una comunitat política. Sigui un bé presumptament definit d'entrada o establert per processos electorals, la seva característica principal és el desacord respecte al seu contingut.

La teoria clàssica del dret natural, basada en Aristòtil, l'interpreta com a constitutiu. Si es considera que l'home és un animal social, la seva sociabilitat ja forma part del valor del bé comú. Les persones, inevitablement, no poden viure vides solitàries. Aquest ordre espontani se'ls imposa. La nova teoria del dret natural defensada per Finnis³⁸⁰ parla de set béns bàsics de les persones i un és la racionalitat pràctica que inclou el bé comú.

El contractualisme imagina l'origen social com un pacte entre éssers prepolítics. L'utilitarisme tant l'individual com el de la regla es basa en la quantificació del plaer i el dolor. De fet, es presta a la seva quantificació en anàlisis molt apreciades per economistes i experts que avaluen polítiques públiques en termes de càstigs i beneficis. Ara bé, aquest càlcul es mostra insuficient respecte a la distribució del benefici entre els individus i quina repercussió tindrà. Tampoc té en compte els aspectes qualitatius. És molt fàcil que les propostes agregatives del benestar col·lectiu no segueixin les normes de racionalitat i deixin molts individus insatsfets amb la suma indiferenciada resultant del benefici. Sempre es podrà al·legar que beneficia a la societat en conjunt sense més distincions, però aquest argument

³⁷⁸ Murphy, T. (2018). *Bé comú = Common good*. EUNOMIA. Revista A Cultura De la Legalitat , (14), 191-205.
<https://doi.org/10.20318/eunomia.2018.4163>

³⁷⁹ Chantal Mouffe, *El retorn de la política*, Barcelona, Paidós, 1999, p. 53.

³⁸⁰ Finnis, J. (ed.) (1991) *Natural Law*, 2vols , Aldershot, Dartmouth.

tindrà una validesa limitada. Com és lògic la seva fixació no és a priori sinó en el curs dels procediments polítics.

Des de concepcions, liberals, però aquest cop deontològiques Rawls, no concep el bé comú d'una manera substantiva sinó com les condicions generals que de manera apropiada actuen equitativament en benefici de tots.

En el pensament comunitari Sandel, Walzer i Mac Intyre³⁸¹ pensen que la bona vida predomina sobre la justícia. Fins i tot, Sandel³⁸² pensa que quan es parla de justícia s'està parlant en el fons de la primera. Aquest autor demana una política de compromís moral. Creu que encara que no s'arribi a una clarificació de la vida bona substantiva almenys s'ha d'exigir una política de compromís moral en esbrinar-la. Aquest plantejament té elements emocionals i patriòtics. Taylor³⁸³ per la seva banda proposava bastir la comunitat des d'un diàleg transcultural en països multiculturals com el Canadà i progressivament arribar a un bé comú global amb pretensions mundialitzadores.

El nou republicanisme opina que el bé comú s'ha d'identificar amb els interessos públics identificats per les pràctiques que exerceixen els ciutadans mitjançant procediments democràtics amb criteris públics admissibles. Han de rebutjar, per tant, qualsevol pràctica que impliqui dominació. Han de respectar, per descomptat, els límits també els drets humans i no permetre per exemple el genocidi o la tortura. Tot i això, més enllà d'un nucli bàsic de principis poden entrar en contradicció amb el pluralisme.

La concepció hegeliana subsumeix els interessos del bé comú en l'estat. Sulmasy³⁸⁴ diu que aquesta concepció pot presentar un cert perill d'acord amb la creença difosa de la importància suprema que Hegel³⁸⁵ dona a l'estat. Tanmateix, aquesta opinió és desproporcionada. Una exegesi més acurada demostra que la seva filosofia sosté que les comunitats tenen una autoimatge dominant de valors i normes i que els individus s'identifiquen amb aquests valors i normes compartides interpretats per l'estat mitjançant els quals donen coherència als seus valors. Malgrat aquesta preeminència, l'estat no suplanta en tots els casos l'interès individual.

L'estat cuita perquè la interdependència socialitzada sigui preservada i protegida de les distorsions i perversions dels interessos privats i particulars que malmetin el bé comú. Modernament, dona el marc institucional per permetre la presa de decisions en la comunitat

³⁸¹ Requejo, Ferran: (1996) *"Les senyes d'identitat del liberalisme"*, a: Castiñeira, A. (dir.): *El liberalisme i els seus crítics*, CETC, Barcelona, , pàg. 121-122.

³⁸² Sandel, Michael (2000) *El liberalismo y los límites de la justicia*. Editorial Gedisa,.

³⁸³ TAYLOR, C. (1999), *"Conditions of an Unforced Consensus on Human Rights"*. En: BAUER, J.R. and BELL, D. (eds), *The East Asian Challenge for Human Rights*, Cambridge University Press, Cambridge

³⁸⁴ SULMASY, D.P. (2001), "Four Basic Notions of the Common Good", *St. John's Law Review*, vol. 75, núm. 2, pp. 303-311.

³⁸⁵ Hegel, G.W.F. (1993) *Fundamentos de la Filosofía del Derecho* (edición de K.H. Ilting, traducción de Carlos Díaz). Madrid: Libertarias/Prodhufo, 802 pp.

ciutadana, conscient que això també representa els seus interessos. Walton³⁸⁶ objecta que ara la coherència entre individu i societat seria més difícil. Les versions amb una interpretació forta del bé suposen l'existència de diverses autoimatges socials sobre les quals no hi ha gaire unanimitat en tot cas s'haurien de reformular en termes de compromisos procedimentals i nuclears de manera semblant a quan parlàvem del republicanisme.

Segons Murphy³⁸⁷, darrerament el debat s'ha enriquit amb noves aportacions de caire novador. Jan Pospisil³⁸⁸ ha indicat que les transicions des dels conflictes violents han estat vinculades amb el bé comú. Aquesta justícia transicional ha aportat un llenguatge compartit en disciplines com la conflictologia, la pau, la política i el dret amb la finalitat de comprendre els acords polítics i les raons i mitjans a través del qual es pot fer un acord més inclusiu i superador.

El problema rau, diu, que el bé presumptament preestablert o construït amb disputes electorals no ha tingut una acceptació comuna o universal. I si s'ha fet mitjançant una política deliberativa costa arribar a un consens clar en les societats pluralistes. Més d'un cop és un *modus vivendi*. El consens mai serà definitiu. Hans Sluga³⁸⁹ parla de la recerca contínua de concepcions del bé proposades i rebutjades. Pospisil veu el bé comú lligat al procés de cerca i negociació de solucions més satisfactòries però sense una concòrdia final. Ineludiblement, la condició indispensable del bé comú és la pau, l'absència de guerra i destrucció. Aquest requisit no hi ha dubte, és beneficiós per a totes les parts. Permet la vida de persones i col·lectius i implica haver superat qualsevol diferència, només una certa cooperació per evitar els estralls del conflicte.

Hobbes³⁹⁰, comparteix també aquesta idea en les seves formulacions. El bé comú com un marc d'existència que propicia la pau. Té a favor l'experiència històrica dels participants en el conflicte, però com veiem sovint fracassa. Evidentment, quan aquest ordre pacífic és buit de qualsevol contingut i per exemple s'aconsegueix gràcies a la instauració d'un règim autoritari no hi ha duració a curt termini. Aquest règim procliu a violar normes i drets pot amenaçar la mateixa pau.

Liam Murphy³⁹¹ fa notar que moltes vegades els desacords faran referència a qüestions no transcendents, però altres la diferència serà fonamental i la seva discussió sempre serà

³⁸⁶ WALTON, A.S. (1983), "Hegel, Utilitarianism, and the Common Good", *Ethics*, vol. 93, núm. 4, pp. 753-771.

³⁸⁷ Ibid.

³⁸⁸ Pospisil, J. (2017), "*Pathways to Post-Liberal Peace: Perspectives on the 'Common Good' in Peace and Statebuilding*", Working Paper for British Academy project on "Negotiating Inclusion in Times of Transition", British Academy, Londres. Disponible en: <https://www.britac.ac.uk/sites/default/files/Pospisil.pdf> [última

³⁸⁹ Sluga, h. (2014), *Politics and the Search for the Common Good*, Cambridge University Press, Cambridge.

³⁹⁰ Hobbes, T. (1968), *Leviathan* (ed. de MACPHERSON, C.B.), Penguin, Harmondsworth.

³⁹¹ Ibid

millor si es pot portar a terme en un context de pau. Chantal Mouffe³⁹² parla d'una tensió permanent en les societats democràtiques. En certa manera és consubstancial al pluralisme.

Els estats i les nacions proporcionen aquests marcs confrontats, però alhora organitzadors d'individus i comunitats; marcs que podrien identificar amb el bé comú. En les societats nacionalment dividides cada nació pot considerar-se un marc agrupador. Lluny de la imatge atàvica de la comunitat, les nacions modernes siguin hegemòniques o minoritàries són plurals en el seu interior i no impedeixen la formació el pluralisme en el seu interior malgrat la parafernàlia i acusacions de traïció entre els seus components. La seva existència com a tals són necessàries, ja que l'estructura i el repertori del seu univers semiòtic i els seus interessos bàsics són compartits malgrat que només ho siguin fragmentàriament en el sentit substantiu per la majoria dels seus integrants. Volen defensar la preservació d'un context que permeti i asseguri la seva pròpia supervivència i el conreu de la seva cultura i món.

En les societats dividides hi ha un altre bé comú que comparteixen les nacions que formen un estat o la societat d'un subestat. Aquest segon bé comú malgrat que els interessos nacionals acostumen a ser enfrontats s'identifica plenament amb les consideracions que fem sobre la preservació d'un marc de convivència que permeti la deliberació pacífica de les diferències. El bé comú és d'entrada el procés mateix encara que després és necessari que doni algun fruit. Es tracta evidentment d'un marc que no es pot pressuposar i que molts cops és molt fràgil, però que les dues parts poden valorar en funció d'allò que permet i sobretot dels efectes nocius que impedeix. Un marc no exempt de tensió permanent com diu Mouffe³⁹³, però que pot proveir d'acords procedimentals i amb més dificultats substantius malgrat que el malentès i el matís en la seva interpretació sigui habitual si més no provisionalment. En aquesta confrontació acordada, la nació troba la seva utilitat en quant que aglutina les pretensions predominants en el seu si i es converteix en interlocutora d'aquells que se'n senten part. Com veurem més endavant per tal que aquest desideratum de convivència s'esdevingui totes les parts han de ser capaces de reconèixer l'adversari més enllà si cal de la negociació jurídica i legal, ja que una negociació només significar donar carta de naturalesa als participants en el diàleg.

L'autora defensa que d'ençà que és reinstaurar el pluralisme en les societats modernes ja no és possible defensar una idea del bé apriorística. El bé comú es crearà en el debat polític i democràtic. La condició perquè això pugui esdevenir-se és que l'antagonisme inicial que comporta la creació d'identitats col·lectives on els diferents grups d'interès es converteixi en agonisme. Que se substitueixi, per tant, la violència que portaria a l'aniquilació i a la guerra per un espai de diàleg i confrontació el marc del qual sí que requerirà un cert consens sobre unes regles procedimentals. Perquè si no és possible encara que aquest consens pugui ser no estigui exempt de tensions, però que no desemboqui en l'enfrontament absolut.

De fet, aquest aspecte no s'ha conreat gaire moralment. Se n'han fet anàlisis molt autistes i

³⁹²Op. cit.

³⁹³Ibid.

centrades en els drets de cada nació, però no s'han analitzat més normativament o empíricament fins i tot de com aquests drets es modifiquen en contacte amb altres nacions i es ponderen. L'interès és clar, qualsevol política pacífica ens ha de portar a la creació d'aquest bé comú que depassa les mateixes comunitats nacionals. Això és així a escala domèstica d'estat, de subestat i en l'àmbit d'organismes supranacionals en els diferents nivells i també a escala planetària si volem incrementar les possibilitats d'afrontament dels problemes que assolen a la humanitat.

El resultat final en una democràcia agonística segon Chantal Mouffe, ha de ser el compromís, les seves característiques han de proveir un mínim d'estabilitat, d'expectativa i de fair play perquè els adversaris sentin que poden implicar-se en el procés i que sempre serà millor que l'enfrontament descarnat. Admet diferents graus. S'hauria de poder superar el simple *modus vivendi* per tal que la fidelitat al sistema democràtic, fes que el bé com concebut d'aquesta manera constituís una opció sòlida, ja que en temes nacionals és convenient una identificació més gran amb el sistema. En el cas, dels partits que advoquen per una secessió és clar que el marc que possibiliti mantenir el diàleg per sobre de la confrontació estèril és transitori però igualment útil. Kant, amb el principi de proximitat del que tractarem més endavant ja va dir que les parts que tenen una disputa estan obligades a participar en institucions per tal d'arribar a un acord.

SEGONA PART: LA NACIÓ DINS L'ESTAT. UNA RELACIÓ ÈTICA?

1. L'ESTAT I EL PLURALISME NACIONAL

1.1. L'ÈTNIC ÉS ÈTIC?

L'estat ha estat teoritzat molts cops fent cas omís a la nació o donant-la per suposada. Heller per exemple considera que és un fenomen que al marge de la nació i que se cenneix a una estructura de poder, territori i jurisdicció referida a una població. És legítim, però preguntar-nos que prengui la forma que prengui, si hi ha un component ètnic o nacional dins seu fins al punt que aquesta instància en el seu si marca i compromet la seva existència.

L'origen de l'estat poden ser diversos. Fonamentalment hi ha dues perspectives. Totes dues tenen en comú, l'aparició d'una complexitat que amb els petits grups originaris d'humans, quan eren caçadors-recol·lectors, no existia. En un cas es posa l'èmfasi en la col·laboració i en un altre en el conflicte o en tots dos alhora.

Henry T. Wright³⁹⁴ cita diferents causes que expliquen la emergencia de l'estat i que es desenvolupen influint-se en paral·lel: A) Intensificació de la producció per l'agricultura de regadiu o factors equivalents, B) Creixement de la població com a condició necessària, C) guerra contra grups rivals D) Urbanisme com una manera de nuclear la població i lligar-la al territori E) Estratificació social que indueix que els grups privilegiats vulguin mantenir el seu estatus. Totes aquestes situacions demanen que un grup o una elit adquireixi un poder significatiu tan davant estranys com subalterns que han de conservar mitjançant l'estat i, d'altra banda, una més gran coordinació perquè la societat incipient si es pot dir així funcioni.

Azar Gat³⁹⁵ fa una descripció des de les tribus basades en el parentesc a l'aparició de l'estat en la qual es pot veure com els antics vincles van desapareixent o es van tornant residuals a mesura que es produeix la urbanització. Tant a Grècia, com a Roma o a les confederacions índies com ens explica, Morgan respecte als iroquesos o més modernament amb els zulus, el procés és semblant. Els antics patriarques són substituïts per cacics, prínceps o reis (diferents dels anteriors més honorífics). La dualitat es va decantant, cada cop més cap als cabdills. Els clans i les fratries donen lloc a organitzacions que poden conservar el nom, però que competeixen amb noves tribus o agrupacions no parentals sinó relatives a districtes locals. A poc a poc es va creant una organització burocràtica aliena als llaços familiars que queden en l'esfera privada. L'excedent de la producció marxa de la família o el clan i és usdefruitat pel poder nòduls més o menys llunyans. Els nòmades, per la seva banda, comencen una relació d'enfrontament amb aquests estats fins que a la llarga d'acord amb les seves conquestes aconseguixen crear imperis que si no es mimetitzen a les conquestes, esdevenen inestables.

En aquest capítol volem posar en relació la nació amb l'estat com dues realitats que des de l'aparició del segon sempre s'han suposat, en el fons, l'una a l'altra. Això no obstant, com és

³⁹⁴ Wright, H. T. (2006) *Early State Dynamics as Political Experiment*. *Journal of Anthropological Research*. [Online] 62 (3), 305–319.

³⁹⁵ Gat, Azar. & Yakobson, Alexander. (2013) *Nations : the long history and deep roots of political ethnicity and nationalism*. Cambridge: Cambridge University Press.

sabut en el marc de les ciències socials la posició modernista predominant nega que així hagi estat així. A tot estirar el seu origen es remunta a la il·lustració o als fenòmens d'integració social mitjançant el llenguatge i la indústria que feien necessari segons Gellner³⁹⁶ tenir una un llenguatge i una cultura comuna. Malgrat això, sobretot des del camp dels historiadors especialitzats en altres èpoques moderna, mitjana i fins i tot antiga s'ha anat replantejant la qüestió. Anthony Smith³⁹⁷, per exemple, cap al final de les seves obres ja s'obria a considerar possibles nacions antigues com Israel, Armènia i altres.

En la introducció de la tesi dèiem pel que fa al títol que nació s'havia de prendre en un sentit ampli incloent els llaços de pertinença amb la comunitat amb relació a l'estructura de poder i infraestructura que fa possible que funcioni la societat i que normalment no coincideixen plenament en la seva identificació nacional. En aquest sentit, caldria evidentment distingir entre ètnia i nació, ja que són dues realitats diferents malgrat que l'arrel sigui la mateixa. L'ètnia, concepte relativament recent que com hem vist ha estat creat en substitució de la incòmoda raça, és un terme que asèpticament es vol desproveït de qualsevol connotació política. Això, això no obstant, també mostra aquests aspectes en la seva conformació i subsistència. Segons Azar Gat³⁹⁸, és política ja des del seu origen perquè ja té el desig de controlar els recursos i ser governats per si mateixos. De vegades, no són evidents per decaïment, dominació o inèrcia que esdevenen falta d'intencionalitat política, situació que no obstant pot mutar en qualsevol moment i donar pas a la nació definida en aquests termes més proactius. Azar Gat³⁹⁹ en aquest sentit fa una aposta clara afirmant que la politització no és un terme aliè a les ètnies, la seva conversió amb nació esdevindria amb l'aparició de l'estat, bé perquè s'assoleix o perquè s'hi aspira. Hastings⁴⁰⁰, un altre autor primordialista defensa també l'existència del fenomen nacional des d'antany basant-se en tres elements: l'ètnia, la llengua i la religió. L'ètnia, un fet universal segons Grosby⁴⁰¹ té una connexió íntima amb la nació, no s'identifica estrictament, però té una nació en potencia diu Gat⁴⁰² si aconsegueix consolidar un estat o com a mínim aspirar-hi.

Probablement, els modernistes en general no s'oposen tan frontalment en general a parlar d'ètnies tot i que com hem vist el seu concepte dista molt del que té Gat⁴⁰³ i és definida d'una manera molt més dèbil. Fins i tot pot ser discutida, al·legant qüestions d'indefinició en els seus contorns com a grup. Tanmateix, en contradicció amb ells pensem que des de l'antiguitat tot salvant els marcs mentals les nacions amb intencionalitat i consciència política existien i no només des del punt de vista extern (ètic) sinó també intern (èmic). No acostumava a haver-hi sobirania popular tal com la coneixem ara, però segons el cas podien existir mecanismes assemblearis.

³⁹⁶ Gellner, E. (1998). *Nacionalisme*. Catarroja: Afers-Universitat de València.

³⁹⁷ *Op.cit.*

³⁹⁸ *Ibid.*

³⁹⁹ *Ibid.*

⁴⁰⁰ Hastings, A. (2000). *La construcción de las nacionalidades. Etnicidad, religión y nacionalismo*. Madrid: Cambridge University Press.

⁴⁰¹ Grosby, S. (2003). "Religion, ethnicity and nationalism: the uncertain perennialism of Adrian Hastings", *Nations and Nationalism*, 9 (1), 7-13. <https://doi.org/10.1111/1469-8219.00070>.

⁴⁰² *Ibid.*

⁴⁰³ *Ibid.*

Qui escriu aquesta tesi té el convenciment el qual comparteix amb altres autors com el mateix Azar Gat⁴⁰⁴ que en bona part es tracta d'un problema semàntic. La nació moderna tal com la coneixem avui en dia amb l'atribució que fa al poble de la sobirania d'una manera determinada i, d'altra banda, l'estat (encara que hi ha autors com Heller⁴⁰⁵ que només en consideren la versió moderna d'ençà de la monarquia absoluta) són fruit de la seva època. Això no vol dir que altres versions de nacions hagin existit prèviament i hagin expressat la consciència de pertinença o el sentiment nacional més enllà de la tribu o el parentesc més immediat. Podríem parlar, doncs, d'una manera distinta d'expressar-se el fet nacional en cada època.

És clar que potser, l'única discrepància no és semàntica sinó el que s'està discutint per part dels modernistes és la consciència de poble. Potser es parteix de la consideració que només fenòmens com la impremta o els mitjans de comunicació permeten crear la comunitat imaginada de la qual parla Anderson⁴⁰⁶ i que ell mateix fa el favor d'aclarir-nos que no és inventada en el sentit falsari que molts dels seus seguidors la hi atorguen. Com recorda Gat⁴⁰⁷, en l'antiguitat hi havia altres sistemes com la tradició oral, els rituals, les façanes de les esglésies, la mateixa guerra, els accidents geogràfics d'alguna manera, els sermons i proclames o els joglars, el mateix govern i identificació religiosa; i sobretot la llengua que feien que aquesta consciència comuna de la nació no es limités a les elits com els modernistes semblen postular.

Segons els modernistes, en canvi, factors com la religió o el monarca o emperador deslligats d'una identificació nacional eren més importants per lligar el poble i en tot cas aquest dormia inconscient en la quotidianitat indiferent a l'autoidentificació com a comunitat més enllà del llogarret. Probablement, les característiques d'aquesta consciència era diferent segons l'estament, el lloc i l'ocupació, però hi era i es transmetia si bé com ja hem dit d'una manera diferent de la que es va transmetre la nació moderna. Respecte, aquests factors identificadors com la religió, la monarquia o l'imperi que s'esgrimeixen com a substitutius de la motivació nacional, caldrà recordar que molts cops com pel que fa a la religió és considerada un factor de nacionalisme com per exemple a Irlanda o Israel. Malgrat el seu caràcter universal, té també les seves versions nacionals i el seu potencial confrontador amb altres pobles. Pel que fa a la dinastia, la continuïtat del territori i de les característiques culturals era bàsica i el poble sabia distingir quan regnava un monarca estranger o poc identificat amb el país si incomplia els compromisos.

Moltes rebel·lions històriques no s'expliquen només per afers entre les elits. Un cert nombre sí, però en altres l'impuls és del poble en qualitat de comunitat concreta bé amb l'aparició de líders ad hoc o amb els que s'hi posen al davant genuïnament per treure'n partit després.

⁴⁰⁴ *Ibid.*

⁴⁰⁵ Heller, Hermann. 2004 - *Teoria de l'Estat*, Editorial Comares, ISBN 978-84-8444-836-5

⁴⁰⁶ *Op. Cit.*

⁴⁰⁷ *Ibid.*

L'existència de governants estrangers és un dels motius prou freqüent com a desencadenant de sublevacions.

Evidentment, no podem parlar de les societats com a pures ètnicament. Hi havia imperis multiètnics des de l'antiguitat, però en tots ells el nucli del poder era una ètnia o una nació determinada encara que després s'hagués estès interiorment o exteriorment o encara que hi hagués tolerància en l'autogovern dels pobles oprimits. És el cas dels millets turcs o com han demostrat excavacions arqueològiques pel que fa a l'imperi hitita a l'estratificació on la condició ètnica esdevenia social. De fet, en situacions compromeses, amb qui es confiava era en els del mateix grup ètnic i encara que podien provenir d'un altre havien estat aculturats. L'aculturació segons les circumstàncies, d'altra banda, estava bastant estesa si bé d'una manera diferent de la de les nacions modernes.

A Grècia, la gran majoria dels forasters eren grecs de la supraètnia hel·lena que incloïa les polis gregues, però també n'hi havia d'altres ètnies. Les restriccions de genuïtat tenien la seva importància. A Atenes, l'autoctonia era crucial per a la ciutadania i per a poder formar part dels òrgans polítics. A Roma, el veïnatge ètnic o la familiaritat geogràfica adjacent comptava en el moment de donar la ciutadania. Primer es va atorgar al Laci on les tribus adjacents parlaven llatí, després a Itàlia i per últim a tot l'imperi quan les gentes que l'habitaven ja havien estat prou aculturades.

La importància ètnica era primordial. Els grecs sempre es van malfiar dels macedonis que consideraven poc grecs. Els generals d'Alexandre Magne es neguen a compartir el poder amb les elits conquerides. A la Xina, els conquistadors s'esforçaven per mantenir les característiques del seu grup ètnic i altres cops adopten les de la població per a ser acceptats. En tot cas, el sentiment de dominació segons es desprèn de les fonts es basa sobretot en aquest caràcter forà, Hernan Cortés troba l'ajut dels pobles que estaven sotmesos amb els asteques per fer la conquesta.

Anthony Smith⁴⁰⁸, planteja diverses qüestions pel que fa a les ètnies i nacions. Quines són les formes en què es manifesta la nació en cada època. Sovint els modernistes com hem vist redueixen la nació a la forma com s'expressa en l'edat contemporània. Fins a quin punt, d'altra banda, les nacions o les ètnies tenen continuïtat més enllà del nom com per exemple en el cas dels jueus i dels grecs. Poden desaparèixer com a tals i revifar o passar de formes territorialitzades a d'altres que no ho són. La resposta no és absolutament i probablement s'ha de buscar en el sentiment que han tingut els components de la nació d'una manera persistent respecte a aquest passat i els seus referents. Evidentment, des d'un punt de vista científic l'apropiació subjectiva no ho és tot. Per molt que vulguem els ibers no van significar el començament de la nació espanyola. En tot cas, la diferència entre ètnia i nació té a veure amb l'actitud que adopten respecte a l'autodeterminació del seu destí, qüestió íntimament lligada amb un estat o un estatut polític que puguin considerar com a propi.

⁴⁰⁸ Smith Anthony Smith 2002 *La nació en la Història* València: Universitat de València Editorial Afers.

La identificació comunitària ha existit sempre i ha estat subjecte als avatars de la història. La consideració de les ètnies pot patir dels mateixos mals essencialistes que afecten les nacions. No hi són des de sempre. Són fruit de l'etnogènesi sovint produïda per factors polítics, econòmics i culturals. L'etnicitat i la nacionalitat estan estretament emparentades. La segona d'elles sempre té un component polític. La primera en el seu origen també encara que després més enllà de la situació que els condiciona, no presenti una voluntat clara d'afermament en aquest sentit. Bé perquè no s'ha fet evident per qüestions d'un relatiu aïllament bé perquè ha caigut sota el domini d'una entitat política forana o bé per falta de reconeixement d'aquells que en fan una observació no gaire desinteressada. D'altra banda, l'ètnia pot provenir de nacions desnacionalitzades i en aquest sentit invertir l'ordre que la mirada canònica dona per descomptat. L'ètnia sempre és susceptible de convertir-se en nació si augmenta la consciència i la voluntat de la gent.

A l'edat mitjana, Meinecke⁴⁰⁹ considera que les nacions es troben en un estat vegetatiu, en un bell somni com hem esmentat abans tot i que segons diu metafòricament de vegades obre un ull. Khon⁴¹⁰ per la seva banda considerava tota l'edat antiga i mitjana com un període d'incubació de la nació. Com hem dit abans, aquestes opinions fa palès que la nació moderna no neix ex novo.

La rellevància de l'edat mitjana rau en el fet que els estats-nacions actuals poden resseguir els seus orígens en bona part en els que va aparèixer llavors. De tota manera, hem de refusar un enfocament teleològic. En aquells temps podríem en funció de l'atzar i de les contingències històriques podrien haver prosperat aquests o altres. Borgonya, Nàpols, Bretanya, Occitània podrien haver esdevingut o continuat com a estats-nació si l'esdevenir històric hagués estat diferent.

En l'alta edat mitjana, Werner⁴¹¹ per exemple es planteja si les nacions que van formar les tribus bàrbars saxons, francs, burgundis van ser nacions de vida relativament efímera, però en definitiva nació o si la seva durada va ser insuficient per arrogar-se aquest títol i no van passar de ser una ètnia. Igualment, és legítim plantejar-se si algunes d'aquestes nacions formen part nuclear i continua del passat compartit amb altres que sí que van fer via més endavant? En aquest sentit, els angles o els saxons formen part de la nació anglesa? En quin moment es pot parlar del naixement d'aquesta? En temps de la conquesta normanda? D'igual manera, podem parlar de l'Imperi Sacrogermànic? Quan Alemanya va tenir consciència de nació. Quins territoris i poblacions incloïa. Fins i tot, a mitjan segle passat, Àustria va estar a punt de formar-ne part i no tan sols per fets històrics sinó pel sentiment majoritari de la població. Quan un sentiment nacional que pugui lligar mínimament amb l'actual es va

⁴⁰⁹ Del Real Alcalá, Alberto (2011) *La teoría del estado de F. Meinecke: Modelos de estado moderno según las doctrinas «staatsnation» y «kulturnation»* (*) Madrid: Revista de Estudios Políticos (nueva época) ISSN: 0048-7694, Núm. 154, Madrid, octubre-diciembre, págs. 177-210 J. Universidad de Jaén.

⁴¹⁰ Kohn, Hans (1966) *El nacionalismo. Su significado y su historia* Buenos Aires: Editorial Paidós

⁴¹¹ Werner, Kf (1970), *Das NS-Geschicht Stimmung* .38 i 62 i especialment pàg. 71-87.

Gaines Post. cit. Werner, Karl F. *Les nations et le sentiment national dans l'Europe médiévale*, en: *Revue Historique*, 496, oct-dic. 1970, p. 296.

congruar o com va mutar? Malgrat que la resposta sempre serà imprecisa o convencional no és debades intentar aproximar-nos al màxim.

La crítica modernista s'ha basat sobretot tan pel que fa a les èpoques anteriors a la modernitat, la mitjana i l'edat moderna en diverses consideracions. Una de les més adduïdes rau en el fet que el sentiment de comunitat o pertinença només era present en les classes superiors i que les masses camperoles vivien alienes al fet nacional. Podem pensar que realment hi havia vivències de la nació diferents segons les classes socials, però també que hi havia una transmissió i una recepció de les idees i modalitats de les unes a les altres. En tot cas la investigació històrica té molt a dir sobre aquest tema. Evidentment, entre els estaments més alts és més fàcil copsar el sentiment nacional per la documentació guardada. Més endavant aprofundirem quan abordem el tema de les lleialtats, una de les crítiques modernistes. Pel que fa a la vivència dels estaments més baixos en bona part analfabets podem esmentar que molts cops no es pot confondre una vivència natural de la nació amb un desconeixement d'aquesta.

Els costums i la mateixa llengua formen part d'aquesta quotidianitat que es pot exacerbar quan guerres i altres esdeveniments ressalten les diferències amb altres pobles. Les tradicions orals, els joglars, el comerç, les històries i símbols plasmats en les esglésies, les llegendes i les figures llegendàries al costat d'altres mites ajuden que la comunicació superi el nivell de relació social cara a cara o de la pràctica social institucional. Els mites i les narracions com dèiem suara poden crear una idea abstracta de la comunitat semblant a la imaginada per Anderson⁴¹² per altres vies. L'analfabetisme generalitzat no és segons Gat⁴¹³ una evidència de la poca extensió de la identitat perquè la societat comptava amb altres mitjans importants de transmissió cultural a gran escala com els que hem anomenat.(gat 20-22)

L'altra qüestió que els modernistes qüestionen és la de les fidelitats, adduint que eren estrictament de caràcter local, la dels camperols cap als seus senyors més immediats. Deixant de banda que en les ciutats i en altres dominis hi havia dependències directes de la corona. Tota la població era conscient que hi havia un rei i aquest rei estava materialitzat a partir de la seva figura en un regne que prenia entitat autònoma distanciant-se, per tant, de la dinastia concreta i, en conseqüència, fins a cert punt deixava de ser patrimonial (excepte en determinats ordenaments com al Sacre Imperi). Hi havia un cert patriotisme dinàstic d'acord amb els vincles personals, però al costat seu existia un altre referit a les institucions i les corporacions. Salvant les distàncies podríem dir que podria recordar-nos el patriotisme constitucional tan en voga els darrers anys. De fet, encara el que l'origen del poder monàrquic era diví tal com Sant Tomàs o el mateix Eiximenis⁴¹⁴ explica en el cristià, el rei rebia el poder de deu en comissió i no podia fer-ne qualsevol ús. Si actuava d'una forma arbitrària o desviada respecte del bé comú, el poble estava legitimat per a destronar-lo. Sí que és veritat que per als nobles la pàtria molts cops era el conjunt d'institucions que configurava

⁴¹² *Ibid.*

⁴¹³ *Ibid.*

⁴¹⁴ Eiximenis, Francesc (2002) *Regime[n]t de la cosa publica* / Francesc Eiximenis aproximadament 1327-1409. (on line) Alacant : Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes

el corpus del país, però probablement aquesta lleialtat d'una manera o altra també arribava al poble que era conscient de la jerarquia medieval.

Segons Torres Sans⁴¹⁵, pel que fa a Catalunya, el sentiment es repartia, d'una banda, si hem de fer cas dels textos i la interpretació del vocabulari, entre nació, lloc d'on s'és originari, llengua o població a la qual es pertany i que incloïa diferents agrupaments. Segons el cas d'una manera no gaire fixada com es pot veure en els agrupaments universitaris. De l'altra, amb l'ús de la paraula pàtria o terra es feia al·lusió més aviat a les llibertats i institucions paccionades amb el rei d'acord amb la tradició.

Pel que fa al patriotisme dinàstic, als dominis, la contigüitat comptava en el sentit que els agrupats formaven un estat i una nació en la majoria dels casos, però aquesta no es perllongava malgrat la reunió amb el mateix sobirà a altres territoris del monarca. Això era així encara que tinguessin un altre origen possessor fins i tot quan eren limítrofs. La continuïtat del territori i de les característiques culturals era bàsica i el poble sabia distingir quan regnava un monarca estranger o poc identificat amb el país si incompleix els compromisos

Respecte de la religió que s'esgrimeix com a substitutiu de la motivació nacional, caldrà recordar que molts cops és considerada ella mateixa un factor de nacionalisme i malgrat que el seu aspecte universal té també les seves versions nacionals o el seu potencial confrontador amb altres pobles.

Conforme el pas del temps l'organització de l'estat que al principi es basava en termes més patrimonials i de parentesc es va fent més abstracte creant una burocràcia que paral·lelament a la centralització de l'estat en l'edat moderna ajuda al seu governament. En aquest ordre de coses les transaccions, tràmits i funcions impersonals van anar substituint a les relacions de vassallatge i vincles personals no sense que hi hagi fenòmens de transició com ara l'heretat dels càrrecs a la França de l'antic règim. El territori i el comerç comencen a ser factors primordials per constituir l'estat. La religió per exemple va subordinar-se al poder polític. L'estat va recuperar la seva hegemonia sobre el territori. Encara que la lleialtat a la dinastia va continuar existint, aquesta era cada vegada més nacional.

La monarquia absoluta va accelerar aquest procés i va domesticar la noblesa de manera que l'autoritat es va concentrar en el rei i progressivament, per tant, en l'estat i va afavorir el comerç que ja des de la baixa edat mitjana a eixamplar els horitzons amb narracions i productes. En les monarquies compostes fruit de les unions dinàstiques, els estats i les nacions, en general no es fusionaven, però els monarques privilegiaven aquell regne més potent o que els permetia més facilitats. Aquest fet va ser l'inici del predomini d'una nació fins que s'arropa la pertinença de l'altre, mitjançant conflicte bèl·lic o no, fet que molts cops va acabar succeint sinó com un territori on els habitants s'han d'assimilar a tots els efectes. Tots

⁴¹⁵ Torres i Sans, X. (2008) *Naciones sin nacionalismo: Cataluña en la monarquía hispánica (siglos XVI-XVII)*. Edición digital. València: Publicacions de la Universitat de València.

aquests fenòmens van desembocar en la monarquia territorial i progressivament es va anar perdent el sentit patrimonial lligat a la dinastia.

D'altra banda, en contra de l'origen teocràtic del poder va obrint-se pas en el reconeixement una idea secular en què són els homes els que el fonamenten. Apareix la idea d'estat amb Maquiavel i Bodin amb un poder suprem, indivisible i inalienable. La raó d'estat que l'acompanya es justifica en funció que personifica el bé comú.

El pacte medieval de la baixa edat mitjana entre un monarca que deu el seu poder a Déu i els estaments del regne decau. Abans, el rei detenia el seu poder en virtut de Déu i, per tant, no podia fer-ne mal ús. El seu poder l'havia de pactar amb estaments que arribat el cas podrien depositar-lo argumentant que no en feia bon ús. Ara el poder en la monarquia absoluta no admet fissures.

La pau de Westfàlia, establint un sistema de nacions que detenien la sobirania sobre un territori delimitat, la jurisdicció sobre la població que restava en les seves fronteres i el monopoli de la violència reforça la nació territorial sota governs dits nacionals.

La modernitat remou totalment el concepte de nació. El cos del rei que la representava és substituït pel poble o en la pràctica aquells que se suposava que tenien dret a representar-lo (homes, benestants, etc.) que progressivament es va generalitzar. Aquest ciutadà polític era concebut atomísticament en les versions més liberals. Les revolucions angleses i franceses estableixen el predomini de la llei.

Les noves formulacions del contracte social com ara la de Hobbes⁴¹⁶ el funden en l'acord entre els homes que abans vivien en l'estat natural i que cedeixen el seu poder a l'estat malgrat que aquest sigui despòtic perquè els avantatges continuen essent superiors i s'evita l'estat de guerra continua.

Aquestes formulacions deixen pas a les de l'estat liberal com les defensades per Locke⁴¹⁷ i on els homes fan cessió dels seus drets naturals que els són retornats en un ordre civil. L'estat es concebut sota el prisma de la protecció de l'estat a la societat civil on els individus troben seguretat per a la seva llibertat i per a la propietat. L'estat posa regles, fa d'àrbitre i de poder que pertany l'existència de la societat civil, però no aspira a més intervencionisme del quall és lícit defensar-se. De fet, amb Locke el dret de la resistència davant els excessos de l'estat torna.

⁴¹⁶ *Op. cit*

⁴¹⁷ Locke, (2022) *Assaig sobre el Govern Civil. Inclòs en el volum recopilatori: Sobirania i autogovern : dret natural i propietat en el pensament polític del segle XVII.*. Traducció: Jaume Medina i Joan Sellent. Estudi introductori: Adriana Luna-Fabritius. Barcelona: Generalitat de Catalunya. Institut d'Estudis de l'Autogovern, , p. 41-166.

La propietat esdevé una pedra angular de l'edifici. En un principi la terra era de tots però la possessió originària habilitar per tenir aquests drets. Un segon criteri l'aprofitament i el treball de la terra acaba de complementar el primer.

La societat civil està formada per aquells homes que tenen poder per contribuir al desenvolupament de la societat. És un pacte entre aquests. Determinats drets naturals no es contemplen com la llibertat en el cas dels esclaus que són tractats com una propietat. La distinció es basava segons Locke amb la diferència que havia instituït la natura. De fet, aquesta ideologia supremacista ha estat feta servir molts cops per a justificar els règims on la llibertat i la democràcia es restringeix a determinades condicions com en el cas de les etnocràcies. L'apropiació també és històrica per motius semblants.

La següent evolució en les concepcions del contracte social es lliguen a la il·lustració. Fins ara segons l'iusracionalisme dels contractualistes, com un marc on el mercat podia funcionar i on s'assegurava que les regles és en especial sobre la propietat es complirien i, d'altra banda, on la llibertat negativa, la que protegia a l'individu fins i tot del mateix estat, era la predominant. En altres versions més republicanes com la de Rousseau⁴¹⁸, la nació formava la voluntat general que anava més enllà de la voluntat de tots els seus membres en afegir un plus que sobrepassava els interessos concrets i primava el bé comú. Aquesta nació concebia l'estat (en la seva terminologia, la república) com el membre executor aquesta voluntat general, identificada amb el bé comú, Així i tot, Rousseau no menystenia la influència en l'estat de les circumstàncies històriques i polítiques i fins i tot el clima com hi havia referit Montesquieu⁴¹⁹. De fet, es pot considerar un dels iniciadors de la sociologia política. Per a ell, el llaç social que unia als pobles en funció d'aquests factors previs era allò que permet que pogués existir una voluntat popular avançant-se així a moltes reflexions sobre la base material d'un poble, el background necessari perquè l'obligació política dels ciutadans sigui factible.

Una altra concepció de la nació legitimadora de l'estat és la nació que definia Burke⁴²⁰ i altres tradicionalistes com formada pel cos místic de totes les generacions. Si bé en sentit estricte, aquesta concepció presenta seriosos problemes ontològics en concebre la nació de manera intergeneracional, una associació entre els vius i els morts. Tanmateix, malgrat el caràcter canviant de les nacions o la seva desaparició, pot discutir-se el valor de la transcendència ni que sigui limitada i la solidaritat identificativa amb un grup humà. Aquest fet suposa l'agraïment amb aquells que el van fer possible i aquells altres que el continuaran. De fet, en el seu favor, s'ha de dir que el gènere humà en la seva identificació ha tendit a transcendir els límits de l'individu i del petit grup. Fins i tot en l'actualitat els enfocaments més avançats respecte al planeta plantegen la necessària solidaritat entre generacions, La dificultat rau en l'essencialisme que pot afavorir arrogaments abusius d'una representativitat d'un ens contingent en el temps. Burke⁴²¹ rebutjava les tesis del contracte social i des d'una

⁴¹⁸ Rousseau, JJ (1985). *El contracte social* (1a. ed.). Madrid: Alba

⁴¹⁹ Montesquieu: 1985 *De l'Esprit de les Lleis*, Traducció de Mercedes Blázquez i Pedro de Vega, Madrid, Tecnos.

⁴²⁰ Burke Edmund (1826a): «Reflections on the Revolution in France», The Works of the Right Honorable Edmund Burke, Londres, vol. V, ed. Rivington

⁴²¹ *Op. cit*

prospectiva que avui diríem comunitarista parlava d'un contracte primari implícit que lliga les consciències i el món visible i invisible. Eren les tradicions i l'experiència que s'acumulava empíricament amb el seu modelament més que no pas pressupòsits a priori els que anaven modelant la nació. Aquestes experiències es mostren actes en satisfer les necessitats i la promoció de la virtut. Cada generació pot imposar una nova constitució, però l'acceptació implícita del costum que ha funcionat la valida. L'estat hi havia de

Kant⁴²². Deduïa el contracte social i l'estat de la racionalitat humana i no tenia en compte cap aspecte empíric o sociohistòric, per la qual cosa no cercava cap nexa amb la nació, sinó amb la comunitat política abstracta. El dret remetia a una llei relacional universal. De fet era l'única manera de disciplina la insociable sociabilitat humana.

A l'estat no li pertocava la flexibilitat dels seus membre sinó la justícia, la coordinació de la llibertat dels ciutadans segons la llei universal. Així i tot, el seu concepte d'autonomia segons Kedourie⁴²³ i altres amb el temps va permetre basar les aspiracions nacionalistes de llibertat.

Històricament, la Revolució Francesa identificava el poble dins dels límits d'un estat amb la nació. L'abat Sieyès⁴²⁴ així ho expressa. No queda espai, per tant, per la coexistència en el mateix estat de diverses nacions

Herder⁴²⁵ per la seva banda reivindica la nació com a comunitat. Aquesta comunitat té un geist particular si bé forma part de l'esperit universal. Tanmateix, malgrat que evoluciona el seu origen la condiciona i forma el volk geist. Aquesta particularitat que es clou en si mateixa impedeix el mestissatge més enllà de l'hospitalitat, ja que està en joc perdre el caràcter prísti de la nació. La relació amb l'estat és controvertida pel fet que molts cops s'ha interpretat com que n'exigia un malgrat que Herder⁴²⁶, segons Eggel⁴²⁷ i altres, no és indiferent i sembla que demana una institucionalitat que faci possible la nació com a comunitat nacional dotada d'uns atributs objectius en particular la llengua que per a ell és determinant. Sembla que no va portar l'exigència d'estatalitat a aquest punt tot i que de les seves doctrines se'n pot desprendre o així ho han fet els seus seguidors. De fet, en el seu temps la nacionalitat alemanya es repartia en una munió d'estats.

Hegel⁴²⁸ malgrat que en els seus escrits sobretot els primers recull el Volksgeist i així s'ha defensat des de molts intèrprets seus sembla que no recull aquest caràcter tan ètnic del poble i

⁴²² Kant, Immanuel (1994). *Metafísica de las costumbres* (A. Cortina Orts y J. Conill Sancho, Trads.). Madrid, MD: Tecnos. (Trabajo original publicado en 1797).

⁴²³ Kedourie, Elie. (1993) *Nationalism*. 4th, expanded ed. edition. Oxford [etc: Basil Blackwell.

⁴²⁴ Sieyès, Emmanuel Joseph, (2003) *Qué es el tercer estado?* Lydia Vázquez Jiménez, Marta Maria Lorente Sariñena Madrid. Alianza Editorial

⁴²⁵ Herder, JG (1982). *Obra selecta*. Madrid: Alfaguara.

⁴²⁶ *Ibid.*

⁴²⁷ Eggel, D., Liebich, A., & Mancini-Griffoli, D. (2007). *Was Herder a Nationalist?* The Review of Politics, 69(1), 48–78. Retrieved from <http://www.jstor.org/stable/20452851>

⁴²⁸ Hegel, G. W. F. (2005). *Principios de la Filosofía del derecho*. Traducción y prólogo de Juan Luis Vermal. Barcelona: Edhasa.

que per a ell és més aviat polític. És veritat que el poble desplega en circumstàncies històriques i en un context determinat l'esperit, però per a ell l'estat sobretot és polític, és el regne de la llibertat. L'estat consisteix en el màxim exponent de l'eticitat perquè s'identifica amb el poble en conjunt que oblida les seves relacions individuals i corporatives pròpies de la societat civil i que estan regides per la moralitat. Ben al contrari l'estat ètic permet fa possible la llibertat i el bé comú per sobre de les particularitats. En aquest sentit, la seva concepció de l'estat en certa forma està contraposada a Herder.

D'altra banda, Hegel⁴²⁹ considera que l'única realitat racional que compta està representada pels pobles que aconsegueixen un estat i que aquells que no ho fan estan condemnats a no arribar a un estadi superior de l'esperit i, per tant, romandran supeditats a aquells que ho facin. Des d'una lectura moderna que tingués en perspectiva la reivindicació de les nacions culturals es podria interpretar que més que un estat en exclusiva també és possible accedir a l'estatalitat si la institucionalització en un estat compartit com més tard veurem en altres capítols permet un subjecte polític amb un grau d'autodeterminació del seu destí suficient.

Lord Acton⁴³⁰ per la seva banda considera amb la seva crítica a Mancini⁴³¹ que el nacionalisme entès com la correspondència entre nació i estat instaura un règim antiliberal en forçar les comunitats nacionals que rara vegada es donen de forma perfecta i es converteix en un exercici d'intolerància.

Durant aquest període, però el liberalisme adapta les aportacions entre estat i nació. D'una banda, s'accepta el caràcter polític de l'estat, però d'altra es busca el suport comunitari no només en una Religió cívica de valors tot i que aquests molts cops segueixen un procés d'etnificació com podrien dir del cas de França. La història com en el cas de Renan⁴³² es veu com una voluntat política al llarg dels segles d'unió quan moltes vegades és fruit de les contingències. L'element ètnic com en el cas de alsacia Lorena compta poc per decidir l'adscripció d'un territori o d'una població. Això no obstant, tampoc es menyspreen els elements més ètnics prèvia politització com pot ser la llengua o els mites sempre que per una decisió política s'han considerat propis de la nació condemnant a l'ostracisme a aquells altres que no es consideren que tenen aquest caràcter. De fet, encara que es proposi el caràcter polític en la pràctica també hi ha un component ètnic via assimilació i identificació.

En aquest temps, l'interès pels assumptes polítics, les teoritzacions sobre la política que primer són generals s'acaben centrant, ja que l'estat acaba tenint un paper protagonista en la teoria general de l'estat com suggereix Jellinek⁴³³. Es mostren dues facetes una sociològica material i amb acompanyada d'un element historicista i una altra de caràcter formal de fort component jurídic.

⁴²⁹ Ramos, I. (2018). *L'Estat com a fi polític a Hegel i Rousseau. Studia Hegeliana*, 4, 263–275. Recuperat a partir de <https://revistas.uma.es/index.php/shegel/article/view/11392>

⁴³⁰ *Op. Cit.*

⁴³¹ Mancini, PS (1985). *Sobre la nacionalitat*. Madrid: Tecnos.

⁴³² Ernest Renan, (1946) *Què és una nació?*, Bons Aires, Elevació,, pàg. 24.

⁴³³ Jellinek, Georg (1954) (*Teoria general de l'Estat*). Buenos Aires, Albatros,

Meinecke⁴³⁴ per la seva banda sota la influència de Tönnies⁴³⁵ i de la seva diferenciació entre comunitat i societat estableix dos models canònics de nacionalisme o d'una nació estat, l'estat nation i kultur nation. El primer és de caràcter voluble i s'ha format des d'un component polític és la base de la seva formació i el segon amb el caràcter basat en Herder⁴³⁶⁴³⁷. Malgrat que ell segon ha tingut més predicament entre els nacionalistes en el temps que corren si és que no es postula l'axioma d'un estat una nació, d'altra banda, impossible per raons prudencials i perquè l'existència de diferents comunitats nacionals coexistents ja no dintre d'un estat sinó dintre d'un mateix territori és notòria. L'axioma seria molt més exclusiu fins al punt d'arribar a la neteja ètnica o la aniquilació cultural es revela que tot que ja hem dit que això no és patrimoni només d'aquells que aspiren sinó també dels que hi són i forcen en realitat el model polític es revela més acollidor.

De fet, seria un estat que repetiria a escala de comunitat el que el contractualisme postulava per als individus, ja que en aquest moment en el terreny de les relacions internacional regna l'estat de salvatge de tots contra tots i els feus privats dels estats etnocràtics només compta la força i la imposició. No hi ha unes normes que en els dos nivells internacional i domèstic nascuts de la racionalitat deliberativa estableixin unes normes més jocs plausibles encara que contextualitzades.

Weber⁴³⁸ per la seva banda en els seus textos sobre la nació comprova que no pot construir un tipus ideal que la nació és un concepte esmunyedís i de vegades compleix unes condicions o unes altres per això no la fa objecte de la seva anàlisi sociològica. Només constata que el que hi ha en comú superant l'ètnic és l'aspiració al poder polític per una col·lectivitat que ho desitja i aquesta aspiració desemboca en l'estat, per tant, la nació no aporta res a l'estat nació estat és redundant. Tanmateix, durant la Primera Guerra Mundial s'adona que l'estat no és capaç de mobilitzar les forces de la solidaritat que el sentiment nacional sí que ho fa. i en conseqüència totes dues realitats no es poden identificar entre si.

Per la seva banda, Hermann Heller⁴³⁹ considera que l'Estat és l'organització que sorgeix al món occidental a partir del Renaixement. Per elaborar aquesta teoria considera principalment els elements de discontinuïtat de l'Estat com són: l'exèrcit propi, la centralització del territori, la submissió de l'Estat al dret, la divisió de poders, el sufragi, la constitució, etc. Per a aquests autors, només hi ha l'Estat modern i el contemporani, i abans del renaixement no existien Estats en un sentit pròpiament dit, sinó que només es tractava d'organitzacions polítiques.

⁴³⁴ *Idem*.

⁴³⁵ Tönnies, F., (1947), *Comunidad y sociedad* [1887], trad. de J. Rovira Armengol, Buenos Aires. Losada, .

⁴³⁶ Herder. J. G.(1982) «*Ensayo sobre el origen del lenguaje*». A: Obra selecta. Madrid: Alfaguara [1771]. — (1959)

⁴³⁷ Herder.J.G(1959) *Ideas para una filosofía de la historia de la humanidad*. Buenos Aires: Losada [1784-1791]

⁴³⁸ Weber, Max, 1997, *Economia i Societat*, Colòmbia: Fondo de Cultura Económica.

⁴³⁹ Heller Hermann 1971 *Teoría del estado*. Colombia. Fondo de Cultura Económica

El marxisme també es divideix pel que fa a la nació. No és el seu objectiu principal com a alliberament. Encara més, vol un alliberament internacional, això no obstant. Les posicions van evolucionant des d'aquells que l'accepten com un factor estratègic més o menys provisional en la lluita per la revolució. Aquests l'accepten com un factor que pot precipitar la caiguda dels règims més autoritaris en aliança amb els burgesos a aquells altres com Rosa de Luxemburg⁴⁴⁰ que els infamen com a perjudicial per distreure de l'objectiu principal. En les versions com la de Stalin⁴⁴¹ es defineix i una barreja d'elements objectius i subjectius, no obstant això, quan es fa la unió soviètica es reconeix com una força d'opressió, però acaba subordinat totalment a una cultura buida si no cau en l'imperialisme rus. En canvi, en altres versions com en l'austromarxisme es reconeix com formen part de l'alliberament de l'espècie humana i és Bauer⁴⁴² i altres intenten o proposen reconeixements lligats a la persona culturalment nacionalitat personal.

Bauer⁴⁴³ fa una anàlisi diferent de la qüestió nacional. No creu en un nacionalisme essencialista. Per a ell la nació és una comunitat de caràcter, però aquest caràcter evoluciona al llarg de la història. És de fet una cosa que ha de ser explicada des d'un punt de vista material per això tampoc confia del tot en les excepcions subjectives tant de la subjectivitat intel·lectual de comprensió de la unió com de la subjectiva voluntarista. Encara més d'aquesta perquè no té en compte la base material. Creu que el nacionalisme és fonamentalment una qüestió cultural i combat el caràcter polític. Ignora, desconnecta de fet les propostes que fa la creació de districtes amb adscripció i possibilitats de corporacions de govern sobre aquests temes i no altres en districtes homogenis o mistos perquè a l'imperi austrohongarès és encara més complicat. Creu que les teories separatistes el que volen és aprofitar-se a la burgesia per crear noves minories realment. Creu que la qüestió nacional forma part de l'alliberament té substancialitat pròpia.

Al final de la Primera Guerra Mundial, es va imposar el principi de les nacionalitats que va significar entre altres esdeveniments la fi de l'imperi Austro-hongarès, de l'imperi rus i de l'otomà. En el període següent els estats van provar d'ajustar encara més les seves fronteres segons criteris ètnics. Es van produir un reguitzell de conflictes i referèndums amb aquest objectiu. L'Alemanya nazi va aprofitar aquesta onada per desenvolupar els seus plans d'expansió amb l'annexió d'Àustria i els sudets i la Danzig que va provocar la Segona Guerra Mundial.

Després de la Segona Guerra Mundial van començar les descolonitzacions que es van basar en les divisions colonials prescindint de les línies ètniques i tribals. De fet, al nacionalisme se li van atribuir tots els mals en un totum revolutum analític que mesclava les ànsies de poder de les nacions imperialistes amb les reivindicacions dels petits nacionalismes.

⁴⁴⁰ de Luxemburgo, Rosa. (1979) *Autonomía y cuestión nacional México*. primera edición, @ediciones pasado y presente, s.r.l. Impreso y distribuido por sigloXXI editores, s.a. av. cerro del agua 248,México 20, d.f.

⁴⁴¹ Stalin, (1973) «*El Marxismo y la Cuestión Nacional*», 1913 en Obras Completas, Tomo II, Ediciones en Lenguas Extranjeras, Moscú., pp. 111-136.

⁴⁴² Bauer, O.,(2000) *The Question of Nationalities and Social Democracy*, Minneapolis: University of Minnesota Press, Minneapolis, (1907)

⁴⁴³ *op. cit.*

En obres com les de Deutsch⁴⁴⁴ la teoria plantejava com es podien fer processos de nation building amb una ideologia del progrés que considerava les nacions oprimides formes eliminables que havien de ser periclitades en processos que ens recorden el jacobinisme la Revolució Francesa.

En els darrers temps amb el multiculturalisme la qüestió ha començat a canviar. Han sortit estats multiculturals tot i que potser s'ha de distingir entre les minories nacionals i multiculturals, però que en els multiculturals obren el pas a acomodacions específiques i en els nacionals a un component nacional més clar polític.

La caiguda de la Unió Soviètica i dels països de l'est es va tornar a fer seguint línies ètniques que per raons geopolítiques no van ser discutides pels països occidentals tret d'aquells que tenien por de l'extensió del fenomen a les seves fronteres.

Tota l'exposició anterior ens indica que mai l'estat indiferent a la qüestió ètnic o nacional quan ha estat el cas. La base dels estats era ètnica. Potser les seves manifestacions com matisen els etnosimbolistes era diferent; i potser si havien existit nacions, no ho eren en el sentit que ara utilitzem tal com diuen els modernistes, però la seva afirmació que no existia una veritable consciència ètnica i que si algú la tenia, eren els components de les classes altes mentre que el poble vivia indiferent a aquestes qüestions necessita nous enfocaments i investigacions històriques.

1.2. ESTAT, NACIÓ I PLURALISME NACIONAL

Actualment, les reivindicacions no han cessat a l'Europa occidental i en el tercer món. El desenvolupament de les vicissituds històriques juntament amb les noves inquietuds teòriques han desfermat la capsa de pandora sobre l'emancipació i l'equitat en les societats modernes. Les qüestions que s'ha desvetllat arran de diversos corrents com la polèmica entre partidaris del liberalisme A (l'individualista) i, d'altra banda, el B, dit culturalista o nacionalista i els autors més comunitaristes va preparar el terreny. La revitalització de la preocupació per la justícia dins de la societat amb una orientació liberal generada per l'obra de Rawls indirectament havia obert un camp nou de treballs. L'aparició de moviments a partir de l'obra de Charles Taylor sobre el reconeixement o la reivindicació des de la política de la diferència amb autores com Nancy Fraser i Iris Young o moviments socials com el multiculturalisme tan intern o com a resultats de la magnitud del fenomen migratori han contribuït. La persistència de les reivindicacions dels nacionalismes oprimits en especial els referèndums del Quebec i la seva repercussió en el món anglòfon i francòfon han portat a la convicció que drets com la llibertat i la igualtat s'havien de plantejar sobre bases noves. Alhora s'ha obert una nova dimensió col·lectiva entorn dels drets col·lectius rebutjant els pressupostos ontològics de

⁴⁴⁴ Deutsch, Karl (1966). *“Nation-building and National Development: some issues for political research”*, en Deutsch, Karl, y Folz, W. J. (eds.). *Nation-building*. Nueva York: Atherton Press.

l'individualisme. El resultat ha estat la munió de publicacions sobre el tema i l'aparició de noves teories que intentaven harmonitzar la nació, ara potser diversa i múltiple amb l'estat.

El pluralisme nacional implica acceptar que la gent pugui tenir diferents sensibilitats sobre el tema, però tampoc significa una equidistància perquè segurament la situació i pes i tradicions i arrelament i primigènia de les diferents comunitats polítiques no són les mateixes. Hi haurà qüestions de justícia, però no ens podem saltar una construcció política tot així quan el domini d'una minoria o la injustícia sigui notòria encara que sigui una mala solució es pot arribar a un referèndum de separació.

Maiz⁴⁴⁵ fa una anàlisi del pluralisme nacional com una depuració dels elements que no són estrictament nacionals i que poden dependre de la particularitat de cadascú. L'evolució del liberalisme tant com explica Ramon Maiz⁴⁴⁶ en el seu article "El lloc de la nació en la teoria de la democràcia", va anar aprimant els elements ètnics antidemocràtics. Primer la religió, després la raça. A continuació, descarta els valors entesos en sentit fort, ja que comprometrien massa les opinions d'aquells que volen formar part de la nació coartant la seva llibertat. El resultat final, el que podríem anomenar cultura pública són un ventall de valors universals, però lligats a la història del país i més que com una narració com a llocs de debats. Aquesta cultura pública també integra una tradició institucional evidentment subjecta i, ai las, una llengua comuna. Potser aquest punt com vam veure en el lloc corresponent és més discutible. De fet, una nació no necessita una llengua propietària sinó un acord lingüístic que respecti la paritat d'estima i assoleixi un acord sobre els usos lingüístic obviant que hi ha nacions que tenen més d'una llengua. En realitat, una nació no es pot concebre com un fet dat, el debat si la volem unida en la seva versió territorial entra dintre del moll de la cultura. Ha de conjuminar la reparació de les injustícies, l'equitat de resultat final si cal per mitjà de la discriminació positiva i la realitat social entenen la por a la postergació identitària d'uns i a la difuminació dels altres. Amb la consideració, reitera Maiz, del pluralisme cultural que aporta el federalisme, la nació aconsegueix justificar l'estat en el doble aspecte el democràtic i el nacionalitari o comunitari; des del punt de vista de l'etnos i el demos.

Hi ha una discussió entre si cal una integració de les nacions d'acord amb un pacte amb l'estat i si aquest ha de continuar sent unitàriament nacional o plurinacional, fets tots dos no renyits amb el federalisme perquè ara ens referíem no a l'organització de l'estat sinó a la qualificació de la seva nació. Per exemple a la Suïssa cantonal existeix una sola nació.

S'haurà de fer ús de la raonabilitat que segurament ha de competir en situacions imperfectes amb fenòmens de poder, per tant, caldria una certa seguretat per a les parts més febles també per aquelles que no tenen altres suports. En altres capítols com el de l'autodeterminació interna abordarem quina podria ser l'estructura de l'estat per arribar a aquest nou pacte entre estat i nació.

⁴⁴⁵ Maiz, Ramón (2008) *La frontera interior. El lugar de la nación en la teoría de la democracia y el federalismo* Murcia: Tres Fronteras Ediciones,

⁴⁴⁶ *Op. Cit.*

Segons com, per alguns, el mateix sentiment nacional podria interpretar-se com un assumpte particular o corporatiu dintre del marc de la societat civil. Tanmateix, la seva pròpia naturalesa ho fa difícil perquè la aspiració política que t'acostuma a dirigir-se a tot un territori. D'altra banda, l'estat no acostuma a ser neutral i necessita a la nació sobre la qual s'ha bastit. Només la lluita política segurament el farà prescindir-ne.

Hauria de buidar-se de contingut i en trets com la llengua hauria de prescindir potser de conceptes com llengua comuna. També hauria de prescindir de la simbologia que no pogués ser consensuada o admetre representacions esportives de les nacionalitats. Alhora hauria d'evitar el risc de fragmentació progressiva i clausurant per tal de continuar funcionant com una unitat i no caure en un regne de taifes. També s'hauria de conservar a canvi d'un consens més gran l'obligació política. D'una altra banda, un enfocament contrari que no prescindís de la nació hauria de poder reconstruir-la i potser crear una nació de nacions o de nacionalitats si cal. Malgrat tot, més avall quan parlem de la proposta de Seymour podem avançar que els modes d'articulació i la qualificació de les entitats que s'articulen pot ser molt variat. Finalment, aquest nou estat hauria d'afegir als processos de retiment de comptes, un de nou que s'ocupés de l'acoblament identitari i de les identitats nacionals particulars i conjunta. L'elecció és clara, podem entrar en una era postnacional o reconstruir les nacions i l'estat perquè puguin conviure sense prescindir d'aquestes. La primera proposta es pot exemplificar amb les idees de Habermas; la segona amb les de Michael Seymour.

El primer anomena a la seva proposta patriotisme constitucional. Colpit per les experiències en la seva Alemanya natal tant pel nacionalisme supremacista dels nazis com per les experiències de l'emigració musulmana o la divisió en dos estats alemanys. El patriotisme constitucional defensa la separació de l'estat i la nació. Això es proposa perquè mantenir la nació com a referent obligat pot ser causa de discriminació per aquells que no hi pertanyin, que no se sentin identificats o tingui una altra història ètnica. En el seu lloc, suggereix la fidelitat a una constitució i uns valors cívics que permetin el pacte entre tots els components de l'estat. De fet, és substituir l'ius sanguinis per un plantejament contractual. No es tracta de ser fidel a un text en si mateix que, per altra banda, també pot actualitzar-se amb procediments de canvi constitucional sinó ser lleial al pacte que ha permès la integració política. Es tracta d'un pacte cívic, però no és la repetició de la nació cívica que prima determinats components ètnics. Habermas creu que s'han de protegir totes les formes de vida i totes les cultures i entre altres coses està en desacord amb la instauració d'un examen sobre valors tradicionals alemanys per als emigrants. El suport a aquestes culturals, però, no està lligat a l'estat com a tal. Aquest tipus de plantejament obre el pas a organismes supranacionals cap al cosmopolitisme. Així i tot, la primera contradicció és sociològica, les poblacions europees cada cop més estan lligades a la seva identitat. Fins i tot, en un context d'exacerbació que sens dubte és moralment reprovable potser és més viable buscar una versió més justa del lligam identitari que pugui ser assumida sense causar discriminacions.

Ell distingeix entre demos, ethos i etnos i creu que la vida política només s'ha desenvolupat en funció del primer i els altres dos no tenen transcendència política. Com a incís ens atrevim a dir que gairebé és negar un aspecte de la vida dels humans que sens dubte influeix en les

seves opcions polítiques tant com per les repercussions que pot tenir en la defensa dels interessos de la mateixa ètnia o nació com per la configuració d'un estat federal multinacional. En bona part, a favor de la inclusió i la no discriminació despersonalitza la identificació amb l'estat fet que suposadament pot portar a una més gran integració però a una menor motivació. Aquest fet és una de les crítiques més importants que ha rebut. El seu plantejament es basa en una moralitat universalista o cosmopolita, però oblida l'ètica que fa que els valors i principis s'adaptin a la vida dels pobles.

Seymour per la seva banda, planteja una varietat d'articulacions diferents basades en diferents tipus de nacions. Per a ell, la que ha de sustentar l'estat amb preferència és la nació sociocultural. La consideració de la nació no pot definir-se si no es tenen en compte la relació amb l'estat. Michael Seymour davant d'un fenomen tan complex com la nació opta pel pluralisme conceptual si bé introdueix una nova proposta la nació sociopolítica com hem dit. Aquesta nació parteix de considerar que la dicotomia cívica ètnica no és útil. Totes dues concepcions són excloents. Quan s'aplica el paradigma cívic no es té en consideració la diversitat nacional i ètnica i malgrat que es negui s'aplica el predomini des d'una determinada nació; amb el paradigma ètnic la resta de la població s'ha de sotmetre i assimilar a la nació ètnica dominant o resta marginada. Els resultats venen a ser semblants.

Quan Seymour critica Habermas, pot acceptar el decaïment del principi nacionalitari pel que fa a la necessitat dogmàtica que cada nació tingui un estat, però no accepta el menysteniment del marc nacional. Creu que és un motor que segueix el món i que ha estat i és significatiu en les dinàmiques socials i culturals i en els processos psicològics d'identificació de les poblacions. Defensa la identitat pública comuna com una manera d'evitar tant el patriotisme constitucional com la societat d'identitats. Es tracta de construir una identitat pública comuna que contingui una estructura de la societat que reflecteixi la seva diversitat i la configuració d'aquesta. Aquesta identitat que pot adoptar temes com la llengua, la història està subjecte a crítica i es planteja també com un debat, però ha de ser capaç d'atorgar una certa estabilitat a la societat. No cal que sigui monolítica potser un país tindrà una llengua comuna, però al més freqüent és que hi hagi uns usos oficials pactats per exemple en funció de la història o millor en la necessitat de supervivència que justifica una discriminació positiva. La cultura pública és relativament densa, potser altres la preferirien més prima, i no es pot reduir a un text constitucional i a uns valors mínims. Hauria d'incloure no obstant com a mínim com hem dit: constitució, usos lingüístics, institucions particulars, història d'aquestes institucions, consciència nacional, voluntat col·lectiva, cruïlles d'influències i context d'elecció. La concepció de Seymour de la nació se sembla a la Rawls, es tracta d'una concepció política de la nació, no metafísica. Institucional malgrat que encara no tingui sobirania.

Una de les crítiques principals a Habermas i a Ferry que comparteix part de les seves idees és per a Seymour l'enfocament del procés de nation building com un procés top-down, amb un cert dirigisme quan s'han de construir perquè reconegui lliurement als pobles participants que sigui en la direcció bottom-up. Aquest plantejament de Habermas és congruent amb el seu tarannà racionalitzador i d'alguna manera geomètric on els poble i les nacions constitueixen variables que no es poden controlar. Aquesta crítica també és compartida per Joan Manuel

Cabezas⁴⁴⁷ en uns plantejaments semblants a casa nostra quan critica la inclusió forçada amb la cèlebre frase atribuïda a Jordi Pujol que truncada venia a dir que érem un sol poble. Segons ell, tant des d'un plantejament civilista com a ètnic s'assumien plantejaments unilateralment assimilacionistes lluny de l'enfocament intercultural que ell esgrimeix i que curiosament provoca que ell qüestionament sigui anatematitzat sense tenir en compte els interrogants que planteja legítims per a la reflexió.

De fet, cada país segons el seu context hi ha de triar el model de nació que s'adeqüi a la seva història, però que sigui en el màxim d'inclusiva possible. Creu que s'ha de realitzar efectivament en el territori i no en l'abstracció. Per tant, es tracta d'una nació política però fortament arrelada a les característiques històriques i socials del territori. Pot incloure altres nacions com la minoria anglesa, les primeres nacions, les cultures societàries, etc. Coincideix amb Habermas que la nació efectivament està desapareixent, però no està deixant pas a res sinó a les nacions. Segons ell, l'estat uninacional és una espècie en extinció. Afirmar:

“La nacionalitat és il·legítima només quan nega les diverses manifestacions del nacionalisme. Finalment, la legitimitat de les identitats nacionals públiques comunes i les minories que aspiren al reconeixement depenen en gran part de l'adopció d'un principi de reconeixement recíproc. Sense reconeixement no hi ha identitat nacional pública, però no hi ha reconeixement sense reciprocitat”⁴⁴⁸.

De fet, ell, distingeix set tipus de nacions encara que no totes desenvolupen la funció política de la nació sociocultural. Són les següents: nacions ètniques, culturals, cíviques, sociopolítiques, diaspòriques, multisocietals i multiterritorials. La seva naturalesa, no obstant no significa que s'hagin d'imposar en l'estat en detriment de les altres.

Les defineix d'aquestes formes⁴⁴⁹:

“Considerem que pertanyem a una sola nació ètnica quan ens veiem compartint el mateix origen ancestral (algunes nacions aborígens). Ens veiem com a membres d'una sola nació cultural quan entenem que tenim orígens ancestrals diferents però entenem que tots plegats compartim una sola llengua materna, un sol cos d'institucions (no polítiques) i una història única (la nació Metis a Canadà). Ens veiem com a membres d'una sola nació cívica quan compartim el mateix país i aquest país s'entén com un estat-nació (Japó). Ens veiem com a membres d'una sola nació sociopolítica quan pertanyem a una comunitat política que no és sobirana, però conté en el seu si la porció més gran al món d'un grup de persones que comparteix la mateixa llengua, les mateixes institucions i la mateixa història (Quebec, Catalunya, Escòcia). Ens veiem com a membres d'una sola nació diaspòrica quan pertanyem a un grup els membres del qual tenen la mateixa llengua, la mateixa cultura i la mateixa

⁴⁴⁷ Cabezas, Joan Manuel.(2015) (on line)

https://www.academia.edu/16392776/NO_SOM_UN_SOL_POBLE

⁴⁴⁸ Requejo, F. & Caminal i Badia, M. (2009) *Liberalisme polític i democràcies plurinacionals*. Barcelona: Generalitat de Catalunya, Departament d'Interior, Relacions Institucionals i Participació, Institut d'Estudis Autònoms.pàg. 193-194

⁴⁴⁹ *Ibid.* Pàg. 199-200.

història, però estem dispersos per territoris discontinus i formem una minoria en cadascun d'aquests territoris (la nació diaspòrica jueva abans de la creació d'Israel). Ens veiem com a membres d'una nació multisocietal quan als ulls de la majoria l'estat sobirà apareix compost per més d'una cultura societal nacional (Gran Bretanya, Bèlgica). I ens veiem com a part d'una nació multiterritorial quan el grup ocupa un territori continu, però que no es correspon amb fronteres reconegudes legalment. Per exemple, el poble kurd ocupa un territori no fragmentat (Kurdistan), però aquest territori es troba fora de les fronteres oficials d'estats existents. Comentaris similars s'apliquen a la nació mohawk, que viu al Quebec, Ontario i l'estat de Nova York (Akwasasne, Kanasatake i Kahnawake). Així, doncs, les poblacions poden nodrir com a mínim set tipus diferents de consciència nacional.”

La combinació d'aquests tipus poden crear diferents tipus de cultures públiques. La consideració d'aquests tipus de nació representa una mostra del pluralisme conceptual que defensa Seymour. La nació multisocietal també pot tenir una identitat pública que s'haurà de formar a partir de les identitats públiques agregades dels seus components. Aquesta nació té una responsabilitat de reconeixement cap a les que la formen i aquestes també recíprocament han de contribuir a la seva identitat. És a dir, hi ha d'haver un contingut identificatiu. No pot ser un mer contenidor. Un estat públic a la llarga pot convertir-se en una nació multinacional o multisocietal, una nació de nacions, de minories ètniques, una nació cultural amb drets especials, etc. L'important és que es preservi la cultura i el context de decisió. Les situacions poden presentar característiques especials com pobles nòmades, pobles en la diàspora, etc

La nació sociocultural vol integrar a tots els habitants. Per partir d'una majoria nacional que sigui la concentració més gran en el món dels seus membres. Pot reconèixer cívicament a tots els seus habitants, però dintre de la mateixa societat pot reconèixer nacions comunitats culturals o la part nacional en el sentit polític que sigui necessària per a les necessitats de la comunitat.

La nació cultural no pot identificar-se amb la nació política perquè com a Grècia no pot seguir una lògica del parentesc a partir d'un cert moment, sinó que és el veïnatge el principi territorial que acaba formant la polis. Per tant, hi haurà gent que se sentirà unida per la cultural, però políticament no podrà ser. No es tracta de nacions fixades d'una vegada per totes sinó de nacions en construcció dintre d'un territori amb territoris en què l'única connexió serà la cultural. Hi ha nacions polítiques i altres comunitats nacionals i nacions culturals però en funció de la seva naturalesa no de la seva abdicació. S'han de distingir diferents nivells com proposava Seymour. Per exemple, les minories nacionals poden pertànyer de manera cultural a altres politico-culturals sobiranes i poden tenir llaços de col.laboració materials més enllà del background ja compartit. D'altra banda, en territoris disputats com Irlanda del Nord o altres es poden establir cosobiranies com ja fa molts anys es va fer a Andorra. La qüestió és cercar les solucions que calen i no fer passar la nació per la cabota. L'ideal és integrar dues tradicions o pactar acords equitatius i més permanents, però també es pot arribar a pactar un modus vivendi si d'aquesta manera s'aconsegueix aturar el conflicte o encara pitjor la violència.

Seymour⁴⁵⁰ arroga per una nació sociocultural, i altres autors per cultures acompassadores o per l'existència d'acomodacions tot i que aquestes van més dirigides a la multiculturalita. Seymour anat més enllà sembla que defensi el predomini d'una nació com pal de paller però incloent altres comunitats com l'anglesa i altres comunitats. En tot cas, les nacions resultants que mai acabarien de definir-se, ho farien bottom-up no predominantment top-down.

Aquestes reivindicacions com les del Quebec han portat a models com el de Seymour on les noves concepcions de nació en un procés d'autodeterminació interna intercultural i perquè no dir-ho així internacionalment esquiven l'etnocràcia. La universalitat d'aquest model en línies generals i les seves concrecions segons les societats occidental o amb un fort component indígena com per exemple a Bolívia obren noves vies d'indagació social i política a les nacions.

⁴⁵⁰ Michel Seymour, (1999) *La nation en question*, L'Hexagone, , 206 pages

2. LA LENGUA DE LA NACIÓ

2.1. INTRODUCCIÓ

És evident que una societat parla espontàniament determinades llengües. Potser hauríem d'haver dit naturalment? És natural que se'n parlin aquestes i no altres i en aquesta proporció o en una altra? De fet, aquesta, suposada naturalitat no ho és tant, realment. En el fons depèn de les circumstàncies socials, històriques i per què no dir-ho de situacions de poder existents. Del llenguatge imposat i del resistent i d'aquell altre absent o marginat. El nombre de parlants és important, però el poder polític que estructura la societat, l'economia, les oportunitats i les rutines, també. La mentalitat dels parlants i la relació simbòlica amb la seva llengua compta. Els contextos, les interaccions guanyadores entre els parlants de llengües i registres diferents i la comoditat implícita en aquests intercanvis, també. Hi ha hagut llengües que gairebé han desaparegut o s'han afeblit enormement en el transcurs de tres generacions i altres que d'acord amb el seu ascendent polític en el planeta s'han internacionalitzat sense que això impliqui que al cap d'un temps hagin estat substituïdes o hagi minvat el seu ascendent.

El brunzit que sentim en un mercat amaga la raó de la seva forma i so. Es mostra com un fet natural. Tanmateix, com acabem de dir la seva sonoritat té raó de ser. Fa anys no era igual i dintre d'altres tampoc i no pas per raons merament lingüístiques o per lleis intrínseques a la llengua.

Davant seu alguns pensen que s'ha de deixar que segueixi l'evolució entesa com a cega. Al cap i a la fi, si és aquesta i no una altra és per alguna qüestió. Es naturalitza l'explicació: ferma, debilitat, lleis del mercat, destins o progressos suposadament històrics. Es parteix d'un plantejament darwinista o liberal extrem. Les constatacions i les anticipacions són automàtiques. Es juga amb una mena de pensament trampós la missió del qual es rentar la mala consciència.

Més endavant tornarem sobre aquest assumpte com una de les preocupacions més actuals de la humanitat en el camp lingüístic. Ara ens interessa remarcar i entendre per què les coses no són tan fàcils. Per què hi ha una resistència a acceptar sense embuts aquest procés i temes com la justícia lingüística o els drets lingüístics han saltat d'un temps a aquesta banda a la palestra.

Es tracta només d'un tema lingüístic? Hi ha una sobrevaloració de les llengües? Com és que aquest moviment pretesament natural és discutit. D'entrada, cal dir que les llengües no només tenen un valor comunicatiu. Expressen la identitat de les persones i els pobles. Tenen a veure amb fets polítics, amb opressions i menyspreus. Les llengües són un marcador fonamental en els grups. És un component fonamental malgrat que no és determinant ni exclusiu ni té el mateix sentit de component nacional pres d'una manera més o menys laxa. La seva institucionalització en un estat presenta múltiples problemes.

Des de sempre la llengua ha comptat políticament i no ha estat indiferent al poder. Potser no sempre es necessitava imposar una llengua sobre una altra perquè ben al contrari si simbolitzava un element de poder, ja estava bé que els pobles o sotmesos no adquirissin la nova. Malgrat tot aquest fet representava un bon incentiu per a fer-ho si era possible. D'aquesta manera per exemple es va consumir la romanització. Altres vegades, per exemple en els imperis, l'aïllament dins seu dels diferents pobles que constituïen subsocietats en les quals no hi havia casaments interètnics també contribuïa. Molts cops eren autosuficients o només una minoria havia de tenir contacte amb els altres grups. A més a més, les llengües no eren els únics instruments que simbolitzaven el poder. Religió i dinastia comptaven més de vegades. En el cas de les comunicacions que involucraven diferents comunitats s'utilitzaven llengües franques que no sempre eren les de la minoria o majoria posseïdora del poder.

Les llengües en el seu vessant constitutiu feien servir més d'un cop varietats sacres de caire arcaic o no coincident amb la llengua ordinària de la comunitat com pot ser l'exemple de la diglòssia hebreu/aramèu. No es posava en escac la variació. Evidentment, hi havia imposicions i assimilacions demogràfiques i econòmiques o de prestigi, però no hi havia una necessitat directa i peremptòria de la comunitat per mediar mitjançant la llengua una unitat funcional i simbòlica.

Va ser en el segle a partir del segle XVII i sobretot a finals del XVIII i durant el XIX, que les idees polítiques que es desprenien d'un demos polític van forçar a l'adopció d'una llengua única que cohesionés aquest poble. La nació històrica amb els seus avatars bèl·lics i dinàstics es va transformar en el solar per bastir traumàticament un poble homogeni. Un país només podia tenir una llengua. Tant la Revolució Francesa com en el fons el romanticisme en propugnaven aquesta identificació. Malgrat que semblava contradictori, ja que en un cas es fa des de la civilitat i en l'altre des d'una idea ètnica, la identificació bàsica és la mateixa. La normativització acomplia amb els dialectes la mateixa idea d'homogeneïtat.

Més tard amb l'imperialisme i la descolonització, a l'Àfrica per exemple, continuaven aquesta concepció reduint la diversitat de llengües a la del colonitzador per tal de construir noves nacions.

En els darrers anys l'igualitarisme formal liberal que utilitza la igualtat i també la llibertat encara té prou vigència. El seu lema s'expressa en la frase: lliures i iguals. Sempre amb relació a una llengua determinada que no es posa en qüestió. Lliures per parlar-la per sobre de les altres per un privilegi indiscutit i iguals no per una identitat escollida sinó pel seu caràcter de convertir en idèntics i iguals als individus d'una població que ha de tenir les mateixes possibilitats de promoció social.

Front aquesta línia ideològica n'hi ha un altre que considera que pondera els legítims interessos que poden tenir els diferents grups socials concrets en la configuració del règim lingüístic o la política d'un estat i subestat en relació també al seu component simbòlic. La democràcia com a formació d'un consens és fonamental en aquest cas. Aquesta segona línia

defuig la imposició i s'identifica més amb l'acord i el debat. És més afí a l'emancipació lingüística.

La irrupció d'una perspectiva ètica i política fa necessari que sigui el grup o la societat implicada afectats per la vulnerabilitat lingüística que debati quina direcció ha de prendre i només en aquest sentit tenen sentit les aportacions que es puguin fer.

El so del mercat mai restarà immòbil, però totes les melodies han de tenir oportunitats de sentir-se com a reflex d'una societat que reconeix la seva herència i aborda de manera negociada el redreç ètic amb les compensacions oportunes.

La llengua, per tant, i els dilemes socials que planteja sembla que ja no es pot encabir en un marc estret de correspondència unívoca i exclusiva entre un estat i una nació. Deixar de negar la diversitat ja no és possible. L'estat o fins i tot la nació inclou diversitat. L'estat clàssic ha deixat pas a noves realitats que hi competeixen: organismes supranacionals, ens subestatals. L'escaquer ha canviat.

Les llengües si més no per una part de la població i l'acadèmia ja no són objectes descartables segons l'arbitri d'un poder unilateral que jutja unilateralment què interessa i què no. Tampoc víctimes necessàries del progrés i d'un esbiaixat pragmatisme. Tanmateix, mai com ara hi havia més llengües amenaçades, però també mai com ara havia crescut la percepció de la injustícia cap als seus parlants i el valor de la seva existència per al món. Ni de l'ús il·legítim de les prerrogatives dels que els condemnen a l'oblit malgrat la voluntat dels seus parlants. Ni tampoc de les abdicacions forçades a les quals estan sotmesos en una lluita sorda de manipulacions i xantatges polítics, econòmics i socials.

A continuació, exposarem unes consideracions prèvies a considerar els pactes lingüístics necessaris per a regular la convivència lingüística.

2.2. LA LLENGUA: ESTIMA O INSTRUMENT?

Stuart Mill⁴⁵¹, un dels primers liberals afirmava que la creació d'una esfera pública on tots els ciutadans puguin debatre els afers de la comunitat era condició necessària per a una comunitat política democràtica. Aquesta esfera havia de ser vehiculada per la mateixa llengua per fer possible la comprensió.

Quan Stuart Mill⁴⁵² expressava aquesta idea, tot just es construïen els estats-nacions i la democràcia parlamentària i només es contemplava un cos electoral format per barons majors d'edat i al principi, de manera censatària, contribuents i lletrats. La dificultat reia en l'alfabetització d'uns votants que idealment havien d'accedir a una opinió pública "nacional". Aquest requisit suposava aprendre la llengua de l'estat-nació, alfabetitzar-se en la llengua de

⁴⁵¹ *Op. cit.*

⁴⁵² *Op. cit.*

l'estat nació. Per això Stuart opinava que el bretó, el basc o el gal·lès no servien per a aquesta funció donada la seva condició de minoritària i de ruralitat. Altres vegades el problema era la fragmentació. És cèlebre la frase de Massimo d'Azeglio⁴⁵³: “hem creat Itàlia, ara hem de crear els italians. Es constata així que partia de la constatació que més del 75% dels italians parlava els dialectes locals i desconeixia la llengua de la nova república,.

La qüestió encara és oberta. Necessàriament, la democràcia exigeix una llengua i, per tant, les assemblees nacionals n'usen una de sola normalment. La realitat sembla desmentir-ho, ja que com a Espanya darrerament hi ha diversos parlaments plurilingües. La intercomprensió, un cop estesa la llengua nacional (moltes vegades per imposició) o la nova tecnologia de la traducció quan cal, pot obrir les portes a la democràcia. Tanmateix, no només és, potser, una qüestió semàntica o semiòtica o comptar amb un sistema mediàtic. Potser cal que els referents, allò que es digui s'inscrigui en un sistema de significats i més enllà de la comprensió potser compta la proximitat ètnica.

Aquest fet es dona de manera incompleta. Les comunitats de convivents comparteixen fets, transcendències i possibles significats, però comprenen a partir de la posició que ocupen en aquesta comunicació. Els missatges fan referència al mateix context, però interpretats de maneres prou diferents tenen sentit depenent del rol de l'oient. Quan això passa d'una manera massiva i uniforme entre dos grups humans podríem dir que malgrat que en aparença la comunitat de comunicació es manté en realitat està esquinçada. És un camp de batalla no d'intercanvi d'opinions. Una comunicació agonística on la llei imperant és a vida o mort. Es tracta d'una comunitat d'insult i menyspreu si no d'indiferència. D'altra banda, el ressò sensible dels missatges no és ben bé la part verbal o l'apel·lació racional que contenen sinó la vivència que susciten. Les connotacions o els prejudicis de la comunicació tenyeixen de ple els enunciat. Les connotacions que els hi són associades han d'aplanar el camí a la reflexió tenint en compte que la darrera vindrà de la mà de les primeres

La comunicació i el contrast de parers exigeixen un pressupost previ el supòsit de la voluntat de deliberació per trobar el bé comú malgrat que pugui ser entès de diferents maneres. Es tracta d'un sol fraternal. Això implica la sensació, la certesa, la seguretat de reconeixement, de ser-ne membre del grup en un cert grau encara que això mai es perfecte perquè hi ha motius de divisió però no tan grans com la lluita ètnica.

En part, és així perquè com hem dit la llengua, no només té un vessant instrumental sinó també constitutiu. En realitat hi ha una interacció entre tots dos aspectes. Els usos instrumentals s'interpreten en clau constitutiva si no hi ha consens, és fals o ha estat forçat. A l'inrevés, més d'un cop, les consideracions identitàries exigeixen requisits instrumentals sobretot si hi ha inseguretat.

⁴⁵³ Gégant, Claudio, «'Made Italy, fem italians'. Apunts sobre una màxima a tornar d'Azeglio», a *Incontri. Revista europea d'estudis italians*, any 26, fasc. 2/2011, pàgs. 5–15

L'ús del mateix llenguatge crea una impressió de pertinença. Hi ha una adhesió afectiva al debat i al grup i redueix el sentiment d'estranyament. Evidentment no és un fet definitiu. Altrament, l'ús de més d'un llenguatge necessita una certa apropiació de l'altre incorporat des de l'acceptació o el convenciment no des de la imposició. Aquesta acceptació dependrà del reconeixement dels altres a les particularitats pròpies i tindrà un cert caràcter de reciprocitat.

L'existència o no d'una comunitat lingüística suposa la intel·ligibilitat bé per la intercomprensió natural o per mitjans artificials en l'actualitat. Ara bé, tan important com el llenguatge i en bona part mediat per ell, hi ha l'intangible que proporciona la sensibilitat compartida que deriva de l'amistat política. Els implícits d'aquesta actitud a la qual ajuda un llenguatge comú són claus. Les objeccions que pot arrossegar un llenguatge imposat al llarg de la història sobretot si persisteix la situació també. La deliberació resultant és dintre un poble que se sent solidari.

2.3. ÉS MORAL LA MORT DE LES LLENGÜES?

Els darrers anys cada cop és més evident la reducció dràstica de les llengües del món en paral·lel a l'evolució econòmica i social. El posicionament davant d'aquests fets va des de l'astorament, el plany o l'activisme a aquells altres que en postulen inevitabilitat. Fins i tot d'altres que se n'alegren més o menys de manera més o menys oberta perquè a la fi la humanitat haurà escapat de la maledicció de Babel i podrà dedicar-se a erradicar la misèria del món.

Normalment, des de la perspectiva de parlants de les grans llengües s'abona una lògica pragmàtica que pugni per simplificar la vida de la humanitat i estalviar esforços com explicita Bryan Barry⁴⁵⁴ en el seu llibre *Cultura i igualtat*. Els recursos són limitats i es poden prioritzar. Es poden dedicar a la promoció d'altres causes més nobles i més vitals que les museístiques. En el fons, diuen, els seus plantejaments responen a una preocupació humanitària i filosocialitzant. S'amaguen altres valoracions. S'ometen els altres estalvis possibles: menys guerres, conflictes.... Es menystenen altres injustícies i s'oculta la resta de l'escaquer on es juga la partida de la moralitat de l'espècie humana. S'ha d'escollir necessàriament però com sempre que es fan aquests tipus de comparacions (esfera econòmica, reconeixement) no es té en compte el valor relatiu del punt de vista de qui parla i la parcialitat interessada de la seva escala de valors. Amb tots aquests arguments es blanqueja ideològicament l'abús d'aquell que té més poder.

Tanmateix, les opinions que es vessen —prou legítimes— negligeixen, tanmateix, l'opinió dels parlants de les llengües que s'han d'extingir. Fins i tot denuncien que es pressuposa que hi estan en contra quan probablement hi són a favor en nom del progrés individual, social i familiar. No importa com el context que propicien forci o faci inevitable la conformitat. Com

⁴⁵⁴ Brian, Barry, (2001). *Culture and Equality*, Harvard University Press, Cambridge, Mass.,

summes sacerdots del progrés al·leguen el seu dret etnocèntric de realitzar el sacrifici de la voluntat d'aquells que no tenen veu o la tenen condicionada.

Segons ells, les necessitats materials poden desplaçar les culturals en nom d'una justícia que dona més valor a les primeres. Tot i això, aquesta lògica no s'aplica totalment. Les llengües triades continuen desplegant i conreant la seva expressió cultural i literària malgrat que aquests recursos podrien emprar-se d'altra manera.

En tot plegat, plana una certa enginyeria social. Les decisions no seran fruit d'un consens sinó d'algú que s'arroga el rol de decidir que és millor per la humanitat en general. Els mitjans poden contemplar la imposició i la mort sobtada, però més sovint es prefereix que siguin les mateixes circumstàncies i relacions de poder polític, econòmic, audiovisual que portin als mateixos parlant al convenciment que cal abdicar. Es vol excloure de la consciència els motius als quals responen la situació d'injustícia existent o s'afirma i es dona sovint i abusivament per descomptat la impossible reversibilitat del deteriorament. Potser no cal, l'enginyeria simplement el darwinisme social. El raonament fent abstracció de les condicions socials d'injustícia ve a dir que no és admissible la respiració artificial d'una llengua ni s'han de malgastar recursos.

Front aquesta posició hi ha una altra línia ideològica representada pel conservacionisme. Molts cops s'inspira en una semblança amb l'anàleg moviment en el terreny ecològic. Igual que s'intenta preservar les espècies animals les llengües són una riquesa que també haurien de ser objecte d'aquesta preocupació. Més endavant tornarem sobre els seus plantejaments. En aquest moment de l'escrit, ens interessen com a pedra de toc del liquidacionisme que l'ataca fortament.

Alguns autors liquidacionistes com Toscano⁴⁵⁵ tenen arguments socials contra el que ells entenen com a fossilització. Resumeix les seves objeccions en quatre punts

- 1) Arguments ecològics anàlegs als que s'utilitzen a favor de la preservació de les espècies animals. No tenen en compte, segons Toscano, que els ecosistemes tenen raó de ser en relació amb els mecanismes evolutius.
- 2) Desaparició de l'objecte d'estudi dels especialistes. Argument que es titlla d'intranscendent.
- 3) Preservació del patrimoni de la humanitat com a dipositari del saber i la història humana. No cal que es parlin les llengües per aquest fi poden ser documentades.
- 4) Les llengües són constitutives de la identitat. Segons Toscano, la il·lusió òptica de pertinença categòrica a un grup és perillosa perquè molts cops no hi ha aquest paral·lelisme i les persones es veuen obligades a adscriure's per definició a certs grups i a partir polítiques uniformitzadores.

⁴⁵⁵ Toscano Méndez, Manuel (2006) *La mort de les llengües* Claus de Raó Pràctica , ISSN 1130-3689, N° 160, , pàgs. 32-39

Al llarg de l'article se n'aporten nous arguments com poden ser el valor instrumental per a la comunicació i el pragmàtic. Ambdós explicarien la deserció de l'ús de les llengües davant d'altres que a compleixen més aquesta funció en ser enteses per un nombre superior de parlants. També s'al·lega el cost d'oportunitat que la conservació de les llengües pot significar pels mateixos parlants i per poder aconseguir els seus objectius funcionals i vitals alhora que per les societats i la mateixa humanitat en haver de destinar copiosos recursos que podrien estar disponibles per altres fins.

Potser algunes d'aquestes objeccions poden ser replicades des del conservacionisme si destaquem que els mecanismes d'absorció no són neutres, ja que el poder polític i econòmic han creat en gran part com dèiem les condicions perquè es produeixin alguns dels fenòmens que esmenta. El llastre que segons ell suposa la conservació per a adaptar-se a un món en constant evolució oblida que no hi ha res que impedeixi l'actualització i recreació en un context no opressiu ni discriminador. Pel que fa a la identificació abusiva podem adduir que és pròpia la tipificació en grups en tots els aspectes de la vida humana sense que això exclogui la multipertinença o la preferència en la identificació i aquesta tipificació sempre inclourà zones de penombra; tipificació i categorització que, d'altra banda, també es produeix en les llengües majoritàries en les quals molts parlants desenvolupen també actituds d'orgullós agrupament i identificació més enllà del fet estricte de la utilització. De fet, el patrimoni no només té una funció que podríem relacionar amb la fossilització sinó també de comunicació amb uns referents dinàmics que mantenen cohesió de la comunitat al voltant d'una herència a la qual no es vol renunciar i que dona sentit al seu vincle.

La major part de l'exposició del professor Toscano⁴⁵⁶ incideix en la presentació dels defensors de la linguodiversitat com a col·leccionistes d'andròmines antigues i inservibles i en la desqualificació de l'únic nexa que podria connectar-los amb la realitat social i històrica: la identitat. A propòsit, no hem argumentat en contra de les objeccions relacionades amb la diversitat ecològica. És obvi que en el pla ètic aquesta defensa pot anar des de la mera reivindicació de la persistència de les realitats culturals i d'aquelles gents que no ho oblidem que en fan ús. Justament des de la perspectiva ecològica es fa patent la interrelació de les llengües entre si i amb el context. Aquesta interrelació inclou altres perspectives i aproximacions, les polítiques també. L'abandonament d'una llengua o desaparició implica per molta voluntarietat induïda o irrenunciable fa que hi hagi una ferida en la sensibilitat del grup.

D'altres creuen que com activitat humana que es pot respondre a unes circumstàncies més justes. La gent —o en llenguatge polític el poble— accepta aquella evolució que percep com a no imposada o no induïda.

⁴⁵⁶ *Ibid.*

Entre els primers, aquells que no qüestionen la direcció de l'evolució tenim els partidaris del liberalisme lingüístic en la seva màxima expressió eliminacionista. La llengua ha de seguir les lleis del mercat. Les preferències externes de la gent. Enteses com a lliures de coaccions històriques i de relacions de poder. Altres, pensen que la voluntat humana ha de redreçar les injustícies que han estafat el so lliure que mai serà lliure, però les oportunitats de fer-se sentir han de ser les mateixes.

El liberalisme lingüístic liquidacionista aquell que pensa no importa que les llengües es morin acusa els altres d'atàvics i conservacionistes que volen guardar fòssil i s'oposen al lliure curs del món a la vida.

Podríem consignar alguns dels arguments de Manuel Toscano⁴⁵⁷ i altres contra el que ells anomenen conservacionisme lingüístic. Les línies argumentatives qüestionen la validesa pragmàtica d'emmirallar-se en el passat per bé pels erudits enamorats del seu objecte d'estudi o per les mancances instrumentals que un plantejament babèlic representa. Toscano no té en compte la voluntat dels parlants presents ni creu que la reparació de les injustícies històriques aprofitin a les generacions actuals.

2.4. REGULACIONS, DRETS, JUSTÍCIA LINGÜÍSTICA

Les bases de la convivència lingüística admeten diferents enfocaments. D'una banda, pot plantejar-se més enllà de les societats polítiques que existeixen en cada moment com una qüestió de drets inalienables que poden reclamar-se en qualsevol circumstància si es veuen infringits. Ben al contrari, la deliberació democràtica pot portar a una solució equànime i adaptada a cada societat, però no assegura sobretot si el joc de majories i minories s'aparta d'un cert grau de consens l'establiment de solucions satisfactòries per a la immensa majoria de la població.

Molts autors s'ha plantejat si és més adient el llenguatge dels drets o ben al contrari aquest plantejament és clarament contraproduent a causa de la seva rigidesa origen de més problemes.

En especial, és el tema que planteja el professor de Singapur Lionel Wee⁴⁵⁸ replicant les idees exposades per un altre conegut filòsof polític neozelandès, Stephen May⁴⁵⁹. A Singapur existeix un règim lingüístic particular que estableix les funcions i els usos del tàmil, el malai, el mandarí i l'anglès a la vida pública, el treball i l'educació, però no hi ha drets que pugui exercir la població en aquest sentit.

⁴⁵⁷ *Ibid.*

⁴⁵⁸ Wee, L., 2011 *Language without Rights*, Oxford, Oxford University Press, .

⁴⁵⁹ May, Stephen.(2005) "*Misconceiving Minority Language Rights: Implications for Liberal Political Theory*". Patten, Alan i Kymlicka, Will (eds.). *Language Rights and Political Theory*. Nova York: Oxford University

Lionel Wee⁴⁶⁰ critica el fet que les llengües puguin ser objectes de drets, ja que en tot cas ho seran les persones que les parlin i que en tot cas poden considerar-se drets fonamentals però no humans. Subratlla, també, el fet de ser crítics amb les presumpcions que assumeixen els defensors dels drets lingüístics com ara que les llengües tinguin un caràcter discret i que, per tant, no es tingui en compte la defensa del caràcter intralingüístic i de les varietats discutides. També crida el fet sobre els interessos dels parlants que poden tenir actituds no tan consistents respecte a la seva llengua inicial.

Creu que el plantejament basat en drets, enrigideix excessivament la recerca de solucions en un context molt inestable i dinàmic on es produeixen canvis ràpids. Aquest plantejament en termes de drets pot fer que els moviments activistes els demanin sense més ni més i sense atendre a possibles sortides més racionals.

Wee creu que el llenguatge dels drets hauria de ser substituït per un altre que s'inscrivís en l'eix regulació/libertat. La convivència entre les llengües gaudiria així d'uns instruments no tan condicionats i com el reconeixement de drets que suposen un títol indiscutible per a les reclamacions dels activistes i/o de les poblacions involucrades. També, pensa, que els drets humans pensats per als individus no són els més indicats, ja que en refusa l'existència de drets col·lectius. Seria forçar-ne la naturalesa.

La solució que ell propugna en tot cas fan incidència en la deliberació mitjançant una assemblea parlamentària o mitjançant enquestes deliberatives.

Si bé la remarca dels interessos reals dels parlants s'emmarca de ple en el desideràtum liberal de l'autonomia de la voluntat, d'altra banda, ignora la influència del context econòmic i polític i és prou opaca en el procediment i legitimació quan parla de les enquestes deliberatives. Respecte a altres aspectes la voluntat de criticar el caràcter discret de les llengües o la insistència en la defensa de les varietats denota una ànsia per no essencialitzar i, per tant, deslegitimar les reivindicacions de les llengües minoritàries. S'obvia les essencialitzacions de les llengües institucionals i en conseqüència una desigual insistència segons la posició de la llengua. Així i tot, s'admet contradictòriament molts cops que el funcionament pràctic del món exigeix també en el cas de les llengües minoritàries un cert nivell d'essentialització més enllà de l'estratègica.

La clau de volta és la manera de formular els drets, la seva flexibilitat i abast. Tanmateix, els drets bàsics conformen un nucli inviolable que fa possible salvaguardar béns que en cap cas poden ser menystenibles. Són drets especials on la deliberació pot incidir en les maneres d'implementar-los i concretar-los, però que en cap cas, la mera regulació els asseguraria o els faria inqüestionablement exigibles. La dimensió col·lectiva és necessària, ja que els individus necessiten un marc social per exercitar-los i, per tant, se l'ha de regular. La perspectiva individual no pot escapar al seu caràcter col·lectiu pel fet que la llengua té sentit en quant s'usa comunitàriament.

⁴⁶⁰ *Ibid.*

És innegable que la protecció de llengües necessita un nucli d'obligatorietat que no pot formular-se de manera exhaustiva ni queaturi el dinamisme social en aquesta qüestió. El caràcter protector un cop reconeguts els mínims essencials que dotin de seguretat jurídica pot expressar-se en termes fonamentals d'equitat pot expressar-se en termes i fins d'equitat. Els drets poden referir-se a aquests termes sense concretar en excés.

Necessiten, però models normatius, contextos d'ús i maneres de fer com ara incloure mesures de foment, sostenibilitat i discriminació positiva per tal de tendir a una igualtat en les condicions d'existència. Tanmateix, no s'ha d'oblidar que aquestes mesures s'inscriuen en societats on hi ha altres grups també detentors de drets que poden col·lidir amb els que es pretenen reconèixer als grups que hi accedeixen de bell nou. De fet, tot plegat constitueix seguint una metàfora molt estimada pels sociolingüistes i teòrics de la llengua, un ecosistema.

El debat és obert i depèn de la perspectiva i de les dimensions triades canvia. Així, allò que des del punt de vista d'una llengua —majoritària o minoritària— o d'una entitat política. A cops, però, els drets percebuts com a afavoridors per a un grup lingüístic han passat gràcies a una inversió de la situació política o de les estratègies i necessitats en joc a ser considerats com desfavorables. Com a exemple podríem citar les formulacions a favor de la llengua materna en un context que la llengua oprimida o amenaçada és la majoritària front la necessitat de programes d'immersió que facilitin que els parlants de la llengua predominant en tinguin i en parlin l'altra i així preservar l'equilibri i evitar la substitució lingüística. El mateix s'esdevé, com veurem, amb el concepte de llengua comuna.

El punt principal sobre la taula, ja ho hem dit, és la qüestió sobre si els drets s'han d'entendre com a títols personals que es poden exigir o drets personals especials o col·lectius.

És evident, però que la definició més o menys fonamental d'uns drets s'ha d'encabir en el marc d'una regulació que tingui en compte una reflexió sobre la justícia lingüística. Aquest tòpic amb precedents pioners a finals del segle XX ha emergit amb força en la primera meitat del segle XXI i ràpidament ha generat una munió d'opcions i propostes tot i que hi ha una sèrie de línies fonamentals que el guien. Dins d'ell cobren sentit d'una manera més àmplia i integral els drets i deures associats. Els drets formulats de manera àmplia han de poder assegurar els fins i inspirar la regulació, però alhora han de sostreure's a la paràlisi.

2.5. SOCIOLINGÜÍSTICA I ÈTICA: UNA CONTRADICCIÓ?

Les dinàmiques dels fets de vegades representen un bany de realitat per l'ètica. Aquesta molts cops no pot refugiar-se en models normatius en la seva torre de vori sinó que ha d'enfrontar-se a l'anàlisi de situacions complexes. La igualtat, la convivència lingüística no pot partir d'un model que simplement ho redueixi tot a una simple igualtat simètrica per molt que prima facie ho sembli.

La convivència lingüística no pot respondre a un model ètic en abstracte sinó que ha de considerar les conseqüències de les accions en el món fàctic. En aquest hi ha la dificultat que el conflicte lingüístic pot portar fàcilment a què la llengua més feble desaparegui i potser aquesta no serà la derivada més justa per aquells que en surten perjudicats.

Podríem pensar que aquest paradigma que ha inspirat a la sociolingüística des que va néixer potser responia a una certa visió condicionada per la situació injusta de moltes llengües i que potser això era temporal i que la seva superació portaria a plantejaments diferents. En definitiva, podria ser que el model del conflicte lingüístic ja no tingués vigència. Possiblement hi ha raons per pensar que determinats aspectes no han de ser sinó modificats, matisats.

La idea de normalització com arribada a un punt ideal de reposició d'estats ideals anteriors possiblement és massa ideal. Conceptes com el que va introduir Lamuela⁴⁶¹ a Catalunya com establiment potser descriuen millor i sense connotacions implícites el tipus de procés que s'ha de donar. En societats mixtes, potser arribar a pensar que la llengua històrica desplaçarà a l'altra potser no és per raons prudencials el més encertat sobretot també pel grau de greuge que experimentarà la població que parla la llengua que ha de deixar pas a l'altra. Potser en altres societats amb poblacions més monolingües el sacrifici que significarà la instauració territorial amb una sola llengua pot suplir-se amb mesures de perfil baix. Tanmateix, encara que no sigui prudent per raons de susceptibilitat lingüística, la solució de conversió de llengua territorial des del punt de vista de la supervivència hauria estat el més idoni. Probablement caldrà anar ajustant empíricament la legislació i els usos per salvaguardar l'objectiu ètic principal, però probablement, de manera liberal i no essencialistament la llengua minoritzada haurà de tenir una protecció especial per mitjà de discriminacions positives.

De tota manera, a escala global, les noves i massives migracions el conflicte lingüístic tindrà lloc fins i tot en aquestes societats i en l'àmbit de la societat mundial la seva vigència. Les darreres investigacions així ho confirmen. Les llengües en l'ús tenen tendència a propiciar situacions de tot o res on hi ha guanyadors i perdedor, per tant, aconseguir en la partida no hi hagi guanyadors i perdedors d'una forma contundent sempre representarà una tensió i requerirà un esforç. La justificació de mantenir-lo rau en els grans costos que representarà per part de la població actual abandonar-la i la reducció del seu patrimoni tradicional i de la diversitat mundial si es considera un valor entre altres coses pel plus d'alternativitat que representa.

De fet, en altres ordres de la vida, també passa igual i una societat acollidora amb tots els seus membres demana aquest esforç i representa un model pluralista d'existència i tolerància que fa que es pugui perseguir la vida bona i que la solidaritat entre els seus membre sigui efectiva. El repte apunta a crear un sistema que faci compatibles les llengües i alhora asseguri la seva preservació. Els factors ètics com hem dit ha de poder-se conjuminar amb altres de ben

⁴⁶¹ Lamuela, X. (1994) *Estandardització i establiment de les llengües*. Barcelona: Edicions 62.

materials: massa crítica de parlants molt lligat als sistemes de vida, confiança lingüística en la interlocució en llengua pròpia, involucració dels migrants en la llengua pròpia, paritat d'estima, amistat lingüística, discriminació positiva, actitud altruista.

2.6. ARGUMENTS D'ESTABLIMENT DE LA JUSTÍCIA LINGÜÍSTICA

Inevitablement, donat el caràcter col·lectiu de la llengua, irreductible a la mera privatització, els usos institucionals sempre tindran un component coercitiu. En aquest sentit, si una societat vol establir una política lingüística malgrat que sigui justa sempre haurà de comptar amb aquesta coerció.

Joan Vergés⁴⁶² en el seu llibre la nació necessària identifica sis arguments que poden justificar aquests usos. Aquests arguments són l'autodefensa lingüística, la llibertat d'elecció, la preservació de la cosmovisió que suposa una llengua, la injustícia històrica i associat aquest la discriminació positiva, la garantia de l'ús públic, el dret de l'estat a l'imperium i la voluntat i estima dels parlants. Entre aquests, distingeix entre bons i mals arguments.

El primer fa referència al propugnat per Fletcher⁴⁶³: l'autodefensa lingüística. Aquest autor opina que el dret a la supervivència és previ a qualsevol altre. Tanmateix, la dificultat és identificar qui són els atacants i els atacats. Implícitament, els defensors ho són per un criteri històric. No obstant això, aquesta presumpció no és tan clara. Nacions o països poden considerar que l'establiment de qui ara consideren la seva llengua comuna encara que històricament no va néixer en determinats territoris, és mereixedora de la defensa lingüística. Altres països donada l'evolució històrica ja han esdevingut bilingües. Imperfectes, en el sentit que tots coneixen una llengua però l'altra no. L'autodefensa seria més aviat adreçada cap a una part de la població que més que en termes d'autodefensa pot interpretar les mesures proposades en termes d'atac amb tot el que significa per a la cohesió social. Així, per exemple a Catalunya no quedaria clar quina és l'autodefensa: actuar a favor dels drets dels castellanoparlants amenaçats per la normalització lingüística o fer-ho per evitar la substitució lingüística del català. D'alguna forma, també tindriem aquest dubte als Estats Units. L'autodefensa la representaria el moviment *English only* o aquells altres que pugnen a favor del castellà tenint en compte que només una minoria de parlants actuals provenen dels antics hispans dels territoris conquistats.

Els drets individuals a l'elecció de llengua i la seva perillosa reversibilitat ja els hem analitzat quan parlàvem del llenguatge dels drets. La variabilitat que tenen en potencia no els fa tan determinats com sembla. Realment la llibertat individual només avala l'ús privat. L'estat ben al contrari ha de decidir-se ineludiblement per una llengua o uns usos lingüístics. La neutralitat és impossible. No es tracta d'un cas anàleg a la llibertat de religió. No és possible no intervenir per por a caure en el paternalisme o immiscir-se en la vida dels ciutadans. El que no és legítim és aplicar aquesta abstenció i objecció només a algunes llengües que estan

⁴⁶² Vergés Gifra, J. (2014) *La Nació necessària : llengua, secessió i democràcia*. Barcelona: Angle Editorial.

⁴⁶³ Fletcher, George (2003) *Razones para la autodefensa linguistica* p.189-209 McKim, R. & McMahan, J. *La Moral del nacionalismo*. Barcelona: Gedisa.

en competició i descartar-ho en una altra llengua en concret que acostuma a ser aquella amb el que l'estat s'identifica. Necessàriament, hi ha d'haver una elecció per part dels poders públics. Aquesta té dues possibilitats. Respondre a la ideologia dels que guanyen les eleccions o respondre donada la naturalesa del tema a un consens més o menys ampli. La darrera opció també significa que hi ha uns límits bàsics marcats pels drets lingüístics intraspassables malgrat les majories conjunturals. L'altra qüestió que posa en tela de judici aquest argument és que no respon quin és el valor d'apuntar per una llengua o altra i en concret de fer-ho per la llengua pròpia i quin plus té fer-ho. L'argument per a ser vàlid ha d'anar més enllà de la tria i la mera llibertat. Ha d'explicar el valor de l'opció.

L'assumpció d'aquest argument no implica només un acte d'elecció sinó la creació d'un context que ho faci possible. La consideració d'aquest entorn deixa d'absolutitzar la llibertat de la tria, ja que al costat d'aquells trets socials que la fan possible també hi ha la necessitat de fer possible les tries dels altres i, per tant, de bastir entorns que actuïn en aquest sentit. Aquest fet suposa no superar la simple reivindicació passiva d'un dret sinó també la posada en joc de l'esforç de la intercomprensió o de l'aprenentatge de la llengua de l'altre sense l'abús de les prerrogatives polítiques d'una situació de superioritat.

Un altre argument és el de la cosmovisió. Des d'una perspectiva romàntica o continuadora de la hipòtesi Sapir-Whorf⁴⁶⁴ s'al·lega que la mort d'una llengua suposaria la pèrdua de tota una visió del món. En aquests moments, pocs psicòlegs defensen aquestes idees en sentit fort, ja que la possibilitat de traduir o traslladar els continguts de la consciència amb independència de la llengua d'ús semblar clara. Els irlandesos per exemple tenen una especificitat irlandesa que els ve de la història i formes de viure socials amb independència que s'expressin en gaèlic. Parlants bilingües que comparteixen realitats culturals semblants com els que viuen a Barcelona, Montreal, Brussel·les no deixen de compartir-les ni apropiar-se-les perquè utilitzin una llengua o l'altra.

Els matisos del blanc del llenguatge inuit es crearien en altres llengües si els seus parlants visquessin al Pol Nord. Potser és més cert, a l'inrevés, que la llengua es modifica d'una manera mal·leable en funció de la realitat que evidentment es va dipositant es va emmotllant en una determinada llengua i establint les seves dinàmiques constructives a partir del material i estructures existents. Malgrat que la darrera paraula no està dita. Ara com ara, l'afirmació té una aparença metafísica d'aire romàntic.

Un altre argument es basa en la compensació de les injustícies històriques. Aquest argument no cal que tingui un rerefons essencialista si vol ajustar-se als paràmetres del liberalisme ètic. No hi ha llengües nacionals directament per una connexió històrica que es lliguin intrínsicament al territori. Evidentment, la historicitat pot tenir graus, però el temps i els avatars de la història poden ser variables. Això, això no obstant, les ferides infligides a una part de la població compta. Igualment, no podem viure en un temps present que no tingui en

⁴⁶⁴ Mimenza, O. C. & Mimenza, O. C. (2017, 4 marzo). La teoría del lenguaje de Sapir-Whorf. <https://psicologiymente.com/inteligencia/teoria-lenguaje-sapir-whorf>

compte els esdeveniments del passat. En el balanç de la justícia, les agressions i indefensions passades pesen i probablement són la causa de la posició de feblesa de la llengua minoritzada.

La discriminació positiva respecte a les minories oprimides és àmpliament acceptada pel pensament liberal i posada en pràctica en països com els Estats Units on aquesta ideologia compta amb un consens ampli que no obstant en els darrers temps s'ha posat en qüestió. Les quotes de participació pel que fa a les dones és una pràctica inqüestionada especialment en el món de la política en les societats modernes. D'igual manera, com a mesura protectora és aplicable a les llengües perquè no hi hagi un abús de les posicions de poder i regeixi el principi d'igualtat d'oportunitats.

La possible temporalitat de la mesura és qüestionable. Segons les circumstàncies per exemple en el cas de les races pot ser una mesura prou llarga però no necessàriament permanent en si mateixa. Depenen de l'acompliment de l'objectiu que fa que tractem de manera no idèntica diferents grups i persones perquè assoleixin la igualtat d'oportunitats, ja que del contrari es produiria una situació força injusta. Tanmateix, les circumstàncies sobretot si són estructurals i no conjunturals poden fer que el seu caràcter sigui gairebé permanent com en el cas de la competició entre llengües internacionals o un avantatge abassegador per nombre de parlants o difusió audiovisual perquè el punt d'equilibri es perdria.

Un altre argument que és particularment pertinent a efectes dels propòsits de la present tesi és la consideració de les llengües d'una unitat política com un bé públic que l'estat ha de preservar i procurar que estigui a disposició dels administrats que en siguin parlants. Formaria part de l'administració responsable que ha de fer l'estat per tal de preservar i tenir cura determinats béns públics i que per tant lli seria exigible. La idea de bé públic s'ha de poder compartir amb tota la comunitat. La falta de disponibilitat d'una llengua és una gran pèrdua per als seus parlants, però per aquells que no ho sentin així en la mesura que se'n sentin membres malgrat que no la tinguin com a pròpia també ho ha de ser. Entre altres coses perquè el sentiment d'una part de la comunitat afecta a tota sencera. En cas contrari, podem deduir que la comunitat ja no hi era i en conseqüència que un bé públic indispensable i desitjable per a tota comunitat, la cohesió, no existeix.

L'imperium, la facultat d'imposar una llengua per tal que l'estat pugui acomplir els seus fins com ara tenir una llengua comuna amb valor instrumental ple, cohesió democràtica o que promogui una identificació amb la nació és un altre dels arguments que s'argüeix normalment. Es tracta un raonament que basa la seva suposada bondat en el poder i en la justesa dels fins que persegueix. Fàcil d'entendre juga a favor de qui té la capacitat i la força, però menysté les raons ètiques de les parts, ja que les fa girar al voltant d'una situació fàctica d'imposició o remet a la bondat dels fins que propugna.

La voluntat dels parlants és una raó que en la seva irreductibilitat reivindica l'existència de l'idioma que volen mantenir. Evidentment és un argument subjectiu però prou vàlida.

Recorda aquell ajusticiat pel rei de França que narra Lluís Vivenç Aracil⁴⁶⁵ que davant de la perspectiva de la seva mort va exclamar: “però jo he de viure”. Així i tot, el rei li va fer una resposta que il·lustra com les raons molts cops depenen com fa poc hem comentat. La contesta va ser: ”No veig pas la necessitat”. La voluntat, però, no és absoluta s’ha de fer compatible amb l’existència de les altres voluntats.

Relacionat amb aquest argument se’n pot presentar un altre. L’orgull polític de pertànyer a una comunitat política que ha escollit la llengua com a signe distintiu i que no vol abdicar. Evidentment, no és una raó “sine quan non” la preservació de la llengua distinta per a continuar sent una nació, però la seva pèrdua fa des de la perspectiva del nostre que es visqui com una pèrdua irreparable que en canviarà fonamentalment el caràcter de la comunitat per aquelles que n’han establert la connexió.

Joan Vergés⁴⁶⁶ analitza aquests arguments i els valora en bons i mals arguments en funció de la seva consistència atenent a tres qualitats: a) esquivar i donar resposta als arguments contraris b) copsar i explicar bé les nostres intuïcions c) harmonitzar els seus postulats amb altres valors i interessos vitals importants d) ser sensibles al context i a la complexitat de les realitats socials. A aquest darrer nosaltres hi afegiríem i a la seva transformació. Les raons prudencials aconsellen no rebutjar diferents criteris a l’hora de confegir una política lingüística, però sí que aquestes siguin sensibles a la seva fortalesa.

Una altra dificultat inquietant de la relació amb la realitat és la legitimació que la realitat atorga a les diferents posicions de vegades amb una interpretació que sanciona la injustícia dels processos històrics de vegades ben recents.

Cal destacar que cada argument recorre a un tipus diferent de raó per justificar la coerció. El primer es basa en la idea d’autodefensa, el segon en la noció d’interès a preservar la llibertat individual sense que es consideri el context social i el tercer —l’argument de la cosmovisió— apel·la al valor de la diversitat. Aquests tres primers són rebutjables en principi perquè responen a idees morals sense contacte amb la realitat o a formulacions metafísiques.

El quart argument es basa en el requisit moral de rescabalar els afectats per injustícies passades, el cinquè gira al voltant de l’interès dels ciutadans a preservar un bé públic de gran valor polític, i el sisè apel·la a la idea de sobirania. Aquest bloc pot considerar-se amb una gran força argumentativa tot i que alguns són matisables.

2.7 LA MATERIALITZACIÓ DE LA JUSTÍCIA LINGÜÍSTICA

Els possibles models que poden ordenar la convivència lingüística dependran de les circumstàncies concretes del territori on s’hagin d’aplicar, però respondran a la combinació de les diferents ideologies que en aquest moment compten en el terreny del tractament de les

⁴⁶⁵ Aracil, Lluís V (1983) . *Dir la realitat*. Barcelona: Edicions Països Catalans.

⁴⁶⁶ *Ibid.*

llengües. Aquestes opcions ideològiques impliquen preferències, opcions, valoracions que també estan subjectes a uns supòsits o projeccions fàctiques. Tenen també en compte qüestions estratègiques i contempen els límits socials, jurídics, mediàtics, estratègics que mediatitzen la qüestió en el cos social. Hi ha un component fonamentalment ètic però no aïllat d'altres considerants. La mescla entre realitat fàctica, la prudència o gosadia i els principis és una barreja difícil de destriar i crea no poques contradiccions. Així per exemple el principi de fer necessària una llengua racionant les abdicacions pot oposar-se al fet d'aconseguir adhesions o no suscitar antipaties i pot crear una decisió difícil en cada locució al parlant de la llengua minoritària sobretot si l'estatus de la llengua és controvertit i té por de ser malinterpretat.

La primera pregunta que potser ens hem de fer és si la nació ha de tenir llengua. Hi ha alguna raó perquè una nació o una societat tinguin llengua identificada amb el territori? N'hi ha molts que dirien que la llengua és un atribut de les persones. Contestar aquesta pregunta és endinsar-nos en un primer debat. La llengua de qui ha de ser dels territoris o de les persones? On rau l'elecció? No és una pregunta fútil perquè afecta la justícia d'un règim. El liberalisme ha de privilegiar el dret de les persones. La veritat és que aquesta indefinició no la veiem per cap banda. Totes les societats han tingut necessitat de fixar-la i quan no ho han fet és perquè el consens era absolut com en el cas dels Estats Units. Potser si hi reflexionéssim trobaríem que no hi ha necessitat que la llengua es refereixi al territori sinó àmbits, districtes o administracions, és a dir que pot haver-hi un cert fraccionament, però des de Gellner es fa la presumpció probablement apressada que tota nació necessita una llengua oficial o universalment acceptada per homogeneïtzar les modernes societats. D'altra banda, la indefinició només afavoreix en la pràctica a la llengua que es percep com menys problemàtica. La desregulació en els usos institucionals anul·la les possibles proteccions. Això, però no implica la monopolització d'una llengua territorial que s'haurà de valorar en cada cas.

Fins ara hem vist la posició eliminacionista i alguns contraarguments conservacionistes. Aquests, al seu torn, rebutgen els fets consumats i cerquen de redreçar i revertir les injustícies històriques.

D'alguna manera, se cerca pal·liar els possibles efectes injustos del temps. Alhora, però, s'ha de reconèixer que aquest no passa en va i que ha generat malgrat l'abús nous interessos de tercers que d'alguna manera són susceptibles de protecció i que, per tant, la prudència ens avisa que no es pot fer una reversió absoluta que deixi interessos valuosos d'una part de la població sense cobertura. S'imposa cada cop més l'ordenació de la convivència lingüística des d'uns criteris ètics encara més si es tracta d'una situació cada cop més sovintejada i menys invisibilitzada que no es pot abordar des de la violència o la manipulació.

D'entrada ha implicat una reconsideració de presumpcions que s'havien instal·lat en les ideologies lingüístiques si bé molts ja s'havien denunciat en el quart final del passat segle. Ara, però se n'ha fet un aprofundiment en aquesta desconstrucció.

Algunes són deixar de considerar que els habitants d'un estat o entitat política parlen la mateixa llengua quan és sabut que justament és al contrari i aquesta situació és l'excepció. Aquesta és una visió transparent que realitza grans assimilacions simplistes. De l'altra banda, ingènuament també, es pot considerar que els parlants sempre estan volent mantenir la seva llengua quan els interessos socioeconòmics o pragmàtics els fan decantar per un altre. Aquest mecanisme d'eixamplament d'horitzons. Pot trobar-se en l'arrel de moltes substitucions lingüístiques.

Temes com la tipologia de les societats on hi havia contacte lingüístic o els eixos que ordenen i expliquen els diferents casos s'han obert a noves perspectives o aportacions.

El punt principal sobre la taula, ja ho hem dit, és la qüestió sobre si els drets s'han d'entendre com a títols personals que es poden exigir o drets personals especials o col·lectius. La prelatió sempre s'ha degut a uns considerants polítics en funció del caràcter col·lectiu de la llengua, però hi ha una ratlla que posar un límit a la preservació dels drets individuals. Ara bé, aquests tampoc no poden primar sobre els altres i estaran subjectes a la ponderació de les circumstàncies sociolingüístiques. No són drets absoluts separats del seu fi la protecció efectiva de la supervivència de la llengua dels parlants i dels usos privats.

El marc en què s'han d'aplicar aquests drets és en la justícia lingüística, tòpic formulat a fins del segle passat, però que s'ha poat en primer pla sobretot amb els treballs de Van Parijs en aquest segle.

A continuació repassarem, les diverses teories i opcions que en la curta història del tòpic s'han posat sobre la taula.

La llengua admet dos plantejaments aquells que la consideren o que hi prioritzen l'element instrumental de la comunicació i els altres que hi destaquen el valor de cohesió i identificació d'una comunitat en el que s'ha vingut anomenar el valor constitutiu de la llengua. Aquests plantejaments donarien raó a què una llengua pugui anomenar-se o tenir la condició de comuna, nacional o històrica. Això no obstant, hi ha d'haver una lectura específica en cada societat de com és concreta aquesta paritat i de quines interpretacions té fins i tot de les susceptibles. És a dir, s'ha de tenir en compte a l'altre tant des de l'obcecació del privilegi com des de la reivindicació irredempta. Les raons de la instrumentalitat i de l'estima s'han d'intentar fer compatibles.

Qüestions com la de ser el darrer reducte de la llengua en el cas de les minoritàries o del paper específic de les llengües majoritàries a escala regional mundial són importants. Al costat seu, sentir que la teva llengua forma part de la comunitat o que no és menystinguda han de poder fer-se compatibles. Això, és així si no es vol tenir un debat entrevicollat o enverinat que sens dubte passarà factura a una cohesió pacífica en un context en què la vivència d'aquests temes pot canviar molt de pressa en un sentit polaritzat. Totes les llengües tenen una associació forta amb la identitat i totes competeixen en els usos instrumentals fent il·lús un bilingüisme pacífic que normalment amaga substitucions i asimetries. En aquest sentit, cal

un esforç perquè les possibles prelacions que hi seran ineludiblement es basin en la justícia lingüística que prioritzi la supervivència.

Un altre eix significatiu és el que concep els usos lingüístics d'una societat com a monistes i pluralistes. En els primers casos, es creu que una societat, territori o entitat política hauria de tenir una sola llengua comuna. Aquesta llengua comuna podrà ser la majoritària a l'estat, una llengua internacional de prestigi com la proposta que fa Van Parijs de l'anglès a Bèlgica. En tot cas es reconeixerien a les minories immigrants drets transicionals de tolerància i d'hospitalitat. Una posició que ben segur amb l'abast de les migracions mundials segur que ha de canviar en els anys vinents.

Les raons són variades. S'hi ha de considerar la legitimitat històrica, N'hi ha de pragmàtiques com l'estalvi de costos de funcionament o traducció. Una de les més importants com hem dit és la cohesió, Ja Stuart Mill va dir que l'existència d'una llengua comuna és fonamental per a la democràcia, Només l'existència d'una esfera d'opinió pública permet la deliberació democràtica. De fet, segons alguns és un dels problemes per als quals hi ha dèficit democràtic que dificulta la construcció de l'Unió Europea. Tanmateix, a Suïssa no hi ha cap problema.

En canvi, la posició pluralista creu que en determinades societats mixtes i fins i tot segons la tipologia d'Elvira Riera⁴⁶⁷, híbrides les dues o més llengües han de coexistir. Això ve condicionat empíricament. Hi ha motius prudencials per no imposar i poder crear així sentiment de pertinença. L'ideal fora que la comunitat com a tal amb més o menys matisos i amb indiferència dels usos concrets dels parlants s'identifiqués amb totes dues.

En les línies que segueixen ens basarem sobretot en l'escrit de Jonathan Castaño⁴⁶⁸ sobre la justícia lingüística que acaba inspirant un model lingüístic aplicable en aquest cas a les societats mixtes, lingüísticament parlant. Abans de descriure les característiques més precises de les ideologies hegemòniques en els darrers anys cal parlar de grans opcions. La primera és l'acceptació d'una o més llengües en una societat. En el primer cas, parlarem de monisme lingüístic en el segon de pluralisme. No només són models de política lingüística. Estan íntimament relacionades amb les proporcions lingüístiques de cada societat. Algunes amb predominis lingüístics majoritaris i altres amb grups mesclats en una gradació d'usos i característiques on molts cops hi ha una part de la població bilingüïtzada i una altra que només domina o està familiaritzada amb la llengua hegemònica.

Una altra opció és considerar la regulació lingüística com un fet que recau sobre una col·lectivitat o que ateny fonamentalment als individus. La primera opció més pròxima al comunitarisme al·ludeix a la peculiar naturalesa de la llengua que implica un ús compartit. La

⁴⁶⁷ Riera, Elvira (2017). *Justícia lingüística i societats mixtes: una defensa de la pluralitat*. Barcelona: Generalitat de Catalunya, Institut d'Estudis de l'Autogovern. 167 p.

⁴⁶⁸ Castaño Muñoz, Jonathan. (2006) *Sobre la justícia lingüística, l'alternativa del multilingüisme territorial* Revista de llengua i dret, ISSN 0212-5056, ISSN-e 2013-1453, N°. 46., págs. 359-392

segona al subjecte dels drets o usos, ja que la llengua només té sentit en funció dels individus. Aquest darrer enfocament proper al liberalisme clàssic o potser hauríem de dir individualisme ètic afirma que els territoris no tenen llengua, ni les llengües tenen valor de per se. Només, els parlants i, per tant, són les decisions i repercussions en aquests les que compten.

També un altre factor en joc és la funció del llenguatge o dit d'una altra manera la natura ontològica del parlant. Quan només es té en compte el valor instrumental del llenguatge es poden extreure uns corol·laris determinats. És possible en aquest cas que per sobre d'una llengua qualsevol es valori el llenguatge en general com a possibilitador de la comunicació. Si, en canvi, es para atenció a la visió ontològica constitutiva, s'atén més els símbols i al paper de la llengua com a bastida d'una comunitat i alhora factor establidor de fronteres.

La versió instrumental es basa en l'ètica utilitarista (increment de la felicitat per a tots) més que no pas en els deures, drets i prescripcions de caire kantian. Tanmateix, l'ètica utilitària té, ja que si té en comptes les minories, la bondat d'una política no pot anar més enllà. Té com a límit el menysteniment i l'opressió de les minories. Aquestes ho són perquè es parteix d'un tot conformat històricament que les perjudica numèricament. Per tant, el posat més prudent fora segurament una compatibilització raonable dels dos criteris —instrumental i constitutiu— que tragués a col·lació la felicitat de la minoria.

Els principis que es tenen en compte són els principals del liberalisme: la llibertat i la igualtat. En especial, la igualtat és prou delimitadora. El liberalisme clàssic primava la igualtat formal i a poc a poc va anar afegint la igualtat material i després la cultural. Així i tot, no hi va donar la mateixa importància a totes. En alguns casos pensa que és millor la material. En altres es privilegia més la cultural. Molts autors pensen que la material i cultural poden oposar-se. Altres que pertanyen a esferes diferents o que la comparació malgrat que pot existir en la pràctica no es dirimeix automàticament.

Per la seva banda, el nacionalisme lingüístic creu que per raons polítiques i històriques el poble amb un nexa especial amb el territori ja ve donat i permet relativitzar la igualtat. Així i tot, el liberalisme igualitari per motius pràctics també pot fer una prioritització sobre la base d'aquests factors.

La combinació d'aquestes variables per perfilar les següents ideologies lingüístiques. Jonathan Castaño⁴⁶⁹, distingeix les següents:

Liberalisme clàssic: manté que la consideració d'una igualtat formal entre els ciutadans en una nació implica per raons instrumentals que aquesta tingui una sola llengua.

Atès el moment en què va néixer l'elecció es fa en conseqüència amb les unitats polítiques i llengües hegemòniques existents. Més tard també amb èxit desigual i per influència del

⁴⁶⁹ *Ibid.*

romanticisme es reivindiquen unitats que van ser importants en l'edat mitjana o més modernament les que ha conformat la colonització.

El liberalisme clàssic tendeix a conjuminar-se amb el nacionalisme històricament tot i que els seus components més d'una vegada són contradictoris. Malgrat aquesta connexió arrossega sense voler una ontologia constitutiva inconscient o implícita que no és ben bé liberal sobretot per la seva càrrega essencialista.

Igualitarisme lingüístic: A la igualtat formal se li ha d'afegir la material. Es protegeixen les llengües en funció dels seus efectes sobre la igualtat material. La llengua de la nació s'escull des del punt de vista instrumental. La història fa que hi hagi determinades llengües predominants. Si el seu domini ajuda als més desfavorits, econòmicament han de poder privilegiar-se per sobre d'altres que demanen un esforç més gran. La seva manejabilitat assegura una integració social i laboral més gran. Aquest valor es considera més important que la igualtat cultural. Si la integració es considerava difícil per aquesta raó com a pas intermedi s'aplicarien mesures de protecció de les llengües dels més febles. Exemple de l'anterior serien les escoles en espanyol als Estats Units en dècades anteriors.

Aquest model correspondria a idees liberals de pensadors emblemàtics de liberalisme lingüístic com ara Rawls preocupat per una integració formal i efectiva materialment de la ciutadania.

Llibertarisme homogeneïtzador: Fora una exacerbació de l'anterior. És el mercat i els seus mecanismes d'acord amb un cert darwinisme social qui marcarà la utilitat de les llengües i farà que unes es promoguin i unes altres desapareguin segons les eleccions lliures i racionals dels parlants. No hi ha imposició per part de l'estat sinó adequació a una lògica de la utilitat i adaptació al context. S'obvia que aquest es va configurar d'acord amb injustícies i relacions de poder. Tant l'anterior com aquest no es preocupen del passat que consideren periclitat i atenen només el present. Com diu Ovejero⁴⁷⁰ pensen que no es pot trepitjar el dret d'un viu per respectar el d'un mort. L'objecció seria que encara en queden supervivents de la cultura considerada morta, tant els vius d'una llengua com l'altra no poden fer cas omís d'una herència que els acompanya, ja que un humà sense temporalitat no tindria sentit.

Aquestes tres primeres ideologies parteixen d'un marc estatal que ja fixa políticament econòmicament unes condicions i preferències que no es qüestionen. No es poden aplicar de forma pura només pensant en les opcions dels parlants. La igualtat formal en la pràctica no existeix. Les Institucions estatals no són neutres. No s'esdevé igual que en la llibertat religiosa on hi ha la possibilitat que el marc sigui gairebé aliè a les preferències de les persones. Ignorar aquesta qüestió o no esmentar-la en el debat de les idees converteix els arguments en fal·laços.

⁴⁷⁰ Ovejero, F. (2000). «Igualdad de las lenguas, igualdad de los ciudadanos». Claus de Raó Pràctica , N° 100, , pàgs. 18-21

El culturalisme liberal o multiculturalisme defensa les tres igualtats formal, material i cultural. No es consideren contradictòries i es proposen dignes de la mateixa atenció. Es basa en els drets dels individus però no en l'essència instrumental sinó en la constitutiva.

Aquest culturalisme pot tenir diferents matisos o graus. Kymlicka per exemple el basa en els drets especials de les persones com a pertanyents a un grup. Sense teòricament un dret col·lectiu hi té en compte aquest component. De la mateixa forma, creu que lingüísticament cal afirmar una sola llengua, la que correspongui històricament a la cultura societària, per exemple el francès en el Quebec.

Totes les ideologies que hem comentat fins ara es basen en els drets d'elecció individuals encara que en unes, predomini el component instrumental i en la darrera el constitutiu que atorga importància a la contribució de la llengua a la identitat. Aquestes ideologies són tipus purs. En la pràctica qui les defensen poden adoptar en alguna mesura parts d'altres plantejaments. Per exemple Kymlicka basa les seves propostes en els drets de les persones, però els situa en un territori i una història cultural quan hi estableix una única llengua societal. Es clar que això és factible perquè el Quebec és una societat relativament homogènia. No contempla més enllà dels drets de tolerància i hospitalitat, els de les llengües de la diàspora perquè hi ha hagut una decisió voluntària.

Aquest eix territori/individus com a fonament de l'elecció d'una llengua es combina amb la consideració de la llengua com una eina instrumental o com hem esmentat un factor constituïu de la identitat grupal. A continuació, comentarem els dos enfocaments que combinen territori i funció.

L'Igualtat lingüística protector té en compte les tres igualtats, ja que considera que les tres són importants i no es poden privilegiar les unes sobre les altres. Creu que aquest plantejament facilita la igualtat material i la supervivència de les llengües.

Van Parijs⁴⁷¹ creu que el valor instrumental és el més important, però també té en compte drets constitutius que afecten la cohesió de la societat. Propugna un federalisme lingüístic que defensi l'exclusivitat d'una llengua en un territori. L'elecció és contextual en funció de la història i eminentment política. Cerca preservar les llengües a escala mundial en habilitar un espai propi, però no contempla la coexistència dins d'una societat.

La solució territorial de Van Parijs és pràctica i assolible en contextos com el Quebec o Flandes on encara es mantenen unes majories encomiables de la llengua que en principi estava minoritzada o en llocs com Letònia on el poder polític i el prestigi de la llengua a recuperar la fa acceptable no sense problemes en aquest darrer cas.

El nacionalisme lingüístic podria considerar-se il·liberal. El seu vincle essencial o ideal entre el territori i la llengua no quadraria en principi amb les idees del liberalisme. Això, no

⁴⁷¹ Parijs, P. van (2011) *Linguistic justice for Europe and for the world*. Oxford [etc: Oxford University Press.

obstant val a dir que això seria en tots els casos fins i tot en els països que actualment tenen un estat. Per exemple, a Estat Units si l'espanyol continués guanyant terreny, res impediria des del punt de vista liberal que es considerés una segona llengua si més no en alguns estats. Aquest fet, però, originaria reaccions irades entre aquells que identifiquen la nació amb l'anglès.

Fora d'aquest vincle essencial creiem que no hi hauria cap impediment dintre del liberalisme de tenir en compte els factors històrics o dit d'una altra manera d'arrelament perquè aquest vincle en certa forma ja es va produir respecte a les llengües hegemòniques en el segle XIX. És una paradoxa que moltes de les assumpcions de la política liberal d'una forma subreptícia incorporen aquests elements metafísics que no conjunquen amb un liberalisme més autèntic.

Potser la clau seria contemplar els lligams que crea la història en tota la seva complexitat no només en relació amb els orígens sinó incloent tota la trajectòria històrica. L'autocomprensió d'aquestes vicissituds evidentment estaria mediatitzada per la memòria interpretativa i diversa dels parlants actuals perquè els raonaments d'aquest caire fossin acceptables

Cal trobar un model de convivència lingüística que respecti el principi de la igualtat, tingui en compte les circumstàncies concretes de la societat on es vol aplicar i afermi la seguretat de les llengües que s'hi parlin. Un model que s'ajusti mitjançant la deliberació democràtica, però que demani un consens que eviti la dictadura de la majoria i respecti els drets fonamentals. Aquests drets fonamentals són col·lectius o si més no especials i han d'admetre la confrontació o la ponderació amb altres interessos socials a partir d'uns requisits mínims que preservin la vida de la llengua.

Cada territori necessita un ajut que consideri el seu cas en especial i les variables que incideixen. La justificació d'un règim lingüístic específic no es basa en un dret personal sinó en un arranjament social i democràtic que tingui en compte les circumstàncies concretes i que susciti l'acord i la cohesió de la comunitat. Malgrat que aquest bon propòsit serà inevitable que entri en el joc d'interessos agonístics. Tanmateix, la consideració de formulacions del debat universal que esquivin la possible parcialitat que es doni en l'arena concreta de aquella societat seran imprescindibles. Les concepcions que es barallin han d'equilibrar-se amb concepcions més àmplies de la justícia admeses a escala planetària en les cartes de drets internacionals i en l'acadèmia seran imprescindibles.

El text anterior podria resumir-se en el quadre que presenta Jonathan Castaño en el seu article justícia lingüística.

Tipologia de polítiques lingüístiques (Autor: Jonathan Castaño, 2006)

	Territorialitat (menys possibilitat d'elecció individual)	Personalitat (més possibilitat d'elecció individual)
Instrumental	Igualitarisme liberal protector — Igualtat formal + igualtat material + igualtat cultural, ja que es considera que no contradiu la material — Van Parijs	. Igualitarisme liberal homogeneïtzador — Igualtat formal + igualtat material — B. Barry, F.Ovejero
		Libertarisme homogeneïtzador — Igualtat formal — Juan Ramón Lodares
Constitutiva	Nacionalisme lingüístic — Pot presentar o no qualsevol tipus d'igualtat menys la cultural entre diverses llengües dins del territori. — Fichte, Vico i Herder	Multiculturalisme — Igualtat formal + igualtat cultural + igualtat material si no implica eliminar la cultural — Taylor, Kymlicka, Branchadell

Tant Jonathan Castaño⁴⁷² com Elvira Riera proposen per a societats com a Catalunya, denominades mixtes o híbrides, en aquest cas amb més d'un 50% de bilingües un règim de multilingüisme territorial en el qual el territori tingui en compte les llengües més significatives. S'efectua, per tant, una reducció de les llengües de la diàspora recent per raons pragmàtiques i s'opta per renunciar a una única llengua per raons prudencials tot i que potser en el pla fàctic i sociolingüístic seria l'opció més reeixida, però simbòlicament despertaria grans reticències. La discriminació positiva dintre dels límits percebuts com a acceptables i alhora eficaços s'implantaria en els usos lingüístics i preeminències i garanties sectorials.

Això no obstant, l'obstacle més important per validar aquest model que compleix en aparença els requisits d'ordre ètic d'igualtat és la seva viabilitat pràctica. A Bèlgica, país natal de Van Parijs⁴⁷³, l'opció de federalisme lingüístic ha preservat el flamenc i allà on hi ha hagut dues llengües en contacte com és el cas de Brussel·les, una ciutat certament cosmopolita, però Barcelona i altres també ho són, el francès ha fagocitat el flamenc. Potser la igualtat de la coexistència ha de donar pas a la igualtat complexa. S'han d'implementar i crec que així també ho pensen Jonathan Castaño i Elvira Riera⁴⁷⁴ proposant mesures de compensació com la discriminació positiva a favor de les llengües més febles.

⁴⁷² *Ibid.*

⁴⁷³ *Ibid.*

⁴⁷⁴ *Ibid.*

Aquestes mesures com assenyala Joan Vergés⁴⁷⁵ són admeses en el corpus del liberalisme ètic i polític a condició que siguin de caràcter temporal i no es considerin consubstancials. La dificultat rau en el fet que determinades llengües, no conjunturalment sinó estructuralment, podem imaginar que sempre seran febles i que, per tant, necessitaran aquestes mesures. No pas perquè siguin llengües pròpies encara que considerar-les així pot constituir una decisió política sinó perquè la seva extensió, el seu estatus institucional a l'estat o al món als mitjans de comunicació té més força. En aquest cas, la transitorietat es converteix en permanent per raons pragmàtiques d'assegurament de l'equilibri. El factor crucial de la seva preferència institucional hi hauria d'intervenir.

Fins i tot, si s'apliquessin aquestes mesures parcials, no està provat que no hi hauria substitució lingüística i llavors s'hauria d'optar per un règim d'exclusivitat territorial per la llengua a protegir que cal que no oblidem disposa d'altres territoris on té una exclusivitat paral·lela.

Com veiem no es tracta només d'un debat de principis en l'aire sinó en el que entren en joc realitats fàctiques i previsions. En aquest sentit, entra en joc la sociolingüística. I dintre d'ella la teoria del conflicte tan en voga en els anys 60 i 70 i la vigència de la qual s'ha posat en qüestió.

La revisió d'aquesta teoria com la que ha fet i les dades associades avalen que encara està en vigor. L'abast de les mesures a implantar necessitarà, per tant, considerar acuradament els objectius a aconseguir i els instruments que s'empraran. Evidentment, els mitjans n'hauran de tenir en compte un escenari on els contextos polítics i ideològics i les actituds i reaccions dels parlants serà crucial i no sempre harmònica. Els components instrumentals i constitutius es barrejaran i crearan nous dilemes i posicionaments públics.

Els aspectes instrumentals que marcaran la llengua utilitzada en les interaccions dependran de la sèrie de presumpcions que facin els parlants i com les conclusions a les quals arribin s'aparten del confort lingüístic. Si un àmbit institucional, proporciona suficient seguretat perquè hi hagi un consens intuïtiu que la seva locució en la llengua més feble serà acceptada amb poca polèmica se sentirà lliure per fer la seva elecció i poder saltar els petits obstacles instrumentals a favor de consideracions d'identitat. Si per al contrari creu que la tensió lingüística serà important potser que declini l'ús de la llengua marcada. Des de l'altre cantó si aquells que no han adquirit la segona llengua creuen que no cal perquè l'esforç no els compensa no l'aprendran tret que reconguin el seu valor inclusiu. Una cosa i l'altra seran decisòries perquè l'anomenat maximin lingüístic, aquell que assegura la comunicació còmoda imposi una llengua o altra en les eleccions dels parlants. És en aquesta jugada quotidiana més que no pas en grans proclames o estadístiques on es veurà la vulnerabilitat de les llengües més enllà de l'opacitat que acompanya aquests contactes.

⁴⁷⁵ *Ibid.*

La interacció entre els parlants està materialitzant lleis, situacions polítiques, relacions de poder, estatus, grans ideologies o petites normes de suposada educació. Sobretot aquestes qüestions volen incidir les polítiques lingüístiques implícites o explícites. Tanmateix, existeixen uns límits que a cops es fan molt palpables i que no depenen de la mera enginyeria dels seus planificadors sinó de circumstàncies sobre les quals poden tenir una incidència variable de vegades però altres els són inabastables.

Entre els límits, més manejables o no, poden esmentar els legals, jurisprudencials, polítics, ideològics, demogràfics. Els més utilitzats per les campanyes de planificació tenen a veure amb la psicologia social de la població i les percepcions de les llengües. Això no obstant, una entrada en joc en la política agonística en pot ser molt categòrica en els posicionaments existents.

Una política lingüística sota els pressupostos liberals hauria d'assegurar la seguretat lingüística. Hi haurà oscil·lacions, però no processos clars de substitució i la paritat d'estima entre els parlants tot i que els usos en puguin diferir i canviar en funció de l'evolució social. Serà flexible i adaptativa però no negligent. No pot ser una cotilla, però no ha de seguir uns objectius establerts segons uns principis de justícia i equitat. Haurà de decidir aspectes crucials com quina serà la llengua comuna (comunes?) que assegurarà el màxim i que pot significar el futur de les llengües coexistents, ja que el condicionarà. Hi ha raons de pes utilitàries perquè sigui la més forta, però això significarà la mort de la o les més febles. En cas contrari, pot ser l'inici de la reversió de la seva situació fins que quedi habilitada per aconseguir aquesta funció sobretot en les societats híbrides.

2.8. JUSTÍCIA LINGÜÍSTICA I SUPRANACIONALITAT

Un problema semblant a les societats nacionals és la construcció d'un demos europeu on no existeix una llengua comuna. La tasca és difícil per no impossible. Altres països el món com Suïssa i en part en Bèlgica o d'una forma més clara a Singapur ho han assolit. Tanmateix, és clar que l'absència de mitjans comuns audiovisuals i en una mateixa llengua comuna ho fa més difícil però progressivament més acceptat. La qüestió de la llengua comuna de la UE per exemple ens planteja les primeres opcions de decisió. Ha de basar-se en el monisme o en el pluralisme? La mateixa força de la realitat social pot portar a la instauració d'una llengua franca si més no de facto: l'anglès. Els guanys cada cop més grans en el coneixement d'aquesta llengua al costat de l'acceptació en què compta pot portar a un espai comunicatiu comú confirmaran si la vella asserció de Stuart Mill era prou encertada. En aquests moments, no hi ha prou intercomprensió ni domini de l'anglès, ni europeïtzació suficient en els mitjans públics ni l'opinió pública de cada país perquè es creï aquesta esfera comuna. Segons sembla, simbòlicament, la competència entre estats demana que les seves llengües nacionals estiguin presents.

L'adopció de l'anglès seria la solució prou clara i acord amb les tendències existents que fins ara havien semblat difícilment canviabls. Els inconvenients venen de l'empobriment que aquest fet causarà fent minva la comunicació entre parlants que tenen llengües de la mateixa

família i deixant en evidència que la intercomprensió en la pràctica és negligida davant d'una diglòssia clarificadora. Tanmateix, en la realitat dels àmbits comunicatius supranacionals aquest fet no importa gaire com es pot comprovar en els estudis universitaris de tercer grau sinó que esdevé la normalitat quotidiana tal com indiquen els estudis de sociolingüística que han estudiat aquest nivell educatiu. Caldria un canvi d'actitud partint dels postulats de moviments com la promoció de la intercomprensió de la llatinitat o altres anàlegs en el sistema educatiu i superar el prejudici de la simetria lingüística recuperant actituds existents ja en altres èpoques. En aquest sentit, l'increment en el domini de les llengües seria bàsic per a la creació d'un sentiment supranacional.

Podem pensar també en referència als espais i mitjans comunicatius que el sistema comú no es forma perquè la consolidació dels sistemes reproducció del sentiment nacional no permeten la formació d'aquesta esfera europea, però és un peix que es mossega la cua. Encara més les perspectives particulars amb què s'encara cada tema europeu i l'absència de funcions significatives ara per ara i de les institucions europees o el dèficit democràtic existent no afavoreixen massa aquest interès. És simptomàtic que canals com Euronews gairebé puguin ser categoritzats com a temàtics o que l'actualitat europea només provoqui interès amb relació al seu rebuig.

El resultat és l'absència d'aquesta esfera comunicativa supranacional. La construcció passaria per un consens emocional que a la idea del fred patriotisme constitucional aportés un enriquiment basat en l'herència, en la memòria compartida o en valors com la dignitat. També en les alternatives i dilemes històrics i en una reivindicació de la tradició que exclòs del fixisme en el passat defugís l'exclusió.

Val a dir que si s'arribés a l'adopció d'aquest règim lingüístic destinat a l'ús de les grans llengües, també caldria afegir-hi la promoció i ordenació de les altres d'una escala més petita. Fora necessari un debat o un ús continu que tingués en compte la seva salvaguarda i la seva assumpció no retòrica com a formadores d'un patrimoni europeu. Es percebria així la Unió Europea com un organisme compromès amb les arrels més profundes d'Europa i no pas com una institució encimbellada a espatlles dels estats. Potser la identificació vindria de la mà del conreu del patrimoni lingüístic de la unió.

El mateix amb camins propis s'esdevindria en altres continents. Institucions com Mercosur, ASEAN amb especial atenció a les llengües indígenes o a altres organismes dipositaris d'una tradició comuna com la Commonwealth. Només des d'aquesta concepció down-top estan destinats a ser pilars d'una arquitectura mundial i contribuir a la diversitat i alhora a contribuir a corrents identificatius que al nostre entendre no cal menysprear si hi ha una depuració dels elements negatius del passat al costat d'una reconstrucció que primi els positius. El debat seria si l'admeten o és necessari una reconstrucció de bell nou o una liquidació sense més.

2.9. LA GLOBALITZACIÓ I L'ORDRE LINGÜÍSTIC MUNDIAL

Des de sempre hi ha hagut contactes de llengües en àmplies zones del planeta. Molts cops seguien les petjades de les grans civilitzacions. La invasió dels bàrbars a Europa i Xina, els grans imperis de l'Amèrica prehistòrica, l'expansió bantú, les conquestes islàmiques, la ruta de la seda, les grans navegacions, les companyies nacionals, l'eclosió dels descobriments d'Amèrica, l'expansió russa per Sibèria, la colonització d'Austràlia, l'imperialisme. Al seu costat l'aparició de fenòmens de contacte com les llengües franques, el pidgin, els idiomes predominants en àmplies regions mundials.

Al costat d'imperialisme contactes, homes de diverses procedències s'han unit pels llaços del comerç i han desenvolupat llengües franques com el suahili. Les conquestes d'extensos territoris han superposat llengües (rus, portuguès àrab, espanyol portuguès, alemany...) a les existents en les àrees dels pobles conquistats. Altres han assumit funcions sobre la base del seu prestigi (mandarí, indi i urdú) o la seva especialització en camps específics (francès, alemany...) o per motivacions polítiques (bahasa indonesi). No sempre ha estat la força directa l'únic factor. També han comptat els fets culturals i comercials.

Ara, modernament. La invenció i adopció dels mitjans de transmissió i comunicació com la ràdio, la TV i les xarxes socials que han dotat de més rapidesa, instantaneïtat i proximitat els missatges han creat nous universos d'interlocució. Aquests nous continents de comunicació i han esperonat la competència ferotge entre les grans llengües i han impulsat l'imperi de l'anglès. En el fons, s'enceta una translació dels fenòmens de contacte de llengües a un altre nivell més planetari. Aquesta globalització actual amb nou àmbits d'actuació i relació ha portat a replantejar el paper de les llengües i les seves ascendències.

D'altra banda, les grans migracions que provoquen els desequilibris de recursos i les oportunitats laborals i comercials també són un altre factor de contacte massiu mundialment sigui amb interaccions presencials o telemàtiques.

Cal reconèixer que en aquest escenari, la reducció a l'anglès seria monopolística i en certa forma malgastadora de recursos perquè el fet és que existeixen llengües regionals prou importants i conegudes. Hem de pensar un règim lingüístic o en consonància a la força dels fets, recuperar conceptes com la diglòssia i discutir si una distinció per àmbits i nivells seguint el principi de subsidiarietat. Tot això ens pot portar a una certa estabilització o per tal d'evitar trobar-nos a l'antesala de la substitució lingüística a escala mundial gràcies a una voràgine instrumental.

Si no hi ha una reflexió i capgirem tendències instaurant nous usos intencionals ens podem trobar que també les grans llengües regionals en el sentit mundial acabin perdent funcions en benefici de l'anglès. Aquest ús exclusiu representaria desapropiar el benefici els beneficis del coneixement lingüístic d'àmplies poblacions del planeta i perdre la diversitat que vehicula les grans tradicions que representen el francès, el castellà, l'alemany, el rus, l'àrab, el xinès (malgrat que és un cas especial). Una globalització respectuosa amb la diversitat lingüística

hauria de defensar un model triangular com a mínim semblant a una xarxa hidrogràfica i fomentar el multilingüisme. En aquest model hi hauria un llengua local, una gran llengua i una llengua amb pretensions mundials com l'anglès. L'ensenyament de totes tres seria la clau de volta.

Caldria assegurar la varietat de la indústria i idiomes audiovisual i evitar el gegantisme instrumental de l'anglès reconeixent no obstant el seu paper si es confirma de llengua universal. La qüestió de la llengua comuna es replantejaria en l'àmbit universal amb connotacions merament instrumentals perquè caldria suposar que fora d'un plantejament basat en les civilitzacions improbable en aquest moment no tindria cap derivada constitutiva.

Aquest escalat universal hauria de permetre una diglòssia estable en funció dels àmbits i funcions internacionals i preservar els espais intermedis. Fins i tot podria haver-hi una certa continuïtat de la relació de les llengües com històricament han representat els binomis francès-diplomàcia, italià-art, alemanya filosofia...

Per tant, totes les llengües independentment de l'estat on es parlin estarien exposades a aquest plurilingüisme universal. La negació d'aquest i el seu refús probablement seria insostenible i aniria en contra d'una evolució inevitable. L'alça d'aquest fenomen capgira totes les visions prèvies i recol·loca les polítiques lingüístiques d'àmbit local. Com opina Branchadell, no n'hi ha prou a aconseguir un estat per protegir les llengües encara que probablement a diferència del que ell sosté sigui una condició necessària.

Com destaca Elvira Riera⁴⁷⁶:

“Cap societat pot ser autàrquica i aïllada, perquè la mundialització econòmica i cultural fa que circulin amb gran facilitat les persones, la tecnologia, els béns culturalment marcats”

2.10. LLENGUA DE LA NACIÓ O EQUITAT D'USOS I ESTIMES

Com evolucionarà el binomi nació i estat i com afectarà les llengües. D'una banda, els estats són encara prou forts i malgrat que s'integrin en organismes supranacionals conserven la seva personalitat, ja que són els pilars qualsevol construcció europea. No hi ha una connexió directa entre la ciutadania i la Unió si no és mitjançant l'estat. Això també és així en el tema lingüístic. Per tant, només s'accepten aquells elements nacionals —entre ells la llengua— que han estat seleccionats sota el prisma de l'estat que correspon normalment als interessos de la nació dominant. Fent una anàlisi de la realitat política en els grans estats aquesta no respon ni a un plantejament neutral ni a un altre d'inclusiu sinó estrictament estatal com acabem de veure en el cas del català.

⁴⁷⁶ Riera Elvira. (2008) *Ètica política i diversitat lingüística. Per una política lingüística responsable* —(Papers de recerca ; 11) Bibliografia ISBN 978-84-393-7716-0 I. Escola d'Administració Pública de Catalunya II. Títol III. Col·lecció: Papers de recerca (Escola d'Administració Pública de Catalunya) ; 11 pag 18

La nació i l'estat com hem dit en altres parts d'aquesta tesi han de poder convergir. No d'una manera ètnica això fora il·liberal, però l'estat ha de superar el seu fonament en les ètnies o les nacions fundants i obrir-se a ser marcs institucionals de servei a la població. Aquesta administració responsable també ho ha de ser respecte de la llengua. Ha d'oblidar la seva història de conquestes, la seva etnificació parcial i persistent. S'ha de renacionalitzar d'una altra manera recollint tots els components nacionals heretats de la història i renunciar a les possibles opressions responenent a les trajectòries dels diferents pobles que l'integren.

La seva institucionalització progressiva ha de recollir i entrar amb diàleg amb el component nacional de fons. No cal que realitzi la univocitat nació-estat, ni nació-llengua, però sí ha de procurar que aquesta institucionalització (estat) tingui en compte les formes de pertinença populars (nació).

Els estats nació tenen com a obligació trobar els equilibris necessaris perquè la ciutadania es trobi representada. No es pot limitar a una igualtat formal. Aquelles minories concentrades territorialment i que han contribuït a dotar de personalitat el territori han de poder sentir-se representades en el marc estatal i potser tenir lleialtats compartides encara que sigui a escala diferent. Només així l'estat acomplirà el seu paper funcional i ètic. Si no es compleix aquest requisit, normatiu derivarà en un sistema procedimental que no complirà un principi sobre el qual a escala general hi ha consens. El paper de l'estat com a instrument comú de resolució de conflictes generarà en els ciutadans un sentiment de col·lectivitat que no arribarà a prosperar si es percep com una instància no imparcial.

Malgrat tot, quan es concreta aquest consens és ple en el terreny civil i social però no en el cultural i especialment el lingüístic. Aquesta controvèrsia per part dels grups dominants de l'estat té un preu, la desafecció de la part de la població que el sent en contra i que, per tant, no el reconeix com a instrument vàlid. Evidentment, l'acord no pot ser deduït automàticament de les idees imperants sobre l'estat com a instrument de la nació (també en el terreny lingüístic) i requerirà l'altura de mires per part dels protagonistes de l'arena política i la capacitat de negociació. La seva inclusió en una confrontació sense quarter provocarà l'enquistament d'un conflicte que podria reduir-se a formulacions susceptibles d'aproximació.

Quines han de ser les llengües de la nació? Quins pactes s'han de fer? Quina actitud ha de tenir l'estat respecte a aquesta qüestió i quina responsabilitat té davant de la societat que l'ha erigit. Aquesta responsabilitat ja ens retrau a un posicionament previ que ha anat apareixent al llarg d'aquesta tesi. L'estat es deu a la nació o a la societat. Tradicionalment, es devia a una sola nació de la qual era el braç executor i menystenia les altres.

La tensió, societat i nació és particularment visible en la mesura que una no s'identifica amb l'altre necessàriament en l'actualitat. Tot i que idealment fora així en major o menor grau s'esdevé una discrepància entre diferents projectes nacionals i aquests molts cops tenen al darrere opcions lingüístiques diferents. Tanmateix, aquest pluralisme fins i tot en una qüestió

tan bàsica és l'essència de la democràcia liberal. Quan la tensió és extrema com veurem en altres capítols cal cercar solucions d'un altre caire com ara la secessió,

Pensar, doncs, que l'estat té una responsabilitat cap a una societat fins a un punt asèptica i que, per tant, hauria de ser indiferent al component nacional és una impossibilitat gairebé ontològica perquè la societat es viu a través del filtre nacional i això fa que sigui difícil de superar. De fet, l'estat ha d'abandonar els privilegis de supremacies espúries rèmores del passat i ha de tendir a ser just d'acord amb l'ideal dels drets humans i la justícia igualitària cap al gènere humà. D'aquest fet es deriva que ha de tenir en compte els components nacionals que en el seu àmbit d'acció hi ha. El poble d'una societat està dividit en diferents sensibilitats nacionals que de vegades convergeixen i altres cops no ho fan. Sensibilitats que malgrat presentar múltiples matisos es reagrupen cap a una línia de contrast que tothom és capaç de percebre.

Els estats que es conceben com a expressió unívoca d'una nació única o entesa prou unívocament propugnen una llengua nacional. Un plantejament més amatent al pluralisme social o potser hauríem de dir nacional propugnarà un model de pacte on la practicitat i la gradualitat, perquè no dir-ho els drets bàsics dels col·lectius estiguin presents. Les decisions sobre la llengua s'entenen més des d'una perspectiva liberal on les polítiques a favor d'una llengua tenen un motiu racional, l'equitat, l'equilibri lingüístics que no pas des d'una identificació identitària excloent i s'ha de cuidar que s'interpretin així. En termes patrimonials, d'estima possiblement també tindran una plasmació en la definició de la cultura pública; llavors la llengua sobrevinguda i fins i tot si és necessari les més recents conjuntament o no segons la importància relativa hauran de tenir un reconeixement de la seva pertinença a la nació. En aquest sentit, s'hauran de cuidar els usos i els reconeixements i ser especialment atents a la repercussió en les sensibilitats.

Des d'una perspectiva, que té en compte l'estat no com a instrument de dominació sinó de desenvolupament, l'estat ha de desenvolupar polítiques públiques que conservin béns comuns com la llengua que els ciutadans consideren part de la comunitat. Evidentment, la situació no és senzilla quan hi ha més d'una llengua en joc. Com hem dit en altres moments la competència entre diferents projectes requereix en un plantejament ètic la resolució per mitjans pacífics. Aquesta resolució només pot tenir una instància en què els diferents pobles que aquí amb una metàfora extensiva anomenarem nacions es posin d'acord o acceptin com a criteri darrer la justícia com a equitat.

Malgrat tot, les concepcions i interpretacions d'aquesta no són uniformes o úniques. Les diferents situacions com bé ens va mostrar Rawls, la condicionen fortament. Ja no només la riquesa i la pobresa en termes crematístics o econòmics sinó també la sort històrica, les desigualtats de poder fan difícil l'acord. Potser per aquesta raó, la història ja no requereix que les nacions no siguin poders armats solament sinó que es poden dedicar a altres formes de lluita i poder com les econòmiques i les propagandístiques.

És ineludible la necessitat d'aconseguir la convivència i de trobar criteris imparcials potser amb l'ajuda d'una juridicitat imparcial. Cal fer compatibles la llibertat i la justícia i crear consensos en aquesta línia. Les llengües no poden tenir un domini absolut. Han d'assegurar un dret bàsic de supervivència a les altres que hi conviuen. Necessiten, per això, decisions polítiques justes que les regulin i instaurin. Si més no en una versió provisional creada com no podria ser d'una altra manera pels homes i les dones amb totes les seves limitacions transitòries. Aquests equilibris no poden ser absoluts, però si animats del desig de concòrdia en un món dominat molts cops per dinàmiques de confrontació impulsades per incentius que a cops la incrementen fins a límits insospitables. S'han de buscar incentius per a la convivència descartant les temptacions de la negació de l'altre.

La convivència i la democràcia han estat les frontisses que ha permès unir l'estat i la nació. Imperfectament de bell antuvi, però gràcies a la incorporació de noves qüestions i col·lectius aquest binomi ha pogut anar superant les crisis. No propietaris, obrers, dones, races, nous drets han enfortit l'estat nació. En aquests moments es troba davant d'uns dels seus reptes més importants fer compatibles les diferències culturals i lingüístiques i renunciar als privilegis del passat renunciant als abusos que hi provenen.

El liberalisme ha de fer nous desenvolupaments més enllà dels tradicionals. La tolerància ha de trobar noves formulacions, més elaborades que ens parlin de la justícia. S'han de fer compatibles drets i democràcia. En la mesura que unes pràctiques o unes idees involucren a tota la comunitat hi ha d'haver una regulació i, per tant, un pacte, però també la referència d'uns drets humans que tota la humanitat va forjant.

En el combat democràtic, les formulacions més abrindades del liberalisme xoquen amb un límit el dret personal que sovint com en el cas de la llengua impliquen un vessant col·lectiu. Aquestes formulacions com el liberalisme extrem que des d'un punt de vista extramundà jutja les llengües minoritzades com a noses inútils condemnades a una extinció que es desitja que sigui ràpida i que ratlla l'enginyeria social és notari i còmplice i ignora deliberadament la justícia lingüística. Passa per sobre dels desitjos (i drets...) de les persones i dels col·lectius que parlen aquestes llengües els quals es jutgen rèmores del passat. Predomina en aquest plantejament l'enfocament instrumentalista sense més ni més. Evidentment, aquests plantejaments poden contrastar-se i debatre's, però només un grau d'adhesió voluntari a aquestes idees per la seva part justificaria l'abdicació voluntària de drets per part dels parlants minoritzats.

D'acord amb la dinàmica de l'economia moderna, les comunitats no viuen aïllades, sinó que interaccionen entre si i amb la societat més àmplia. Gràcies a la difusió de les idees liberals i democràtiques, els individus i les comunitats es neguen a acceptar un estatus polític inferior als altres i exigeixen el dret a participar i donar forma a la vida cultural de la societat en sentit ampli. La societat extensa cada volta valora més les demandes de la cultura com formula Seila Ben Habib⁴⁷⁷ i es mostra a favor d'una diversitat cultural entesa cada cop més com un

⁴⁷⁷ Ben Habib, Sheila.(2002) *The Claims of Culture* (Princeton University Press,)

component fonamental drets humans. La igualtat lingüística no mera identitat de tracte ha de poder assegurar la paritat d'estima de les persones.

Només la percepció de reconeixement generarà la cohesió, un fort sentiment d'unitat i nitat i pertinença en comú entre tots els ciutadans, per actuar com a comunitat capaç d'adoptar decisions vinculants per a la col·lectivitat i resoldre conflictes. Com més diversa és una societat, més gran és la necessitat de mantenir-la unida sense imposicions. El respecte cap a la cultura dels individus acaba suscitant la seva lleialtat, els dota de la confiança i el valor necessaris per interactuar amb altres cultures i facilita la integració en una societat més extensa. El repte consisteix en el fet que concepcions enconrades es debatin des de l'amistat política i l'empatia i evitin convertir-se en factors o eines interessades d'enfrontament.

Així és en el cas de les llengües. Probablement, les solucions no seran perfectes i el recurs empíric pot arribar tard per les llengües minoritàries que ineludiblement estaran condemnades a demostrar que els instruments amb què compten com la discriminació positiva no han fet pagar un preu massa gran a la llibertat,

TERCERA PART: L'EMANCIPACIÓ NACIONAL

1. EL RECONeixEMENT DE LA NACIÓ

1.1. EL RECONeixEMENT COM A CATEGORIA MORAL

Fins ara hem analitzat la nació i l'estat en diversos aspectes, en tot allò que els constitueix. Encara que ja ha anat apareixent com no podria ser d'una altra manera tenint en compte l'estret lligam que els uneix ara ja els contrastarem d'una manera més explícita de manera que quedi de manifest les relacions ètiques que estableixen. Poden esdevenir-se dues situacions. Una que la nació concordi amb l'estat amb el sentit que és l'organització o la institucionalització que s'ha atorgat. Els membres de la nació no faran retrets sobre si aquest estat és el seu o no. Això no obstant, sí que poden considerar que traeix les "essències de la nació" o del poble. En aquest cas, habitualment poble identificat amb nació. Per exemple, poden queixar-se que l'emigració que permet l'estat o una orientació massa multicultural o permissiva amb altres nacions que ells consideren s'haurien d'assimilar, significa la mort de la idea de nació amb què s'identificaven. De fet, en molts països aquesta mena de nacionalisme tradicional està nodrint moviments ultradretans o els que hi simpatitzen creuen que estan essent discriminats per aquell que hauria de ser el seu estat. També poden pensar que es fan massa concessions a una idea del país que no és la seva, per exemple a altres grups que demanen un estatus nacional o altres poden queixar-se que les grans multinacionals dominen el "seu" país. En aquest escrit, senes ignorar-los no hi dedicarem una atenció exclusiva i ens centrarem més en aquells altres casos en què l'estat es veu aliè per una part de la població i/o en la relació de l'estat amb la plurinacionalitat de manera que compleixi els requisits de justícia, llibertat, igualtat i fair-play.

Aquesta tercera part, doncs, farà referència a les diferents formes i en què les nacions que no s'han vist reconegudes per l'estat poden reconciliar-s'hi o si és el cas trencar els nexes que els uneixen. Aquest capítol tractarà de l'impuls formidable que les polítiques de la diferència han donat a les reivindicacions d'igualtat i llibertat pel que fa als drets de la ciutadania, no com a meres abstraccions formals sinó en la seva corporització particular. A continuació, ens fixarem en els drets que ho han de fer possible tan considerats individualment com sobretot col·lectivament. Posarem en qüestió, si només una concepció declarativa o fins i tot jurídica d'aquests drets és suficient per a la seva defensa no només en les democràcies il·liberals sinó també en les liberals atès que mostren nombrosos trets esbiaixats a favor dels poders dominants. De fet, s'ha de tenir en compte la perpetuació de les injustícies del passat que juguen atès el seu caràcter agonístic a favor de la seva perpetuació. Aquest tret, al nostre entendre supera formulacions que menystenint la seva importància idealitzen en excés les condicions de diàleg deliberatiu ideal.

En vista d'aquestes insuficiències, creiem que els drets esmentats només podran ser respectats amb la consecució del poder polític suficient. Aquest poder polític només es pot aconseguir amb l'autodeterminació (no necessàriament la secessió) i la seva atribució a la nació menystinguda. Aquesta potestat de decidir sobre els assumptes propis, es pot donar de dues formes, totes dues prou difícils per aquells que parteixen de posicions subalternes.

A cadascuna d'aquestes posicions, els hem dedicat un capítol. Un a l'autodeterminació interna que tenint en compte els ideals d'igualtat i autonomia s'han de donar en un estat perquè hi hagi justícia i l'altre a la secessió. En el primer cas, la seva proposta és més prudencial i jugar a favor seu la dificultat pragmàtica que cada nació es converteixi en estat. La probabilitat de conjugar i si més no en un terme mitjà acceptada per la població, la fa més idònia per aquelles situacions en què la societat és de caràcter mixt amb tot un ventall de posicionaments i interrelacions mútues. D'altra banda, els entrebancs que un estat preexistent posarà de manera mantinguda abans de permetre un canvi substancial en la cessió del poder i la inclusió en l'escrutini democràtic per exemple en els canvis constitucionals necessaris o en òrgans estatals de decisió com els tribunals constitucionals fa que la seva realització pràctica hagi d'afrontar nombrosos obstacles. La secessió per la seva banda, sense esdeveniments geopolítics, violents o extraordinaris o l'anuència del poder central és gairebé impossible si no hi cap escripturat formal previ que ho permeti. Encara que fins al moment no hagués calgut activar-ho abans perquè formava part de la retòrica formal i buida que se suposava mai es portaria a la pràctica com ha passat en els països de l'est abans dominats per la Unió Soviètica era important. La secessió té el risc de crear noves opressions i injustícies, però també pot permetre situacions més clares i plenes per a la nació que es considera injustament oprimida. En tots dos casos, una de les objeccions més importants que desplegarà l'estat usdefruitat per la nació dominant serà ontològic. Moltes vegades es discuteix si les nacions que es volen alliberar no existeixen o van perdre la condició de nacions perquè fora de l'ordre jurídic existent tot el que hi havia es va cancel·lar.

Si bé és veritat que les reivindicacions nacionals ja existien abans del desenvolupament més generalitzat del paradigma del reconeixement amb aquest com dèiem han agafat més embranzida. S'ha creat una nova sensibilitat més hegemònica segons les societats que defèn aquests valors tot i que els altres s'han reafirmat més encara creant molts cops una polarització indesitjada. A més a més, aquestes noves concepcions basades en la diferència, fonamenten les reivindicacions nacionals d'una forma més cívica i ciutadana més lluny dels pressupostos essencialistes anteriors.

En aquest capítol analitzarem aquest nou paradigma del reconeixement desenvolupat pels filòsofs canadencs com Taylor⁴⁷⁸ i Kymlicka⁴⁷⁹ i altres estatunidencs tot de tradició liberal sigui de manera central o tangencialment al costat dels filòsofs pertanyents a l'escola crítica de Frankfurt. Al costat del reconeixement analitzarem la reivindicació de la memòria històrica i les injustícies com una part que s'hi vincula necessàriament vinculada. De les dues qüestions se'n desprendre i es posarà en qüestió la possibilitat de contemplar el progrés moral de la humanitat a pesar de la transitorietat i els anacronismes de la història i, per tant, com a conseqüència la factibilitat d'un procés emancipatori de les persones i en el nostre cas dels pobles i les nacions.

⁴⁷⁸ Taylor, Charles (1994). *Multiculturalism: Examining The Politics of Recognition*. Princeton. Princeton University press.

⁴⁷⁹ Kymlicka, Will. (1991) *Liberalism, Community, and Culture* (Oxford: Oxford University Press, 1989/1991).

El reconeixement s'ha convertit en un concepte clau en la moralitat del nostre temps des que l'últim quart del segle XX. Ho és fins a tal punt que entre els estudiosos es dubta entre si es una proposta normativa o una ontologia social, ja que teixeix la realitat amb les expectatives dels subjectes morals i polítics.

Això no obstant, no és un concepte que hagi aparegut amb aquesta darrera reutilització, Més aviat Taylor⁴⁸⁰ i altres l'han revitalitzat pel fet que havia patit un declivi, però el seu ús es remunta al segle XVIII i potser de manera indirecta al segle XVII. En aquest segle, podríem reconèixer tres tipus de reconeixement amb finalitat diferents tal com ens explica Honeth⁴⁸¹ en la seva obra dedicada a aquest concepte D'una banda, Rousseau l'anomenava amor propi i en denostava el seu ús basat en el reconeixement simplement mundà i egoista de la vàlua pròpia davant de la societat de congèneres. D'altra, l'escola escocesa l'associava amb els respecte de les normes socials. Per la seva banda a Alemanya, Herder⁴⁸² Fichte⁴⁸³ des de duna perspectiva més dinàmica el contemplaven des del valor que s'atorgaven les persones i institucions des de la intersubjectivitat. Aquest darrer concepte és el que va recollir el jove Hegel⁴⁸⁴ i el va adaptar per explicar el naixement constituïu de les relacions humanes.

Taylor en el seu llibre autenticitat explica que la individualitat moderna es va basar en el concepte de dignitat del qual ja havia parlat altres autors com Sant Tomas d'Aquino associat a la condició bàsica de persona. Tanmateix, en l'antic règim no era la idea predominant sinó que predominava l'honor. Aquest era atribuït a les persones en funció del seu estatus no dels seus mèrits o de la seva condició personal. Amb l'adveniment de la il·lustració i la consideració que totes les persones eren iguals, aquesta assumpció en funció de l'estament es va perdre. Ara cada persona havia de guanyar-se el respecte dels seus conciutadans i de l'estat. Això podria dependre de les qualitats personals i fins i tot de la riquesa, però entesa com un mèrit tot i que tenia un mínim formal assegurat i, d'altra banda, pel que fa a les seves relacions de pertinença el reconeixement no estava assegurat si pertanyia a una nació o un poble proscrit. Cal que l'estat preservi la seva protecció

Taylor⁴⁸⁵ diu que la ferida de la manca o del mal reconeixement és fruit d'una ferida que afecta greument les persones a qui els passa en no poder-se integrar o veure rebutjada la seva cultura. El manteniment la humiliació, etc. serien els mitjans o les formes en què es manifestaria aquesta ofensa. L'individualisme de la modernitat a occident contempla uns drets individuals que no serveixen per a aquells que veuen la seva identitat danyada i que, per tant, és que sense instruments per a reivindicar-la. No hi ha instruments institucionalitzats que permetin visualitzar i reivindicar una identitat que ha estat negada, disminuïda o ofesa. Cada cop més amb les polèmiques que van acompanyar la política de la identitat queda més evident que es necessitaven uns mecanismes que permetin restaurar la identitat

⁴⁸⁰ *Ibid*

⁴⁸¹ Honeth, Alex, (2019) *El reconocimiento. Una historia de ideas europeas*. Barcelona. Akal editores.

⁴⁸² Herder, JG (1982). *Obra selecta*. Madrid: Alfaguara.

⁴⁸³ Johann Gottlieb Fichte (1808). *Xarxen an die deutsche Nation*. A: *Philosophische Bibliothek*, Volum 204, 5a edició. Hamburg: Meiner, 1978

⁴⁸⁴ *Ibid*.

⁴⁸⁵ *Ibid*

menystinguda. S'ha de crear com diu un discurs legitimador que permeti reconèixer i institucionalitzar aquelles identitats singulars que facin referència a identitats no universitzables com minories ètniques o nacionals. Agressió objectiva

Taylor⁴⁸⁶, preocupat per les reivindicacions dels habitants del Quebec, formula creu que aquest és només es poden reeixir mitjançant la demanda conjunta del dret col·lectiu que tenen a existir com a nació.

Taylor creu que les ciències entre elles les polítiques han abandonat amb un model naturalista la importància dels marcs culturals. Aquests són constitutius de la vida social i les persones i que, per tant, això justifica salvaguardar-los

Habermas⁴⁸⁷ en l'escrit analitza els plantejaments de Taylor⁴⁸⁸ i les demanes de reconeixement basat en la diferència que considera justes. Tanmateix, rebutja que siguin mereixedores d'una protecció especial mitjançant la categoria de drets col·lectius. Per a Habermas,⁴⁸⁹ en la història, la democràcia liberal s'ha basat en els drets individuals, però això no ha estat cap barrera per aconseguir l'avenç de grups que es trobaven en una posició més feble. Per exemple les demandes de la classe obrera i la consecució d'un estat del benestar han estat obtingudes mitjançant el funcionament ordinari basat en ordre polític basat en l'autonomia dels individus.

Ara bé, està d'acord que aquests individus no siguin considerats abstractament i que la seva participació com a portadors de drets democràtics no es concebi com uns ciutadans abstractes o s'ha produït una ceguesa de les seves característiques mitjançant un anivellament de les diferències. Tampoc està d'acord amb la idea que l'estat hagi de ser neutral en el sentit que no pugui perseguir res més que la llibertat i la seguretat i el benestar particular dels ciutadans. Creu que és legítim que l'estat malgrat que sigui imparcial d'entrada en el curs de l'acció comunicativa i la democràcia deliberativa pugui perseguir els fins resultants de la deliberació política sense o quan no envaeixin els drets fonamentals.

Reconeix que els límits de les unitats administratives que s'han forjat en la història i on és, però es porta a terme la democràcia, els estats, han nascut de la contingència política. Una vegada constituïts, però, la comunitat política els ha d'acceptar com a locus de la deliberació. Respecte al Quebec, creu que el reconeixement dels francòfons s'ha de produir no en l'interior del mateix cos institucional sinó amb l'ajuda de mètodes com el federalisme que pot permetre discussions diferenciades i un ethos democràtic diferent alhora que es pot fer compatible amb el general de tot el Canadà. Si per ell contrari i parla del cas dels kurds i d'altres pobles que han arribat a la independència encara que puntualitzés que els costos

⁴⁸⁶ *Ibid.*

⁴⁸⁷ Habermas, J (1999) «*From Kant to Hegel and Back Again*», en *European Journal of Philosophy*, 7 /2 0999), Blackwell, Oxford, pp. 129-157

⁴⁸⁸ Taylor, Ch.: (1999): «*Comment on Jürgen Habermas "From Kant to Hegel and Back Again"*», en *European Journal of Philosophy*, 7 /2 , pp. 158-163.

⁴⁸⁹ *Ibid.*

acostumen a ser molt grans sí que naixeria una societat totalment diferent amb una democràcia amb la seva pròpia lògica i cultura política.

Tornant al Quebec ens recorda que malgrat haver aconseguit un estatus diferent malgrat es discussions sobre la societat distinta no por a evitar el canvi de la seva cultura eticopolítica perquè també es veurà sotmesa a l'influx de l'emigració. Cap societat pot aspirar a ser reconeguda en la seva immobilitat perquè seria tant com admetre que ha de restar fossilitzada. Per això, és difícil reconèixer d'una forma absoluta les cultures. Només per raó de la seva existència. En aquest sentit, no es podria considerar vàlida l'analogia amb la conservació de les espècies, ja que les cultures no són entitats sinó que en el seu esdevenir s'inclou la possibilitat la hibridesa i les transformacions que causa el seu contacte amb les altres. En les societats establertes d'occident poden plantejar-se restriccions respecte a l'emigració, però fins a quin punt tenen dret. Conclou que els emigrants han d'assimilar-se políticament; és a dir, han d'acceptar les regles del joc. Considera, però, que l'assimilació forçada de les seves característiques culturals atemptaria contra els seus drets encara que a ell també patirien transformacions de la convivència en la nova cultura sobrevinguda. En definitiva, la comunicació política i la democràcia deliberativa ja preserven prou i si no és així s'ha d'optar per retocs en la delineació d'aquesta comunitat mitjançant arranjaments en els seus límits. És mitjançant la comunicació que els ciutadans formulen la seva autocomprensió de la societat i no necessiten un estat paternalista

En el següent capítol dedicat als drets individuals i col·lectius i en les conclusions tindrem l'oportunitat de valorar-les de manera més profunda les opinions d'un i altre

Aquesta polèmica entre Habermas i Taylor⁴⁹⁰ va ser seguida per la polèmica que va haver entre Honeth adscrit o successor del primer en l'escola crítica de Frankfurt i Nancy Frazer sobretot i en certa mesura Iris Young⁴⁹¹. El tema de discussió va ser el caràcter del reconeixement. Es tractava de com s'articulaven les reivindicacions d'igualtat basades en la distribució i en la igualtat econòmica i les que provenien de la desigualtat cultural. Per a Honeth, defensava el monisme de tal reivindicació. Fins i tot, al·legava que moltes vegades encara que no sempre anaven plegades. Frazer pel seu cantó defensava que eren una reivindicació de la justícia bipolar perquè si no es corrien el risc de menystenir una de les dues i que, per tant, malgrat la possible unitat que poguessin tenir calia mantenir la dualitat entre tots dos aspectes: redistribució i reconeixement i com a terme inclúsor de tots dos reconeixement. Tots dos apuntarien cap a una teoria de justícia. Iris Young, per la seva banda canviaria les categories i les ampliarà a cinc.

Honeth i Fraser⁴⁹² en la seva obra conjunta, si bé parcel·lada, enfoquen les demandes de reconeixement de manera substancialment diferent. D'una banda, Honeth considera que es factible un enfocament monista i subsumeix en la categoria de reconeixements els dos

⁴⁹⁰ Habermas, Jürgen (1999) *La inclusión del otro: estudios de teoría política*. VELASCO ARROYO, J.; VILAR ROCA, G. (trads.) Barcelona: Paidós.

⁴⁹¹ Young, Iris. (2000) *La justicia i la política de la diferencia (Feminismes)* - Madrid.. Cátedra.

⁴⁹² *Ibid*

dèficits que poden donar-se amb relació als grups discriminats, la manca de reconeixement de la seva diferència cultural i identitària i la desigualtat econòmica.

Fraser⁴⁹³, doncs, té una perspectiva dualista. Les dues dimensions, reconeixement i redistribució s'integren en la justícia. No s'integren com dos temes separats sinó com dues perspectives. Fer-ho d'una altra manera significaria córrer el perill de negligir alguna d'elles perquè encara que de vegades es donen les dues i costa escatir quina és la principal més d'una vegada fonamentalment n'hi ha una d'exclusiva. A aquestes dues dimensions més tard els va afegir la paritat participativa per tal de donar comptar de l'accés desigual d'aquests grups a l'esfera pública. De fet, en les situacions a les quals fa referència el nacionalisme passa que hi ha nacions que són menystingudes culturalment i econòmicament. Fins i tot, en aquest darrer cas poden ser països pròspers i partir una extracció desmesurada dels seus recursos o com en la colonització interna i externa poden convertir-se en perifèries abandonades. Per exemple, Catalunya sud pot tenir un tracte poc equitatiu amb els impostos, però ser receptora d'immigració i Catalunya del Nord en els segles passats a causa de l'abandó de l'estat francès exportava emigrants i funcionaris. Totes dues van ser discriminades culturalment. Ucraïna també va patir una doble discriminació. Pedània, com a territori diferenciat era prou ric, però només va patir una discriminació cultural sense gaire consciència. Sicília, totes dues. La discriminació respecte de la població negra dels Estats Units per exemple ha tingut unes característiques molt diferents de les comentades ara.

La diferència entre aquests dos autors també es mostra en els seus interessos. Honeth⁴⁹⁴ està més interessat en una perspectiva ontològica tant de caire filosòfic com social i vol fixar les bases de l'estructura de la realitat. Fraser⁴⁹⁵ està moguda per un interès més polític una mica com en la segona època de Rawls⁴⁹⁶ en què els planejaments sobre una teoria normativa de la justícia van donar pas a una preocupació per superar els problemes polítics que es planejaven en les societats concretes. Aquesta visió de Fraser té un punt descriptiu i un altre normatiu. Es fixa en les demandes dels moviments que estan actius i presents en la palestra pública. Honeth per exemple li reprotxarà que opera un cert abandó d'aquells altres subjectes d'injustícia que ni tan sols tenen consciència ni han tingut els recursos necessaris per organitzar-se. Així i tot, Fraser en obres com escales de justícia també parla del desmarcament d'aquells que fins i tot els és negat el dret a tenir drets.

Fraser també està amoïnada per l'esfera pública entesa com l'espai medial que hi ha entre els individus i en el seu estretament, ja que moltes coses privades no tenen una distinció clara respecte a les públiques. Fraser quan parla d'Arendt⁴⁹⁷ diu que les coses es consideren públiques o privades si surten a debat. Molts cops no es pot decidir a priori molts cops perquè hi ha una conjura per silenciar-les. En aquest sentit, pensa que hi ha moltes injustícies que es normalitzen sense discussió que és el que vol el poder sobretot en temes de

⁴⁹³ *Ibid*

⁴⁹⁴ *Ibid.*

⁴⁹⁵ *Ibid.*

⁴⁹⁶ Rawls, J. 2014. *Teoría de la justicia*. Trad. María Dolores González. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica,

⁴⁹⁷ Fraser, Nancy. (2008) *Escala de justicia*. Barcelona. Editorial Herder.

feminisme, però també es podria aplicar a altres coses com la discriminació lingüística o ètnica. D'altra banda, les reivindicacions no es poden aturar en el marc de l'estat. Hi ha altres marcs. Hi ha un marc mundial, un marc horitzontal, un marc domèstic, on totes aquestes reivindicacions també estan presents.

Intentarem ara traspassar aquestes preocupacions i reflexions al marc de la nostra tesi encara que com sabem aquest dret a la diferència també han afectat altres temes com l'opció sexual, el feminisme. Tots van créixer per la falta de reconeixement de manera semblant als grups ètnics i nacions menystingudes. Les reivindicacions sempre han estat similars proteccions democràtiques i drets, però en el cas nacional, la transformació de les estructures que implica la seva satisfacció és de més magnitud.

D'una banda, deixem la discussió sobre drets individuals i col·lectius pel següent capítol on l'analitzarem amb més detall. Però pel que fa a altres temes com el que ara estàvem parlant està clar que com hem comentat altres vegades, l'estat intenta presentar-se com a no marcat. De fet, l'esfera pública contempla la lluita entre nacions, però n'hi ha algunes que volen presentar-se com a representants de la universalitat.

Les discussions entre Fraser i Honeth⁴⁹⁸ també tenen el seu correlat sobretot en la reflexió sobre el colonialisme sigui situat a ultramar o en les anàlisis de les perifèries com Occitània i altres regions en el colonialisme interior i en la redistribució és igual de la riquesa o la capacitat extractiva en regidors com Catalunya.

Les discussions de l'esfera pública també tenen el seu paper. Hi ha hagut canvis importants com en internet la creació d'una esfera pública horitzontal amb les xarxes socials permetent que la creació de l'opinió pública pugui escapar dels mitjans però potser no de la manipulació. En canvi, però, hem caigut en l'esclavitud del *boots* i de les propagandes guiades per algorismes d'intel·ligència artificial. La qüestió és el control omnímode de l'estat. Tanmateix, no totes hi provenen de l'estat local sinó que també es reifiquen en l'arena geopolítica i els organismes supranacionals.

Segons, Pablo Aguayo⁴⁹⁹, Rawls també incideix, en la transformació de les estructures que creen la desigualtat sigui d'un tipus o l'altre estructures que lluny de plantejaments paternalistes assegurin canvis que facin més possible la justícia.

1.2. LA INJUSTÍCIA HISTÒRICA

El reconeixement de tota manera no és només fet del present. Quan reflexionem tot i que sabem distingir entre passat i present i futur com a categories que ens ordenen l'experiència totes tres estan més a prop del que sembla. Podríem dir que el passat que nosaltres considerem està present. Si més no la seva representació actua ara i les seves conseqüències

⁴⁹⁸ *Ibid*

⁴⁹⁹ Aguayo, Pablo (2018) *El paradigma del reconocimiento en la ética contemporánea : un debate en curso* / Miguel Giusti, editor.-- 1a ed.-- Lima : Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial,

estan presents en el nostre present. Pel que fa al futur podríem dir que els nostres horitzons expectatius modelen la nostra experiència que molts cops propòsits està en funció d'ell. i el maneguem com a demostrat Todorov⁵⁰⁰

Per tant, el reconeixement no s'acaba en el present. L'anomenada memòria històrica és un intent de traspasar aquest deure aquest reconeixement a causa de les injustícies del passat que no van desaparèixer sinó que moltes encara estan presents.

Aquest és el planejament de Waldron⁵⁰¹. Com podem fer una justícia transicional? Com podem compensar? Arriba a la conclusió que moltes ja o tenen remei més enllà del simbolisme per diverses raons. Des d'una impossibilitat fàctica a l'afectació de tercers innocents sense parlar de qui serien els descendents que podrien arregar-se legítimament els drets a aquestes compensacions. Aquesta és la seva tesi de la superació. Les circumstàncies històriques han col·locat fora de lloc la reparació. Les circumstàncies han canviat, els contractes i tractats també com expressa en dret la cèlebre clàusula *Rebus sic stantibus*.

De tota manera, s'ha d'anar molt amb compte amb les generalitzacions. És veritat que ja no es poden tornar les terres a les tribus índies que habitaven Estat Units. Moltes per exemple estan ocupades i tenen un grau d'aprofitament superior al d'aquella època. Hi poden haver, però, compensacions econòmiques, bescanvis per altres terres, rang polític, drets d'autonomia o ecològics o concessions. Caldria ponderar la utilitat per a les dues comunitats i per la formada pel conjunt de totes dues. Si la comunitat ho desitja, es poden subvencionar programes de protecció de les llengües índies. En fi, moltes reparacions són possibles perquè no es pot donar el missatge del fet consumat que legalitzaria les injustícies fins i tot en grau *súmmum*. Potser algú, per exemple, es pot plantejar portar a terme una injustícia fins al final perquè l'extermini farà les coses més fàcils en un futur.

Al Canadà, per exemple, les primeres nacions i els pobles inuits han gaudit de més reconeixement. A l'Amèrica llatinoamericana, els indígenes estan adquirint un paper més polític o més consideració constitucional. Les accions compensatòries són possibles i encara es troben moltes resistències que perllonguen les del passat. A Xile, a Nova Zelanda, a Austràlia, a la selva amazònica aturant la desforestació i atorgant des de la racionalitat sense criteris absoluts, però sense paternalisme i amb agència política, la balança encara no s'ha decantat i ens recorda la permanència del passat.

En altres països, el canvi d'estructura de l'estat en un sentit plurinacional o la discriminació positiva cap a les llengües que van patir injustícies són possibles. El que és moralment injust per exemple és basar-se en una situació de desavantatge causada anteriorment, per exemple el migrat nombre de parlants per justificar la inutilitat o falta de legitimitat de la reivindicació lingüística de la població que ha resistit. Evidentment, les coses no són tan lineals o senzilles i el nombre més enllà d'uns límits comptarà, però el biaix ha de ser favorable a la

⁵⁰⁰ Todorov, Tzvetan (1993) *Les morals de la història* Barcelona : Paidós Ibèrica, 1993 Pág. 22-33

⁵⁰¹ Waldron, J. (2004). *Settlement, Return, and the Supersession Thesis*, *Theoretical Inquiries in Law*, 5(2): 237-268. <https://doi.org/10.2202/1565-3404.1093>

recuperació. No podem oblidar per exemple la recuperació de l'hebreu a partir de poques famílies sionistes. El voluntarisme té els seus límits, però la intencionalitat política pot donar també els seus fruits.

Santiago Truconne ha exemplaritzat part de les tesis que hem comentat amb ocasió de la conquesta del desert argentí. Sembla que hi ha un deure kantianista basat en el principi de la proximitat (pp) que les persones que visquin amb proximitat i puguin entrar eventualment en conflicte per als recursos s'hagin d'integrar en un estat conjunt o unes institucions compartides en què puguin dirimir les seves diferències. Waldron en les seves obres n'ha fet referència més d'un cop. Aquest principi neix Sobretot tenint en compte la utilitat més gran per a totes les persones implicades. En el cas de la conquesta del desert argentí ocupat pels indis maputxe, Santiago Truconne⁵⁰² posa en dubte que es pugui aplicar aquest principi. Tanmateix, Waldron que és utilitarista interpreta aquesta obligació m el deure dels maputxes d'integrar-se en l'estat argentí perquè segons ell era el que comptava en aquell moment amb les institucions apropiades. Això no obstant, aquesta asseveració no es correspon a la veritat. Les tribus indígenes comptaven amb sistemes institucionals per a dirimir els seus assumptes. L'estat argentí va fer un acte d'avassallament sense intentar cap pacte possible, fet que no costa gaire d'entendre, ja que responia a les idees supremacistes sobre la civilització en aquell moment i perquè no dir-ho en funció dels interessos existents.

Tot i així l'aprofitament utilitari no és segons Truconne, l'única, cosa que compta. Les persones i els pobles no només som prenedors de serveis sinó creadors i éssers autodeterminats. El principi de proximitat diu que s'ha d'entrar en un estat que posi fi al desacord en els conflictes però de forma equitativa i transaccional. L'autonomia del poble maputxe es va violar en aquell moment; situació que s'ha perpetuat fins a l'actualitat.

Truconne proposa tres mesures compensatòries que no violarien el principi de canvi de circumstàncies que propugna Waldron. Serien aquestes: l'autogovern per als assumptes interns, la representació afegida al senat en nom del poble maputxe i l'absència de vet de canvi institucional de manera que es pogués realitzar per majoria simple, ja que els maputxes no van poder participar en aquell moment en el disseny de les institucions argentines. Possiblement Waldron opinaria que amb la declaració institucional que va fer el parlament argentí de reconeixement del poble indígena ja s'hagués complert segons la seva tesi de la superació el rescabament apropiat. La realitat ens demostra molts cops que més enllà del simbolisme fàcil hi ha situacions d'injustícia que persisteixen i que la superació parcial esmentada pot completar-se amb les mesures que proposa Truconne.

⁵⁰² Truconne, Santiago. (2021) *La Conquista del Desierto, Confianza y el Principio de Proximidad* Análisis Filosófico, vol. 41, núm. 1, pp. 7-36, 2021. Sociedad Argentina de Análisis Filosófico

1.3. EL PROGRÉS MORAL I L'EMANCIPACIÓ

La noció de progrés moral és un producte de la il·lustració. Està íntimament unida a l'emancipació. Comprenia dos grans blocs. D'una banda, l'emancipació de la superstició i de la ignorància per mitjà del progrés científic i la raó. D'aquí, l'educació com un dels grans temes emancipatoris. De l'altra, el perfeccionament continu del gènere humà fins a acabar amb l'opressió seguint els ideals del lema de la Revolució Francesa.

Hannah Arendt⁵⁰³ opina que “la noció que existeix una cosa semblant a un Progrés de la humanitat com a conjunt i que ell mateix forma la llei que regeix tots els processos de l'espècie humana va ser desconeguda amb anterioritat al segle XVIII”. En el renaixement, la perfecció estava en l'antiguitat, en canvi, a poc a poc es va obrint pas la idea que de la millora moral fins a acabar sent una idea il·lustrada. La seva adopció va anar acompanyada d'obres que intentaven reconstruir l'evolució de l'esperit humà com el *Esquisse de d'un Tableau historique des progrès de l'esprit humain* de Condorcet⁵⁰⁴ fet que va acabar generant la filosofia de la història. Kant⁵⁰⁵ recull parla de la història universal com un procés en curs prenyat d'esperança de futur. Per a aquest pensador l'home pot abandonar la minoria d'edat i gràcies a la raó si s'atreveix a pensar encetar la ruta de l'emancipació. La pau, la justícia, la democràcia es van convertir amb les noves fites de la humanitat. La conjuminació de la tradició grega amb la judeocristiana havia preparat el camí perquè el temps tingués un sentit en un procés continu de millora des del principi fins al final (utopia) i l'humanisme que es considerés creador de la seva història. La providència va deixar pas a les forces immanents del món. El progrés serà vist com una acumulació de coneixements, virtuts, forces productives o riqueses, que de mica en mica van desenvolupant l'home i apropant-se a un estat d'harmonia i perfecció. De fet, l'espècie humana havia arribat on era perquè érem nans sobre les espatlles de gegants. Es tractava com va dir Joan de Salisbury⁵⁰⁶ d'un procés continu on gràcies a l'esforç d'unes generacions les altres podien començar a un nivell més alt.

En el segle XIX, Hegel va basar la seva filosofia en el desenvolupament de l'esperit humà. Després Marx va imaginar una de les últimes utopies el comunisme i l'alliberament de la classe treballadora encara que la seva crítica a la societat burgesa va començar a minar els pressupostos de l'humanisme. Nietzsche i Freud en els seus camps van continuar aquesta tasca desmitificadora.

La literatura i la ciència encara és plena durant aquests dos segles d'herois i heroïnes que representen aquest progrés emancipatori. La raó per sobre de l'interès o del prejudici. Ho

⁵⁰³ Arendt, Hanna (1970), "Epíleg a Condorcet", *Esquisse d'un tableau històric dels progrés de l'esprit humain*, París, Vrin, Edició d'OH Prior i Y. Belaval

⁵⁰⁴ Arendt, Hanna (2005): *La condició humana*, Barcelona, Paidós.

⁵⁰⁵ Kant, I. (2010): *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita y otros escritos sobre Filosofía de la Historia*, Madrid, Tecnos.

⁵⁰⁶ Lejeune, F. (2001). *Pierre Abélard et Jean de Salisbury. Metalogicon*, 2, 10. A Jolivet, J. (dir.). *Pierre Abélard à l'aube des Universités. Actes de la Conférence internationale de Nantes*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes (PUR), 247-260.

podem veure en la fama que va acompanyar a Humboldt o les obres d'Ibsen un enemic d'un poble o a casa de nines o en la recuperació d'una Antígona interpretada que és capaç de resistir la pressió social. De fet, molts cops l'heroi amb dots visionaris ha d'enfrontar-se a les masses ancorades en el passat. Altres vegades és el poble qui encarna la llibertat.

El cop més gran va venir en el segle XX quan les dues guerres mundials van fer perdre la fe en l'home i en la seva capacitat de raciocini.

Amb el postmodernisme, la noció de progrés moral íntimament lligada a l'emancipació ha estat fortament criticada des del optimisme en què es contemplava des del temps de la il·lustració a causa de l'anacronisme que representa la comparació entre moments històrics distints. També s'hi ha afegit el declivi dels grans relats d'emancipació com per exemple el marxisme, no tant el nacionalisme.

Tanmateix, la idea d'una forma o altra persisteix perquè s'ha convertit en la crossa ideològica i retòrica de la moralitat occidental i en vara de mida per jutjar aquells actes o situacions que d'alguna manera ens retornen a èpoques que se suposen menys morals. Més tard tindrem ocasió d'analitzar-la en el context de la teoria

De tota manera, un dels problemes més grans als que s'enfronta la idea de progrés social és l'anacronisme. Com podem jutjar fets del passat amb les ulleres del present. Des d'una perspectiva relativista és impossible. També hi ha un problema de perspectiva situada. Tughendhat assegurava que les nostres normes morals ens venen donades "a través de la comunitat" de la qual formem part. Només una moral que parteixi d'uns valors absoluts i fins a cert punt universals ens permetrà fer judicis transhistòrics. De fet, només fins a cert punt podem seguir la pista de les categories que emprem i sempre haurem de tenir en compte les seves variacions. Potser si volem tenir un judici ponderat sobre les diferències i atribuir-les un valor serà inevitable partir dels nostres criteris actuals en bona part.

Uns criteris mínims tal com diu Ruth Maklin⁵⁰⁷ serien:

"El principi de humanitàriament : Una societat, cultura o època històrica manifesta un major grau de progrés moral que una altra si la primera mostra amb sensibilitat cap (menys tolerància cap) el dolor i el patiment de 10s éssers humans que la segona, expressada en les lleis, costums, institucions i pràctiques de la societats respectives."

"El principi d'humanitat: Una cultura, societat o poca història manifesta un major grau de progrés moral que una altra si la primera mostra més reconeixement de la dignitat inherent, l'autonomia bàsica o el valor intrínsec dels éssers humans que la segona, expressada en les lleis, els costums, les institucions i les pràctiques de les societats i èpoques respectives".

⁵⁰⁷ Macklin, Ruth;; López Castelló Enrique (trad.) (1992) *El progreso moral*. Quadern gris, Núm. 4, Madrid: Universidad autonoma de Madrid. pàgs. 3-17

I si volguéssim fer atenció a un reguitzell de paraules que són bàsiques per jutjar l'estat de la societat humana: igualtat, llibertat, fraternitat, autonomia, respecte, dignitat, democràcia, felicitat, saber, etc. Potser hauríem de privilegiar-ne alguna encara que totes estaven connectades.

La teoria crítica també se n'ha ocupat de la idea de progrés moral i emancipació des de la seva fundació Horkheimer. De fet la crítica té sentit en el seu paradigma perquè inclou la idea de progrés moral.

Exposarem ara seguint a Gianfranco Casuso⁵⁰⁸ la noció de progrés social fortament moral que sustenta Honeth i algunes de les crítiques que ha rebut.

Per a Honeth⁵⁰⁹ el reconeixement s'ha de convertir en justícia. Per al mateix autor⁵¹⁰ la racionalització social té a veure amb l'adequació entre el coneixement tàcit que els membres d'una forma de vida tenen dels valors que el suport i l'explícit de les seves manifestacions institucionals que materialitzen l'eticitat substancial de la societat. De fet, hi ha un repertori de valors llibertat, igualtat, dignitat abans en parlàvem, però amb un alt grau d'indeterminació perquè mai s'encadenen totalment en les institucions i les pràctiques existents. El progrés social no està definit teleològicament, té a veure amb el procés dialògic mitjançant el qual les parts obtindran un aprenentatge social. Les possibilitats de realitzar aquest acoblament són diverses i poden sorgir nous problemes socials que les parts hauran de posar-se d'acord per a resoldre'ls des del punt de vista de les diferents afectacions que vagin tenint.

Tàcitament, es tracta de valors acceptats, però el que es comparteix és una formulació poc concreta on cada grup pot interpretar-los i institucionalitzar-los si és el cas a la seva manera segons les seves perspectives i interessos. Honeth anomena universal racional a la consonància entre tals ideals i la institucionalització com a resultat de processos cooperatius d'autocomprensió. Aquesta mera racional i cooperativa és molt difícil que s'acompleixi. Així queda pales després de diversos intents.

Els nivells de normativitat implicats són els següents. Una normativitat de primera ordre relativa a pràctiques i institucions que poden explícitament conegudes

Una de segon ordre referida als valors que són acceptats de manera general per la societat i que s'encarna parcialment en les institucions. Per últim, una normativitat de tercer ordre vinculada al principi de consistència que serveix de criteri de l'adequació existent entre els dos primers ordres.

El progrés social fa servir aquest metacriteri com a guia del seu aprenentatge i hi tendeix.

⁵⁰⁸ Casuso, Gianfranco (2018) *Reconocimiento y progreso social Una revisión de los fundamentos normativos de la teoría crítica de Axel Honneth. El paradigma del reconocimiento en la ética contemporánea : un debate en curso* / Miguel Giusti, editor.-- 1a ed.-- Lima : Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial,

⁵⁰⁹ Grosso, Delfín Ignacio. (2018). *Justicia y reconocimiento en Axel Honneth* por M. Giusti en "Honneth Reconocimiento, herida moral y teoría crítica"-Lima. Gruppo Praxis. Editorial Javeriana.

⁵¹⁰ *Ibid*

Honeth⁵¹¹ diu que la potència racional de l'ésser humà es desplega en processos d'aprenentatge històric en què les solucions racionals de proclames està indissolublement assemblades amb conflictes de monopolització del saber. Davant dels objectius de cada etapa tornen a plantejar la naturalesa i la organització social, els subjectes reaccionen millorant permanentment el seu saber operatiu, però aquest està tan barrejat amb les confrontacions socials per al poder i el domini que amb freqüència només abasta una forma duradora en les institucions exclouent determinats grups.

Es tracta doncs d'un procés d'aprenentatge conflictiu. En què el saber generalitzable mome s'obre camí a poc a poc a mesura que milloren les solucions als problemes i contra la resistència dels grups dominants. La millor solució sempre serà la que entrena en un grau més gran de racionalitat que es mesura pel grau de coherència entre valor generalitzable i determinació institucional de manera que el resultat sigui acceptable per tots els implicats. El progrés social sorgiria de la comparació entre l'adequació i consistència dels estàndards normatius a l'ús en una societat i les seves realitzacions institucionals de manera que les solucions siguin efectives en dos sentits des del punt de vista de la norma subjacent i aquí Honeth afegeix un altre criteri la autorealització dels participants.

El contingut dels valors mai estarà totalment determinat. Les lluites socials són també simbòliques en principi per donar-los contingut. La humanitat està permanentment en un procés d'aprenentatge social sotmès a una revisió permanent aquest procés amb avenços i retrocessos és impulsat per una lluita pel reconeixement entre els modes específics d'aplicar la norma que mantenen les parts contràries. El reconeixement sorgiria del dret que es confereixen aquestes parts que els seus arguments siguin escrutats i sotmesos a crítica per l'altra part sobre una norma sobre en la qual en principi els és vàlida tàcitament per exemple la llibertat

Les patologies socials apareixen quan hi ha una falta de racionalitat i el procés col·lapsa bé perquè hi ha una autocomprensió deformada a la normativitat que condueix a una constitució social que també ho és, però que vol pretendre tenir l'atribut d'universalitat. Aquest fet provoca una pèrdua dolorosa d'oportunitats d'autorealització intersubjectiva. El Saber llavors és només parcial. En termes històrics és un repte perquè impedeix adoptar un universal racional derivat d'una racionalitat completa.

El progrés social es mesuraria per una millora de les solucions als problemes i els conflictes d'interacció. Per a Honeth, l'ethos de la vida ètica no és rígid ni està establert d'una vegada per totes sinó que exhibeix una certa flexibilitat on hi ha una lluita pel reconeixement, per al monopoli del saber i pel predomini de la interpretació pròpia de les normes. El significat de les quals sempre està insaturat i sempre es poden corregir en funció de noves intuïcions. En certa manera alguns d'aquests conceptes recorden els que van formular Laclau i Mouffe⁵¹² quan parlen de significat flotant i hegemonia.

⁵¹¹ *Ibid.*

⁵¹² Laclau, Ernesto y Mouffe, Chantal, (2004) *Hegemonía y estrategia socialista* [1985], Buenos Aires, . FCE,

El problema en societats profundament dividides és quan no es parteix de valors comuns. Part de la crítica d'Allen retreu aquest fet. Com es pot trobar un marc comú. L'acceptació d'un estat dels fets pot significar una adhesió que ella troba excessiva en funció dels compromisos que obliga a assumir i pot tenir efectes perversos legitimant situacions injustes.

De fet, entre les opcions que, per una banda, contemplen el pluralisme de valors o la que escull que hi ha una única versió correcta basada en els valors occidentals és clar que Honeth⁵¹³ no pot acollir la primera perquè significaria caure en el relativisme i, en canvi, acceptaria la segona. És en aquest sentit que rep la crítica dels pensadors llatinoamericans en bona part adscrits a la filosofia de l'alliberament.

Finalment, val a dir encara que no ens estendrem que el concepte de progrés no només inclou els valors i aspiracions sinó també els mètodes de lluita que són acceptats. En aquest sentit Walzer i Coady han fet un esforç teòric per desenvolupar una teoria de la seva justificació. D'alguna manera, aquests mètodes no són simples instruments de racionalitat estratègica sinó també són substantius sobre el tipus de societat o d'ordre que es vol abastir.

⁵¹³ *Ibid.*

2. LA DEMOCRÀCIA COM A INSTRUMENT D'EMANCIPACIÓ NACIONAL

2.1. BREU INTRODUCCIÓ SOBRE L'EMANCIPACIÓ NACIONAL

En els pròxims capítols desenvoluparem els contextos i eines que l'emancipació nacional té al seu abast: democràcia, drets individuals i col·lectius, autodeterminació interna i secessió. Analitzarem si són aptes per la seva comesa des del punt de vista de l'efectivitat o de la seva adequació ètica.

D'entrada ens hauríem de posar d'acord que vol dir emancipació nacional i si aquesta formulació té sentit. De fet, és la primera lluita. Com hem plantejat quan parlàvem de la necessitat de la nació i en el capítol anterior sobre el reconeixement i l'emancipació. Quina forma podria adoptar l'autodeterminació nacional? Quins estàndards d'igualtat, llibertat i solidaritat emergeixen que facin evident la seva consecució? Com és que cada vegada es va normalitzant més l'expressió estat plurinacional.

Se susciten diferents preguntes des del punt de vista de les nacions amb una posició no dominant en l'estat amb què estan integrades. Les anirem desenvolupant en diferents capítols. La primera fa referència a la democràcia i les possibilitats que té de respondre a les qüestions plantejades sobre una hipotètica emancipació. Pot ser facilitadora o obstructiva. A continuació abordem un dels elements associats a la democràcia però també en pugna: els drets, individuals i col·lectius. Són suficients sense una empenta política important? Potser cal també una redistribució de la sobirania a l'estat de manera que deixi de ser la propietat de la nació històricament predominant. En cas que no fos possible caldria plantejar la possibilitat d'un estat separat?

El que sí que és clar és que els pobles han de viure en llibertat i no han de ser interferits més enllà d'ells mateixos i de la voluntat pròpia en l'intent o l'aspiració d'abastar els seus propis objectius. Després d'aquesta asseveració es pot discutir quines formes són les més adequades, prudencials i realistes. Com podem organitzar un món on la necessària articulació cosmopolita o federativa entre els pobles i alhora permeti la seva llibertat. Com assegurar l'equitat entre els pobles que mai es podrà plantejar des de la pura formalitat sinó des de la trajectòria històrica o les possibilitats efectives? La path dependence de cada nació i el seu context geopolític seran crucials. Cadascun tindrà el seu camí per a l'alliberament de les injustícies i la falta d'equitat. No és el mateix ser un poble de l'Europa occidental que ser un poble indígena. En aquest darrer cas com s'ha d'interpretar la comunalitat i fer compatible amb un món globalitzat i un país inclúsor que es mou amb la lògica de la societat capitalista. Tampoc és el mateix sortir d'una dictadura amb l'ajuda d'algun aliat poderós com quan va caure el bloc soviètic. La geopolítica compta.

En les línies següents el nostre objectiu serà més específic. La democràcia liberal és un context adequat i suficient per a aconseguir l'emancipació? En tot cas, davant dels abusos que es poden produir pel mateix funcionament democràtic, els drets individuals són suficients per a protegir culturalment l'adscripció nacional. Més concretament, existeix un dret a

l'existència com a grup nacional? Pot ser que alguns drets no es puguin protegir només des del paradigma individualista i calgui contemplar els drets col·lectius als quals des de moltes parts del liberalisme s'hi oposen. La formalitat d'aquests drets, molts han estat positivitzats i internacionalitzats, és suficient perquè siguin acomplerts o només són una referència útil, però permanentment en lluita amb els poders dels estats per assegurar-los? En aquest capítol, ens centrarem en les possibilitats de la democràcia com a eina susceptible de justícia, govern i emancipació nacional.

2.2. LES PARADOXES DE LA DEMOCRÀCIA; LA NACIÓ COMPTA

Actualment, hi ha diverses concepcions de la democràcia dominants. Es divideixen entre les de tall realista i les idealistes. Podem esmentar la teoria elitista de la democràcia competitiva de Schumpeter⁵¹⁴, empírica de Dhal⁵¹⁵ o l'antagonista de Laclau⁵¹⁶ o l'agonística de Chantal Mouffe⁵¹⁷ entre les primeres, Les segones tenen una vocació més normativa com la deliberativa basada en les teories de Habermas⁵¹⁸ i Apel⁵¹⁹, de tall idealista. I encara altres del mateix tarannà com les de Guttman i Thompson⁵²⁰, Nino⁵²¹ o altres. Per a cadascuna, estudiarem les possibilitats que ofereixen per salvaguardar els drets nacionals, però abans ens farem ressò de les paradoxes democràtiques.

La vinculació de dues tradicions de pensament, liberalisme i democràcia pot esdevenir certament contradictori segons com. La seva relació és de tensió encara que totes dues es basen en la igualtat moral i les exigències de justícia. Hi ha una distribució igualitària del poder de decisió i es considera que totes aquelles que s'hagin acordat amb un procediment legítim i expressin la voluntat de la comunitat són justes. D'altra banda, el liberalisme demana que la democràcia reconegui la igualtat moral en el sentit que totes les persones han de poder realitzar-se segons les seves habilitats, creences i possibilitats. Els seus drets fonamentals no poder veure's interferits per decisions de la societat per molt democràtiques que ho siguin. No es pot decidir per exemple legalitzar la tortura. És a dir per molt legítim que sigui el procediment no es pot prendre una decisió que atempti de manera substantiva a un dret essencial. La democràcia ha de generar resultats de respecte atenent el liberalisme i un determinat ethos col·lectiu atenent el seu vessant participatiu.

⁵¹⁴ Schumpeter, J. (1988). *Capitalismo, Socialismo y Democracia*, , Barcelona, Orbis

⁵¹⁵ Dhal R (1974) *La poliarquía, del autoritarismo a la democracia*, Madrid. , Guadiana Publicaciones, .

⁵¹⁶ Laclau, E. y Mouffe, C. (1985), *Hegemony and Socialist Strategy. Towards a Radical Democratic Politics*, London, Verso, .

⁵¹⁷ Mouffe Chantal (2014). *Agonística. Pensar el mundo políticamente*. Buenos Aires. Fondo de cultura económica. .

⁵¹⁸ Habermas (1994) *Tres modelos de democracia. Sobre el concepto de una política deliberativa*, Valencia. , Ediciones Episteme, Vol. 43,

⁵¹⁹ "El concepto hermenéutico-trascendental del lenguaje" (1985) en Apel, K. O., *La transformación de la filosofía II. apel El a priori de la comunidad de comunicación*, Madrid. Taurus, pp. 316-340.

⁵²⁰ Guttmann, A., & Thompson, D. (1996). *Democracy and Disagreement. Why Moral Conflict Cannot Be Avoided in Politics, and What Should Be Done about It*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

⁵²¹ Nino. C. (1997). , *La constitución de la democracia deliberativa*, Barcelona, Gedisa,

La democràcia mitjançant aquesta participació esdevé un projecte de llibertat i solidaritat col·lectiva. La igualtat formal anivella el valor del vot de tots els ciutadans i els permet la dignitat. Això no obstant, hi ha un perill que el projecte ètic que propugna i que passa per la decisió dels ciutadans col·lapsi perquè la decisió ciutadana, ho estem veient en molts moviments populistes, triï l'antidemocràcia o la vulneració de drets fent taula rasa de la tradició emancipadora. En definitiva, l'eticitat democràtica d'igualació del vot de la multitud pot ser el germen de la seva destrucció. Aquest fet introdueix en el si de la democràcia una paradoxa.

La manera com les democràcies aborden la qüestió és mitjançant el constitucionalisme. Es tracta de poder comptar amb uns procediments més exigents a l'hora de canviar el contingut substantiu i que se suposa més estable i permanent dels valors fonamentals que una societat s'ha atorgat a ella mateixa. Es tractaria de no sotmetre's a les reaccions dels moments conjunturals i preservar les victòries que s'hagin aconseguit en el camp dels drets humans. D'altra banda, els drets humans han passat a incorporar-se per mor dels tractats internacionals al cos legal constitucional obrint-se així a una constitucionalitat que depassa el demos particular de l'estat i s'apropa a posicions que reflecteixen una humanitat parcialment més cosmopolita.

Algunes d'aquestes finalitats són encomiables, però la seva virtut també porta aparellada les seves dificultats. La seva persistència temporal és transgeneracional i duradora, però corren el perill de quedar-se atrapades en un moment històric determinat. Les seves proteccions al canvi sobtat poden convertir-se en rigideses poc democràtiques manipulables per intèrprets partidistes. Problemes aquests que exigiran una cura especial en el seu tractament.

Les solucions constitucionals proposades pels pensadors poden variar. Rawls per exemple parla de la raó pública. No es tracta estrictament de la constitució. Evidentment, la inclou, però també tot aquell entramat de pràctiques i institucions que es consideren bàsics per al sistema.

És un acord polític que possibilita la convivència, fet d'acord amb la reciprocitat dels agents sobre la base de la seva raonabilitat. Aquesta virtut pressuposa que els implicats tenen una disposició a garantir l'acord i són capaços de ponderar la càrrega de dificultat en l'assumpció del seu contingut. Quan es constitueix es tracta d'un moment transcendent que contrasta amb l'esdevenir habitual de la pràctica política.

El canemàs d'encaix no obstant com s'ha fet notar parteix del credo liberal que les altres doctrines comprensives accepten. Tanmateix, també s'ha assenyalat des de posicions discursives, que es basa en uns principis pensats per la societat americana i difícilment universalitzables. Nosaltres afegiríem que deu tractar-se d'un acord tàcit i interpretatiu perquè molts procediments i la mateixa constitució ja compten a més de dos-cents anys d'antiguitat.

Habermas⁵²² per la seva banda pensa que el plantejament clàssic d'un tribunal constitucional europeu basat en uns valors espirituals massa generals que han d'interpretar-se per un reduït nucli

de jutges furta excessivament a la sobirania o si volem la deliberació popular, la decisió sobre els continguts en qüestió. La seva proposta és que aquest control judicial es traslladi a uns procediments especials de deliberació del conjunt de la societat i dels seus representants,.

Com pot observar-se el tema debatut és trobar un equilibri entre la preservació prudent dels drets que com Dworkin⁵²³ deia emparant-se en el credo liberal, són triomfs per sobre de la democràcia i, d'altra banda, la sobirania del poble expressada en la democràcia.

El problema principal per a les comunitats i nacions que aspiren a emancipar-se és, tanmateix, la clausura que fan les constitucions de l'ordre anterior. Habermas admet que en un primer moment les societats van haver d'apel·lar per a la seva constitució a aspectes històrics o ètnics, però aquella porta no és admissible ara. El sistema polític vigent ha de tenir una legitimitat pròpia normativament autosuficient.

Per a aquest autor, el fet polític constitucional la política que regeix. El prepolític no té validesa en les societats modernes perquè van ser constituïdes d'alguna manera en aquell moment. Per tant, queda fora del debat. La deliberació que vol incloure a totes les persones afectades, les exclou d'allò més important, la constitució del demos, la seva formació, que relegat a la irracionalitat, la barbàrie, queda fora com un inconscient que de totes formes sempre és allà. Un assenyalament prou considerable perquè afecta l'ordre de la inclusió i del que és reprimat seria aconseguir la manera de retornar ni que sigui en part a causa de l'extrema rigidesa dels procediments constitucionals als moments constituents. Probablement, aquest moment instituent si és que no hi ha un trasbals històric només es pot obtenir mitjançant tribunals constitucionals capaços d'adaptar les normes fonamentals a la societat o el context actual. En aquest moment, però les sensibilitats poden ser molt diferents. Les inèrcies dels estats i de les poblacions dominants juguen a favor de la dominació i difícilment abdicaran dels seus privilegis.

En el cas de les nacions amb més raó perquè l'altre és un altre constituent. És gràcies i contra aquest "extern" per molt que el declarem formalment dintre que la nació es reagrupa. De fet, el requisit de la inclusió de tots els altres en el demos és relatiu. Les fronteres delimiten qui pertany i qui no. La democràcia és una democràcia de ciutadans. Ara aquests ciutadans per entrar en el corral polític o democràtic han hagut d'oblidar-se de la seva singularitat i entrar abstractament en una identitat definida des de fora. Se'ls tolerarà com a membres formals de la nació dominant (presumptament no marcada culturalment) i en qualitat de teòrics components tindran drets, però els perdran si la seva identitat material aflora en algun moment. El consens en el qual es va basar el fet constitucional i que seria la base de

⁵²² *Ibid.*

⁵²³ ,Habermas (2001). "*Constitutional democracy. A Paradoxical Union of Contradictory Principles?*", en *Political Theory*, Vol. 29, N° 6, pp. 766-781.

l'obligació política es revela com a fals si no va complir uns estàndards democràtics i només es va basar en la violència, el xantatge, l'engany o el mal menor.

En major o menor grau cada democràcia té els seus exclosos, però algunes ho són descaradament. Les seves definicions constitucionals o pitjor molts cops els seus implícits així ho deixen palès i aquesta exclusió molts cops és ètnica a part de totes les altres que constitueixen el dret a la diferència (dones, LGTBI...)

Quan és molt evident aquestes democràcies reben el nom d'ètniques Poden complir tots els estàndards a l'ús, però adreçats solament a la població d'una nació encara que possiblement acabaren reprimint també als discrepants de la seva mateixa població. Israel seria un d'aquests casos respecte a la població palestina. Sud-àfrica ho va ser en temps de l'apartheid.

En aquests estats i més atenuadament en altres, la democràcia no és al cent per cent per definició. L'exclusió s'alimenta i recorda la violència original de la creació originària. Això no obstant, la retòrica del triomf de la raó s'hi continua esgrimint. En el cas d'Israel el demos exclusiu va ser construït intencionadament i és paradoxal que assumissin els esquemes d'uniformitat ètnica que havien servit per a l'opressió del poble jueu al llarg de la història. En la majoria dels casos, el demos és contingent en aquest moment al qual no es pot accedir normativament per la seva volguda prepoliticitat i després es declara únic. L'existència d'una minoria àrab militant no minva aquest fet, ja que no posa en qüestió que l'estat sigui un estat ètnicament militant.

Altres casos que potser no tan clars encara que el límit és molt fi es diuen democràcies majoritàries. L'Índia per exemple a causa de la seva diversitat ètnica difícilment es podria dir ètnica però des de l'ascens al poder del fonamentalisme hindú, musulmans, sijs, habitants del Sikkim i fins i tot tàmls. Les democràcies majoritàries fan ús de la seva majoria demogràfica per imposar el seu domini. El principi majoritari pot tenir els seus límits si les divisions nacionals en l'interior d'una nació es menystenen i s'esdevé la tirania de la majoria com passa en els estats unitaris on no existeix una diferenciació real dels àmbits de decisió polítics i no merament administratius.

La diferència entre etnocràcia i majoritarisme rau en el fet que en un cas és més explícitament que en l'altre. Es tracta de dues patologies democràtiques. Segons alguns autors com Ovejero se'n pot afegir el minoritarisme. En el primer cas la minoria nacional perd sempre i no té incentius per participar en el joc democràtic. En l'altre, exerceix un xantatge que trastoca la majoria o amb el seu desig de separació traeix la virtut fonamental de la democràcia moderna, la participació. No s'accepta com una arma legítima de lluita estratègica, ja que es veu com una perversió del sistema. El que és clar que tant en un cas com en l'altre aquestes patologies parasiten el sistema obligant-lo a gastar massa esforços en detriment d'una deliberació amb una perspectiva més global. Es tracta d'una qüestió prèvia, la qüestió nacional, que se'n deia prou important, perquè lluny de la paràlisi, hauria d'esperonar als països a trobar-ne un pacte de justícia per alliberar el seu potencial ni que sigui en pro de l'eficàcia i la convivència. Ens podríem preguntar si en aquest clima

d'enfrontament, greuge i opressió és possible la solidaritat dialògica amb prou confiança perquè la democràcia compleixi els seus objectius. Potser Stuart Mill ⁵²⁴ tenia raó d'alguna manera quan demanava com a condició possibilitant de la democràcia una comunitat de base que permeti construir una voluntat comuna.

2.3. CONCEPCIONS DEMOCRÀTIQUES I NACIÓ

La democràcia competitiva

Per tal d'entendre l'anàlisi que fan aquestes teories de la democràcia esmentarem tres dels seus principals autors: Schumpeter⁵²⁵, Lippman⁵²⁶ i Sartori⁵²⁷. El primer d'ells, Schumpeter renova la democràcia amb un plantejament realista, empirista i elitista. Defineix la democràcia com un lideratge competitiu. Per a ell és "un sistema institucional per prendre decisions polítiques, en què, a través d'una lluita competitiva pel vot del poble, els individus adquireixen el poder de decidir". En definitiva, se sembla a una dinàmica de mercat i potser si obviem la part normativa és una bona descripció del funcionament de la democràcia moderna despullada de la retòrica idealista que a ell, no l'interessa. En la seva obra capitalisme, socialisme i democràcia⁵²⁸ compara les propostes electorals que el poble vota o no seguint un model consumista. Segons les seves observacions, la població, no té el temps suficient ni la formació ni l'interès necessari per dedicar-se a la política. Compta només amb intuïcions i aspiracions. Els seus judicis sovint són erronis o imprecisos més emotius que cognitius. D'altra banda, la complexitat del món actual, de les decisions que s'han de prendre i dels contextos en què s'han de prendre i les seves implicacions només estan a l'abast dels professionals, de l'elit política. L'esforç de cultivar les virtuts cíviques seria excessiu per al poble. D'altra banda, vulnerable a la influència de grups que actuen de forma interessada i molts cops en funció dels seus interessos econòmics, partidistes, i personals. La manipulació per part de grups mediàtics que fixen l'agenda política i els continguts i arguments a discutir és enorme.

Els electors acostumen a votar en funció de prejudicis irracionals i impulsos, per tant, son camp adobat al bombardeig modelador de les seves opinions. En l'actualitat afegiríem l'avenç de les tècniques de màrqueting i la tecnologia que representen els boots i les xarxes socials on la personalització permet influir a la carta encara fa més necessària l'existència d'un esperit crític que ens permeti escapar de l'adoctrinament.

Robert Michels⁵²⁹, per la seva banda parla de la llei fèrria de l'oligarquia que vindria a postular que totes les organitzacions necessiten funcionar jeràrquicament amb una minoria que les governi.

⁵²⁴ *Ibid.*

⁵²⁵ *Ibid.*

⁵²⁶ Lippman, W. (2004) *Public Opinion*, New York Dover, ,

⁵²⁷ Sartori, Giovanni (1993) *Qué es la democracia?* Barcelona. Taurus.

⁵²⁸ Schumpeter, Joseph. (1989) *Capitalisme, socialisme i democràcia*. Barcelona. Edicions 62.

⁵²⁹ Michels, R., (1973). *Los partidos políticos: un estudio sociológico de las tendencias oligárquicas de la democracia moderna*, Buenos Aires, Amorrortu,

No és estrany que en funció de tot l'anterior, per a Schumpeter la democràcia sigui fonamentalment un mètode polític, un arranament institucional per a la presa de decisions polítiques —legislatives, administratives— que confereix a certs individus el poder de decidir en tots els assumptes, a conseqüència del seu èxit en la recerca del vot de les persones. Aquest mètode serveix per a legitimar l'ordre social en què es basa, D'aquí la necessitat d'un revestiment normatiu que molts cops no deixa de ser una capa de pintura, un discurs impostat. Per a ell, la democràcia clàssica del segle XVIII ho és només nominalment perquè es tracta d'un mite útil que permet la identitat històrica del sistema, però com hem vist en la realitat no s'acompleix. Ja no és un mètode racional d'elecció sinó un instrument com un altre. No hi ha tampoc un bé comú perquè és massa abstracta i difícil de fer-hi coincidir entre totes les parts. Això li permet distingir entre interès general i interès majoritari.

La democràcia per a Schumpeter⁵³⁰ era inevitable perquè estava associat a l'accés de les masses l'esfera pública. La seva idea mínima i formal de la democràcia el portaria a acceptar un demos preestablert més enllà de l'edat o la discapacitat que dependria de les condicions d'entrada, censatàries, de gènere o altres que el poder constituent volgués fixar. De fet, el seu concepte de democràcia no estaria renyit amb els règims etnocràtics, ja que seria perfectament vàlida la seva exclusió inicial.

Schumpeter construeix un argument legitimador del règim democràtic, restringint l'abast de la seva definició a la seva essència com a procediment o règim polític: la democràcia és un mètode de combat polític entre grups, per mitjà de les eleccions per formar govern.

Les idees de Lippmann insisteixen en les mateixes consideracions, un ciutadà comú i corrent no pot aprofundir en la realitat i la seva valoració és tributària dels estereotips. Només aquells que tenen les condicions necessàries poden arribar a una imatge més objectiva o aprofundida de la realitat. Els polítics més que ser sensibles a les demandes populars han de crear-les. Aquesta visió implica manipular la ment dels votants i els seus interessos. S'ha de manufacturar un consens que satisfaci la necessitat d'ordre, pau i lideratge. La qüestió, afegiríem nosaltres, és que molts cops en virtut de la lògica del poder s'explota l'aspecte irracional o més primari. De fet, aquesta manca de confiança de Schumpeter⁵³¹ i Lippmann⁵³² incideix directament en un dels postulats bàsics de la democràcia, l'autonomia de la voluntat que per les condicions socials es veu minada més enllà d'un límit raonable.

Sartori⁵³³, per una altra banda, és l'intel·lectual que ha exercit una gran influència amb les seves observacions sobre la democràcia. Coincideix amb les anàlisis dels autors anteriors però fa aportacions interessants que els matisa i enriqueix.

⁵³⁰ *Ibid.*

⁵³¹ *Ibid.*

⁵³² *Ibid.*

⁵³³ *Ibid.*

Sartori defineix la democràcia com: “el procediment o mecanisme que a) genera una poliarquia oberta la competició del qual al mercat electoral b) atribueix poder al poble c) imposa específicament la capacitat de resposta dels elegits enfront dels electors”. Assenyala que aquestes són les condicions necessàries i suficients perquè un sistema sigui anomenat democràtic, la dimensió normativa queda oberta i per construir. Seguint la seva opinió, hauríem d'evitar exigir al gran públic que entengui els valors de la manera abstracta i refinada com l'ètica occidental els concep. Les persones han d'estar en posició de comparar valors que signifiquen alguna cosa per a ells i que poden triar efectivament, altrament la comparació no tindria sentit. S'ha de prescindir de valoracions absolutes i escollir les que tinguin importància en cada moment històric. D'aquesta manera, la democràcia és un ideal que funciona com una guia normativa del que hauria de ser, però que opera des de la praxi.

Per tant, allò que l'opinió pública expressa és una pauta d'actituds i un ventall de demandes bàsiques que tenen un pes específic, mentre confirmen el fracàs o l'èxit d'una política, però que no constitueixen l'origen de les decisions polítiques. Aquestes corresponen als especialistes. En aquest sentit, assenyala: “Seria erroni inferir de la pobra qualitat del ciutadà mitjà, la seva condició de ciutadà absent. Políticament, pot ser analfabet, però hi és, i condiona poderosament l'adopció de decisions. (...) El votant mitjà rares vegades no actua, sinó que reacciona. Les decisions polítiques no es generen normalment al poble sobirà, sinó que se sotmeten a ell. I els processos de formació d'opinió no s'inicien des del poble, sinó que passen a través del poble. (...) Abans que el poble vulgui alguna cosa, es fa freqüentment que ho vulgui”

Una altra aportació remarcable és la que fa en relació amb el paper de la normativitat. Els ideals normatius “... neixen de la nostra insatisfacció amb la realitat i representen, a l'origen, una reacció davant del que és. Si és així, els ideals es poden definir com a imatges d'un estat de coses desitjat o desitjable, que mai no coincideix -per definició- amb l'estat de coses existents” La seva funció, per tant, és de contrapès i de crítica davant de la realitat, però no ho fan del tot, ni literalment ni de manera satisfactòria. No han estat pensats per esdevenir fets. Són excessius precisament perquè la seva funció és vèncer resistències. Tampoc no són el fonament últim de la democràcia. Certament, cal justificar que la democràcia és la millor forma de govern, però ni el cognitivisme ni el convencionalisme o empirisme poden donar compte d'aquesta fonamentació.

Des del punt de vista nacionalista, és evident que la nació es converteix en un producte electoral ordinari si no és que entra en el bloc constitucional. Perd així el seu paper transcendental o estructurador de la comunitat i s'alinea al costat de temes de menor entitat. Malgrat tot, la realitat ens demostra cada dia que s'hi resisteix. Realment des dels pressupòsits romàntics a ser objecte de màrqueting, el viatge no deixa de ser considerable.

La democràcia empírica

Robert Dahl⁵³⁴ pertanyent a l'escola del conductisme s'apropa a la realitat per estudiar la democràcia. Segons ell, els objectius de la ciència política han de ser: 1) Produir explicacions basades en lleis generals. 2) Procurar objectivitat i neutralitat valorativa. 3) Produir un coneixement sistemàtic i acumulatiu. 4) Utilitzar mètodes quantitativs i estadístics

En el Preface to Democratic Theory⁵³⁵ parla per primer cop de la poliarquia (el govern de molts) on intenta construir un concepte descriptiu de la democràcia que se cenneixi als seus components reals amb exclusió de la discussió sobre els seus elements ideals i normatius. El terme designa la democràcia representativa entesa com un sistema competitiu i plural, compost per partits i faccions polítiques diferents que es poden oposar entre si i que entren en competència en el marc institucional de la democràcia. Parla de tres elements mínims: capacitat d'expressar diferències, manifestar-les i rebre un tracte igualitari per part del govern. Dintre d'aquestes categories n'hi ha subcategories tan importants com el dret al vot, les eleccions lliures, la llibertat de reunió, associació i expressió entre altres. Amb els anys va admetre que n'hi havia més dimensions que les expressades, però com no hi havia cap que les complís totes preferia anomenar poliarquia a la democràcia real, ja que les incloses en aquest concepte eren les mínimes indispensables.

Amb relació a Schumpeter⁵³⁶, impugna la legitimitat de la restricció del demos perquè la democràcia ha d'incloure tots els subjectes afectats. Així i tot, podem assenyalar que aquests subjectes habitualment només són els ciutadans. És més ell concebia als immigrants fora del demos en funció de la seva transitorietat.

Els éssers humans han de tenir oportunitats d'assolir la màxima llibertat possible, de desenvolupar plenament les seves capacitats i potencials, i de satisfer tots els interessos restants que jutgin importants, dins dels límits que imposa la factibilitat i l'equanimitat. La democràcia es pot dir, és un mitjà essencial d'assolir aquests interessos, encara que potser vas donar molt de ser suficient”⁵³⁷.

En elaborar la seva teoria en un escenari diferent ha requerit principis i no només de regles per elaborar la seva teoria democràtica. A mesura, que ha passat el temps la democràcia procedimental s'ha anat substantivant. Òbviament, és una substantivació molt tènue, que només fa referència a principis de l'element liberal de la democràcia, però que és un profund avenç, i sobretot amb una anàlisi excel·lent de l'evolució del moment històric. Formula el principi categòric modificat el qual exposa “tot adult que està sotmès a un govern i a les seves lleis ho ha de considerar qualificat per ser membre del demos i dotat del dret irrestricta a ser-ho”⁵³⁸

⁵³⁴ Dahl Robert, (2002) *La democracia y sus críticos*, Paidós, Barcelona,

⁵³⁵ Dahl, Robert.(1967) *A preface to democratic theory*.. Chicago: University of Chicago Press

⁵³⁶ *Ibid.*

⁵³⁷ Dahl, Robert. (2002) *La democracia y sus críticos*, Paidós, Barcelona,, pàg 108.

⁵³⁸ *Ibid.*

La democràcia agonista

La darrera de les teories realistes que esmentarem seran les que van formular Ernest Laclau i Chantal Mouffe⁵³⁹. Entre el primer i la segona tot i ser col·laboradors hi ha una diferència en la concepció de la democràcia. Laclau⁵⁴⁰ la va concebre sotmesa a un antagonisme irreductible entre les parts inspirant-se en el cèlebre binomi de Schmidt⁵⁴¹, amic-enemic. Mouffe⁵⁴² ens ofereix una versió més propositiva. La democràcia funciona i és útil socialment quan aquest antagonisme inicial pot convertir-se en agonisme. L'enemic esdevé adversari. La lluita entre les diferents concepcions és l'essència del pluralisme, però per a no ser destructiu ha de domesticar-se i acceptar entre els enfrontats unes regles en comú perquè la seva observança beneficiarà a tots dos. Evitarem així, la crueltat, la guerra, l'extermini, la socavació de les institucions. Evidentment que això pugui ocórrer sempre no està assegurat. En la realitat, les situacions oscil·len entre un pol i l'altre. L'agonisme és l'opció més ètica. La temptació de l'antagonisme sempre hi és. Totes les societats poden caure en la violència. Ho hem pogut veure, en molts països on els extrems han adoptat l'esquema de què parlàvem amic-enemic. Fins i tot, en democràcies consolidades com per exemple Estat Units amb l'ascens a la presidència de Donald Trump. La percepció que la conjuntura obliga i que les ofenses infringides són intolerables ho justifiquen sempre és present es tracti de moviments de defensa racial o moviments d'alliberament. Dependrà de cada bàndol que trobi legítim trencar la baralla com es diu. Habitualment és la vivència que la preservació del nostre grup o el nostre estil de vida, allò que desencadena l'autodefensa. Sobrevola, però la consideració que sovint evitar mals extrems si és possible és la millor opció.

Chantal Mouffe⁵⁴³ parteix de la paradoxa de la democràcia liberal ja esmentada. La tensió entre el liberalisme que defensa els drets humans i el respecte a la llibertat individual, d'una banda, i de l'altra la democràcia que defensa la igualtat, la identitat entre governants i governats i la sobirania popular sempre hi és present.

Mouffe⁵⁴⁴ diu: “la reformulació del projecte democràtic en termes de democràcia radical requereix abandonar l'universalisme abstracte de la Il·lustració, que es referia a una naturalesa humana indiferenciada. Els nous drets que es reclamen avui són l'expressió de diferències la importància de les quals no s'havia afirmat fins ara i que ja no són drets universalitzables. En efecte, la democràcia radical exigeix que reconeguem la diferència -allò particular, múltiple, heterogeni-, o sigui tot allò que el concepte abstracte d'home exclouia. No es rebutja l'universalisme, se'l particularitza; el que cal és un nou tipus d'articulació entre allò universal i allò particular”.

⁵³⁹ *Ibid*

⁵⁴⁰ *Ibid*

⁵⁴¹ Schmitt, Carl. (1984). *El concepto de lo "político*, México, Folios ediciones

⁵⁴² *Ibid*

⁵⁴³ Mouffe, Chantal. (2003) *La paradoja de la democracia*, Barcelona. Gedisa, , .

⁵⁴⁴ Mouffe, Chantal. (2015). *El retorno de lo político. Comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical*. Barcelona. Paidós. .Pág 33-34.

Mouffe recollint la idea de Claude Lefort⁵⁴⁵, sosté que després de la revolució democràtica es produeix una dissolució dels marcadors de certesa, ningú encarna el poder, és un espai buit a causa de la inexistència de fonts últimes de poder com Déu o un monarca. Hi ha una transformació de l'ordenament simbòlic de les relacions socials i una lluita per la construcció del sentit, és a dir, es produeix una revolució democràtica i “ja és impossible definir la societat com una substància amb una identitat orgànica”. Per tant, la base de la democràcia moderna és la sobirania del poble, la sobirania popular, però sempre serà sobre la base d'identitats obertes⁵⁴⁶

Hi ha un exterior constitutiu. Mouffe (2012) argumenta que un cop entès que sempre existirà un «nosaltres» i un «ells», l'objectiu d'una democràcia és construir de manera així «ells» sense que sigui percebut com un enemic que ha de ser destruït, i s'entengui com un adversari. En una relació antagonica amic/enemic, un busca destruir l'altre, mentre que en una relació agonística amic/adversari es reconeix la legitimitat de la diferència de l'adversari “no es veurà a l'oponent un enemic a batre, sinó un adversari de legítima existència i a qui cal tolerar”.

En la seva obra posterior “El retorn del polític”⁵⁴⁷ sosté que:

“Tot ordre és l'articulació temporània i precària de pràctiques contingents [...] Les coses sempre podrien ser d'una altra manera, i per tant tot ordre està basat en l'exclusió d'altres possibilitats [...] Allò que en un moment donat és considerat com l'ordre “natural” —juntament amb el “sentit comú” que l'acompanya— és el resultat de pràctiques sedimentades; mai no és la manifestació d'una objectivitat més profunda, externa a les pràctiques que l'originen”.

Cal crear institucions que permetin transformar l'antagonisme en agonisme”. Només quan es reconegui la dimensió de «allò polític» i que «la política» és la domesticació de l'hostilitat per tal d'atenuar l'antagonisme potencial de les relacions humanes, podem plantejar la qüestió central de la política democràtica. La lluita ara serà per aconseguir l'hegemonia des de dintre del sistema, no pas destruir l'enemic.

La política apunta a establir un ordre, a organitzar la coexistència humana en posicions que són sempre conflictives, ja que estan travessades per «allò polític». El risc rau en el fet que per força de voler privilegiar el “viure conjuntament”, es deixa de banda la polèmica. La política reconciliadora que genera ordre a partir del desordre no es pot acceptar, ja que la radicalitat política sempre qüestionarà l'ordre final. Si a la democràcia hi ha una tendència a l'ordre, es corre el perill que allò polític quedi relegat

El consensualisme que es transforma en una teoria del discurs i que accentua les dimensions acordades amaga el poder queda semidesaparegut al discurs i amb aquest context creu que se

⁵⁴⁵ Lefort, C. & Macey, D. (1988). *Democracy and Political Theory*. Oxford: Polity Press.

⁵⁴⁶ *Ibid*, pag 16

⁵⁴⁷ Mouffe, C., (1999) *El retorno de lo político*, Paidós, Barcelona, pàg. 24.

superen les posicions radicals. Mouffe⁵⁴⁸ recupera el que s'entén com l'element clau de què és polític, l'antagonisme social, una societat plural i dividida. No les vol dissimular sota el vel de la racionalitat o de la moral, un enfocament “agonístic” reconeix la veritable naturalesa de les seves fronteres i les formes d'exclusió que impliquen. En acceptar la naturalesa hegemònica de les relacions socials i les identitats, l'enfocament agonístic pot contribuir a superar “l'omnipresent temptació que existeix a les societats democràtiques de naturalitzar les seves fronteres i concebre a la manera essencialista les seves identitats”⁵⁴⁹. La rivalitat i la violència, lluny de ser la part exterior de l'intercanvi, són, per tant, les seves possibilitats omnipresents. La reciprocitat i l'hostilitat no es poden dissociar, i ens hem d'adonar que l'ordre social sempre estarà subjecte a l'amenaça de la violència. Per a Mouffe, aquesta tendència a la dissolució del conflicte, la difuminació de les diferències, la visió idealitzada de la sociabilitat humana i la tendència cap a la «centralitat» política que proposen molts teòrics i polítics, és el que posa en perill la mateixa democràcia. A més d'això, la impossibilitat de l'establiment d'un pluralisme radical dins del mateix estat, en què es puguin constituir diferents identitats col·lectives al voltant de posicions diferenciades, és el que permet el ressorgiment dels fonamentalismes o de la xenofòbia. És possible la totalització de la societat i l'erradicació de la divisió i el poder?

Per contra, l'objectiu d'un debat agonista ha de ser el compromís, un concepte ben diferent del del consens. Arribar a un compromís entre actors rivals implica que ni els uns ni els altres acabaran totalment satisfets amb el resultat, però tots ho acceptaran com a legítim. En el cas, dels nacionalismes, la seva diferència radical que afecta el demos i es presenta com un desacord radical, el compromís agonístic pot ser un inici realista de la mútua obligació política més enllà de compartir el demos.

La democràcia deliberativa

Al començament del capítol hem vist algunes de les teories revisionistes de la democràcia clàssica. Aquestes teories van abandonar les preocupacions normatives sobre com assolir la forma ideal del govern del poble. Influïdes per l'economia volien bandejar l'idealisme i tornar al comportament real dels ciutadans i de la societat considerant-la simplement com un procediment per escollir la classe dirigent van tenir com a reacció l'aparició de noves teories més humanístiques i idealistes. La metàfora que van escollir per representar-la era el mercat. Els ciutadans amb el seu vot “compraven” les propostes que s'hi presentaven.

L'embat i afany participatiu de la segona meitat del segle XX va transformar la idea de la democràcia i va desembocar en formulacions que la basaven en la deliberació per tal d'anar més enllà de la representació estricta i de la insatisfacció que provocava la democràcia merament agregativa de les preferències. Es tractava de substituir la mera suma que deixava

⁵⁴⁸ Mouffe, Chantal (2011). *Agonística. Pensar el mundo políticamente*. Fondo de cultura económica. Buenos Aires. Prometeo Llibros

⁵⁴⁹ *Ibid*

fora del tot a les minories per un ideal regulatiu. L'aspiració era que els outputs democràtics fossin significatius i s'aconguessin amb un debat ampli i just.

La democràcia deliberativa és una concepció de la democràcia com a pràctica discursiva basada en raons públiques per a assolir solucions justes. Tots els individus que puguin ser afectats per una decisió han de poder participar en la discussió i tenir idèntica oportunitat d'expressar els seus interessos i justificar-ne la solució proposada a determinats conflictes polítics.

Té un component epistèmic perquè la discussió i decisió intersubjectives força als participants en un exercici d'intercanvi d'idees i justificacions exposades a les raons dels altres. Alhora incrementa i fa necessari el coneixement de les qüestions debatudes. Aquesta discussió subjectiva de tots els ciutadans implicats fa que acceptin l'obligació política i legitima els resultats que se'n derivin. Superat el postulat liberal sobre la llibertat en què s'afirmava que acabava on començava la de l'altre, ara només es pot aconseguir gràcies al diàleg amb l'altre.

Aquesta legitimitat té un fort component procedimental que s'enllaça amb un descentrament del punt de vista i una construcció conjunta i informada dels assumptes i decisions que es tracten. La seva validesa s'ha d'enfrontar al següent test: a) la coherència de les decisions col·lectives basades en l'agregació de preferències individuals; i b) els límits de la rendició de comptes electoral. Segons Apel⁵⁵⁰ i Habermas⁵⁵¹, la mateixa estructura de la conversa humana dota de legitimitat el procés per als compromisos que s'adquireixen en el procés comunicatiu orientat a l'entesa en una situació ideal de parla que complís els requisits de comprensibilitat, rectitud i sinceritat. El compliment d'aquestes condicions implica l'absència de racionalitat estratègica i dominació.

La democràcia deliberativa ha rebut diverses crítiques moltes en funció del seu caràcter excessivament optimista. Negri⁵⁵² n'ha assenyalat algunes. En concret, s'ha assenyalat la impossibilitat del consens per l'encastellament en les posicions inicials o les divergències excessives o els prejudicis socials. S'ha dit també que més que elaboració també es produïa una agregació de les preferències. El consens, d'altra banda, pot resultar molt fràgil i de vegades pot primar més el desig o la voluntat prèvia que una posició reïxi a la voluntat de contrastació.

La practicitat i viabilitat també resulten compromeses pels requisits pràctics de la deliberació entre els quals un dels més importants és el del temps necessari per prendre les decisions.

⁵⁵⁰ Apel, K.O.(1985) "*El a priori de la comunidad de comunicación y los fundamentos de la ética*", en Apel, K. O., *La transformación de la filosofía*, tomo II, Taurus, Madrid, , pp. 341-413.it.

⁵⁵¹ Habermas (1998). *Teoría de la acción comunicativa* I, Madrid,Taurus

⁵⁵² Negri, Juan. *Democracia deliberativa, una crítica* POSTData: Revista de Reflexió i Anàlisi Polític , ISSN-e 1851-9601, Vol. 20, N°. 2, 2015 , pàg. 387-416

Com diu Sheila Benhabib⁵⁵³ el món pot encarregar-se de desautoritzar els seus postulats en funció d'aquestes dificultats.

Altres qüestions que se susciten són les següents. Quina serà la determinació de les arenes on es portaran aquests debats públics? Quina serà la seva seu i quines implicacions té la seva tria, ja que no són innòcues? Bàsicament, les possibilitats serien portar-les a terme en la societat civil, en el si de les institucions, o en els mitjans mediàtics o en les xarxes socials. Evidentment, la propietat d'aquests mitjans o el poder de decisió de l'estructura organitzativa i decisòria pot ser crucial.

Un altre aspecte a considerar seria l'estructura de representació desigual atesa la dificultat de participar directament. I relacionat amb aquest fet la presència de grups preexistents que exerceixin la seva influència a partir de postures prèvies i que podrien comprar amb els lobbies. En relació també a la composició de les assemblees o instàncies participatives comptaria les condicions materials i les inclinacions dels possibles integrants. És evident que no tothom tindrà temps no ganes de participar, amb la qual cosa es crearia un biaix important.

Finalment, caldria pensar sobre els arranjaments institucionals que caldria fer tant en relació amb el sistema formal democràtic possibles canvis que el convertissin en més deliberatiu però també com en la seva relació amb les noves estructures deliberatives. Un fet que es pot produir és que les discussions efectuades no tinguin cap repercussió després i no hi hagi canals per una influència real en les polítiques del país. En aquest cas la gent tindria la sensació que la seva participació no passa de ser un club d'opinió i si no estan especialment interessats en la política, desistirien.

2.4. DEMOCRÀCIA I EMANCIPACIÓ NACIONAL

Després d'haver vist els diferents plantejaments democràtics és evident que la reivindicació nacional no pot sentir-se còmode amb els pressupostos de les democràcies competitives atès que són instrumentals i la seva preocupació té més a veure en trobar un mode de repartir el poder que no pas defensar uns valors substantius del mateix fet democràtic.

En aquest sentit, no es replantegen en profunditat la legitimitat de l'estatu quo. Aquest fet es pot veure clar en les condicions d'ingrés en el demos. Schumpeter malgrat que la repugnància que li produïen els bolxevics va arribar a dir que si els pressupostos d'entrada s'havien fixat com a condició ser membre del partit bolxevic no es podria dir que Rússia no fos una democràcia.

En realitat la dificultat més gran per les nacions oprimides rau en el moment instituent. Aquest moment constitucional ha estat molts cops contingent malgrat que al poder constituir li agradi afirmar que va ser fruit d'un acord. Correlació de forces, exèrcit geopolítica i altres factors

⁵⁵³ Benhabib Seyla (1996) *Democracy and Difference* Princeton University Press,

van incidir en aquell moment. Després es va produir una rigidesa en els procediments de canvi que s'explica pel caràcter especial dels fonaments. Tanmateix, aquests procediments i el mateix canvi resulta impracticable si els pressupostos es basen en els d'una democràcia majoritària on l'aritmètica ho és tot donada la migrada possibilitat que les tendències a favor de la seva nació dominant canviï en la població que la compon. L'única opció és interpretativa —i no sense conflicte— com hem vist als Estats Units. Fins i tot és possible fer marxar enrere en temes que semblaven ja closos. El més possible, però és que la mateixa estructura de l'estat hagi traslladat aquest majoritarisme als tribunals que han d'actualitzar la constitució. De fet, només en democràcies no majoritàries com Bèlgica es va poder capgirar la situació a causa d'una presa de consciència dels flamencs gràcies a la seva força demogràfica.

Això no obstant, com mol ben explica la teoria agonista la mateixa nació principal es veu pertorbada si no és capaç d'integrar els partidaris de la nació discrepant en la seva política; és a dir si no és capaç de què d'enemics passin a adversaris perquè la política es desenvoluparà fora del sistema. En aquest sentit, més que grans declaracions -que també hi han de ser perquè formen part de la confrontació ètica i publicitària- sobre la legitimitat, en la democràcia clàssica es produeix l'aprofitament de possibles clivatsges en la nació majoritària per part de les minories.

Pel que fa a la democràcia deliberativa un dels principals esculls és la consideració també assumida de la legitimitat en el pas del prepolític al polític. Tot i que hi hagi una actitud favorable a fer sentir totes les veus es considera dogmàticament que la societat si s'adopta aquest model integrarà consensualment en les seves solucions les demandes de les nacions menystingudes només en el nivell de la participació individual en les deliberacions que es faran. La dificultat rau en el fet que no s'explica gaire com faran sentir les seves veus ni tampoc com es podrà passar d'uns nivells i mecanismes de deliberació que encara estan per definir a altres més institucionals que assegurin avenços en la democratització i integració en l'estructura de l'estat. Hi ha una negació implícita i potser també explícita de la diferència constitutiva que representen aquestes nacions.

Així i tot, si s'aconsegueix moltes vegades conjunturalment un escenari on cap dels actors pugui prescindir de l'altre, votacions ajustades, interessos en joc, llavors és possible que una negociació clàssica pugui tenir tints deliberatius. En tot cas, és preferible a la confrontació descarnada o a les hostilitats bèl·liques com en el cas de Palestina. Les repercussions en la societat estan per veure perquè en molts casos els falcons aprofiten el diàleg de les parts més demòcrates per anatematitzar-lo amb fins electorals com una concessió intolerable a l'enemic. En aquest moment, a més, totes aquestes propostes mediatitzades per les formes de sensibilitat política i nacional s'han d'enfrontar a un reviscolament de la crispació i a una regressió clara del joc net: lawfare, fets violents, societat de l'espectacle extremada.

D'altra banda, els debats dels mitjans de comunicació o en les xarxes socials també estan a mercè dels grans grups de l'estat o de pressió mediàtica. Les xarxes acostumen a estar

fortament segmentades i si no ho estan no hi ha deliberació sinó intercanvi d'insults i missatges desqualificadors que o aporten gaire al debat democràtic.

2.5. DEMOCRÀCIA I COMUNALITAT (O NACIÓ)

La democràcia i el nacionalisme quan va decaure l'antic règim tenien molts punts en comú. D'una banda, tots dos apel·laven a la sobirania popular. Junts conformaves una doble font de legitimitat el poble i la decisió. La població ingènuament s'identificava amb una nació política amb el canvi de context, però en el sistema anterior els sempre havien estat confrontats uns amb els altres. De vegades podia pensar-se que la partida era entre reis, monarques i dinasties amb exercits molts cops, però no sempre, mercenaris, però més d'una vegada aquests havien cridat al fervor patriòtic del poble. L'entusiasme il·lustrat no filava prim en qüestions ètniques. Les seves forces anaven contra el poder absolut. Rousseau per exemple identificava implícitament nació i democràcia i en el seu escrit sobre la constitució dels corsos demanava que aquells pobles que volguessin governar-se comptessin amb una nació. L'apunt és interessant: que l'aconseguissin si encara no la tenien. La democràcia, però, la concebia única i rebutjava les faccions. El temps ha demostrat que aquestes són inevitables.

Aviat van començar a sorgir les diferències, els drets de l'home referenciats a la humanitat es converteixen en dret del ciutadà d'una nació determinada i l'excusa de l'alliberament de la humanitat és commutada per a decepció dels simpatitzants alemanys per l'imperialisme bonapartista.

Les democràcies és una bona aspiració i probablement bon mètode en les versions més acurades per governar una comunitat. La dificultat rau, qüestió que no es plantejava en els imperis autàrquics, quina és la comunitat. Sembla que entenem la democràcia com el govern de la cosa comuna entre "nosaltres". El problema és la definició o el sentiment (nacional, potser?) que el defineix i probablement no només ètnic, ja que en altres temes d'abast, els grups nacionals com els ideològics també es poden trencar en enemics irreconciliables com ho testimonien algunes guerres civils.

Arribats aquí, la clau de la compatibilitat entre nacionalisme i democràcia, junts en el segle XIX, però més problematitzats ara, és l'extensió quan sigui possible del sentiment de comunalitat. No com un magma indiferenciat sinó articulat, on la unió amb els altres no desvirtuï la diferència pròpia.

Dahl en el seu llibre és plenament conscient del límit ètnic de la democràcia que ha estat més evident en unes èpoques que en altres.

Seu és el següent paràgraf⁵⁵⁴:

“Encaremos el espinoso problema de la legitimidad o adecuación de la unidad política dentro de la cual opera el gobierno de la mayoría [...] Podemos imaginar fácilmente a un lituano, por ejemplo, respondiendo a Gorbachov: «Desde luego creo en el gobierno mayoritario y estoy más que dispuesto a respetarlo —pero la única mayoría que convendré en acatar es una mayoría de mi pueblo en mi país, no una mayoría del pueblo en tu imperio—”

Per la seva Stuart Mill⁵⁵⁵ diu:

“Cuando existe el sentimiento de nacionalidad en los individuos disgregados de un pueblo, hay una razón prima facie para unirlos a todos bajo el mismo gobierno y bajo un gobierno adecuado. Lo que significa simplemente que la cuestión de elegir la forma y naturaleza de dicho gobierno deberá ser resuelta por los gobernados”

No és un problema, doncs, només del nacionalisme minoritari com de vegades es vol presentar. En els organismes supranacionals o en el concert internacional o en les guerres de independència ningú volia ser governat pel veí. La guerra del Vietnam no només era un problema ideològic també parlava de la dominació estrangera com a Cuba, com a Moçambic. En aquest període de la descolonització es va refer un nou tàndem: revolució i nacionalisme. Sabem, però que són unions circumstancials lligams estratègics que propicien les circumstàncies, però que ens informen que no hi ha cap poble del planeta que es deslliuri de l'afany de governar-se per si mateix i no pels forasters. A Algèria, ningú es va plantejar integrar els colons pied-noirs que estaven prou naturalitzats en el país i que molts cops encara que assimilats no eren ni d'ascendència francesa. A Sudàfrica, amb uns boers d'origen més reulat, la divisió ètnica és patent i encara no se sap quin serà el desenllaç a la llarga.

Sobretot si aquests forasters no han pactat els termes de la unió, cosa prou difícil. Els instints més atàvics aquells que ens fan veure les amenaces i desperten la nostra agressivitat com a defensa sempre hi són a la recerca d'alguna percepció confirmatòria.

La contradicció s'esdevé perquè el nacionalisme estableix sempre una exclusió que evidentment encara que s'interpreti així no ha de ser radical. Com diuen diversos autors és possible l'extensió de punts que permetin crear una comunitat més gran. En aquest sentit, obra i escrits com el de Moreno y Lecours⁵⁵⁶ y John Schwarzmantel⁵⁵⁷ donen voltes a les possibilitats teòriques i als conflictes concrets que exemplifiquen aquestes dificultats en diversos contextos geopolítics. Una de les conclusions més remarcables és que l'especificitat

⁵⁵⁴ Dahl R.A. , (1991) «*Democracy, Majority Rule, and Gorbachev's Referendum*», Dissent (otoño 1991), p. 491.

⁵⁵⁵ Mill, J.S. (1985) *Representative Government*, Londres, Everyman Edition, Dent, 1989, cap. XVI, pp. 360-361. [Hay trad. cast.: *Del gobierno representativo*, Madrid, Tecnos,

⁵⁵⁶ Moreno, Luis y Lecours, Andrée (2009) *Nacionalismo y democracia*. Madrid Centro de estudios politicos y constitucionales.

⁵⁵⁷ Schwarzmantel, John. Nacionalismo y democracia. (on line).

http://e-spacio.uned.es/fez/eserv/bibliuned:filopoli-1994-3-1F9B46A9-4F0E-7CB3-8860-0C9BD0448658/nacionalismo_democracia.pdf

és molt important per analitzar els diferents casos i trobar solucions ad hoc que probablement tindran diferent grau d'idealitat o pragmatisme, però que sempre seran preferibles a l'enfrontament obert. En aquest sentit, hi ha dues línies que es perfilen i que estudiarem en el capítol dedicat a la determinació nacional i com a corol·lari inexorable a l'articulació. Un és la fragmentació de l'exercici de la democràcia a unitats més reduïdes que l'adaptin millor a la comunitat nacional més bàsica tot i que probablement també tindrà una escissió nacional, una altra l'articulació en el conjunt de l'estat i els organismes supraestats. En els llibres referenciats s'apunten dues direccions per resoldre aquestes qüestions: una tècnica, l'enginyeria política que pot tenir repercussions molt importants, però que evidentment no s'aixeca sobre una terra nullius sinó sobre una situació preexistent. L'altra que apel·la als sentiments i que necessita una sèrie de polítiques de la identitat i de creació d'experiències comunes que soldin, però no anul·lin les identifications diverses vivencialment en una trama de relacions vitals, culturals i professionals i indagacions, respecte qüestions comunes a tota la humanitat.

3. DRETS COM A EMANCIPACIÓ NACIONAL

3.1. ELS DRETS: PROPIETAT DELS HOMES O DELS DÉUS?

En la reivindicació dels drets ètnics i nacionals de caràcter minoritari hi ha dues vies que si bé es poden superposar responen a dues estratègies diferents. Molts cops des de les teories liberals de tall atomístic s'insisteix que aquests drets es poden reivindicar i protegir des d'un plantejament merament individual. Des d'una altra perspectiva, en canvi, es defensa que aquests drets necessiten un context sense el qual no té sentit el seu exercici. D'altra banda, també es defensa que si no hi ha una lluita política i jurídica que institucionalitzi aquests drets individualment i col·lectivament la seva viabilitat serà prou fràgil a l'albir de grups que no tenen un especial interès en la seva preservació com històricament s'ha constatat. El mateix passa jurídicament, les proteccions normalment han d'estar assegurades per constitucions i tractats, ja que els drets com diu Dworkin⁵⁵⁸ amb una prevenció liberal s'ha d'institucionalitzar, són límits a la democràcia entesa molts cops com a tirania o predomini de la majoria.

La moral té un origen evolutiu. Al llarg d'ella, s'ha conformat una emocionalitat empàtica que amb el temps serà la base de la formulació dels drets humans. Si bé restava en el nivell dels sentiments i normes compartits per la comunitat i no posseïa cap mena de sistematicitat competint amb altres disposicions psíquiques. Amb l'aparició i evolució de les religions, les normes que afectaven la gent es deriven dels preceptes religiosos i tenen origen diví no humà. Més enllà de la pretensió de cada religió de ser l'autèntica en el món en la pràctica a causa de la diversitat del fenomen religiós no aconsegueixen ser universals. Malgrat tot, la seva influència es fa notar en les formulacions humanes dels drets.

De fet, en l'antiguitat no es pot parlar pròpiament de drets humans amb caràcter universal i la situació dels individus depenia de la del seu grup ètnic o de la seva condició social. De vegades, s'ha volgut veure per exemple en el codi d'Hammurabi o el cilindre de Ciro les primeres manifestacions dels drets humans, però en puritat el primer és un instrument jurídic de caràcter socialment regulador i el segon a banda de la retòrica habitual que acompanyava la presa del poder, l'expressió d'un imperi més tolerant cap als pobles que el componien per així governar propagandísticament amb el poble a favor d'inici i no pas amb el recurs sistemàtic de terror.

A Grècia i Roma, les lleis protegien als ciutadans en la mesura que aquests formaven part de la polis o de la república i més tard l'imperi. El dret que emprava era objectiu, és a dir, eren les lleis que tenien conseqüències sobre actes, coses i persones i d'aquí es derivaven les conseqüències que fossin precises. L'aparició de la filosofia estoica i més tard el cristianisme introdueix nocions de dignitat i igualtat que més tard van servir de base per a l'aparició dels drets humans.

⁵⁵⁸ Dworkin Ronald (1993) *Los Derechos en Serio* Barcelona, Ed. Planeta - Agostini.

No és fins a la baixa edat mitjana que apareix el dret subjectiu. Aquest introduïa un focus nou en concebre la persona com un ens capaç de detenir facultats entre elles el dret. Alhora, conceptes filosòfics com el de la dignitat comentat per Sant Tomàs d'Aquino seguint la tradició cristiana van enfortir la consideració de les persones. Abans existien conceptes semblants, però estaven lligats a condicions socials particulars com l'honor. La dignitat forma part de la justícia d'una societat ben ordenada i racional que cerca el bé comú en la seva relació política. Per això tots els seus membre han de participar d'aquest ordre. Així i tot, Sant Tomàs encara es mou en l'àmbit del dret objectiu considerant la justícia com una cosa a promoure sense que es contempli el sentit de facultat personal de la persona, un dret subjectiu.

Aquest haurà d'esperar a les teories de Guillem d'Occam basades en la voluntat i que encara que actualment estan subjectes a polèmica, segons sembla, en l'aspecte polític van significar un canvi respecte a les incipients intuïcions dels canonistes i de Sant Tomàs. En Occam, coexisteixen dos tipus de dret, el natural que pot ser revelació de deu, però al qual l'home també pot accedir per la raó i el positiu que es producte del pacte entre els homes i que pot ser voluble.

En les polèmiques contractualistes també apareix aquesta distinció entre drets naturals previs al pacte o als que es creen quan s'ingressa en la societat civil fruit de l'acord entre els homes.

Amb la Revolució Francesa predominen aquests drets del ciutadà que abasten a aquells que hi poden contribuir i que per exemple poden desproveir de qualsevol dret als esclaus. Durant el segle XX i XXI es produeix una extensió dels drets humans que reconeixen tots els éssers humans si més no en la seva formulació.

El debat entre dret natural i positiu va continuar durant el segle XX. Kelsen⁵⁵⁹ instaura un predomini del dret positiu que nega la possibilitat d'un dret humà d'origen natural. Tanmateix, després dels horrors de la Segona Guerra Mundial i sota l'influx Gustav Radbruch⁵⁶⁰ i el seu deixeble Robert Alexi⁵⁶¹ és revisada la seva connexió amb el dret natural. La fórmula de Radbruch⁵⁶² postula que el dret té una pretensió de rectitud. La injustícia extrema per molt que es vulgui dotar d'una aparença incompleix aquesta aspiració i, per tant, el problema moral esdevé jurídic.

En el camp institucional, després de la Declaració Universal dels Drets Humans, li segueixen altres instruments jurídics i es creen nous drets que constitueixen successives formulacions de drets humans si bé la seva categorització va variant. Es van ampliant entre els més bàsics els socials i els culturals i els de solidaritat i es va ampliant el concepte. Tot i la reticència

⁵⁵⁹ Kelsen, Hans. (1960) *Pure Theory of Law* (en anglès). Traducció: Knight. Berkeley, CA: University of California Press,

⁵⁶⁰ Radbruch, Gustav (1946): "Gesetzliches Unrecht und Übergesetzliches Recht", a *Süddeutsche Juristen Zeitung* 1 (trad. cast. *Arbitrarietat legal i dret supralegal*, Madrid Marcial Pons, pp21)

⁵⁶¹ *Begriff und Geltung des Rechts* (2002). Traduïda per Ernesto Garzón Valdés com *El concepte i la validesa del dret* Barcelona Gedisa, 1998).

⁵⁶² Ibid.

cap als drets col·lectius amb molta prevenció se'n fa referència i ja d'una forma més clara en la declaració sobre els drets dels pobles indígenes que preserva el seu mode de vida.

Hi ha diverses concepcions sobre els drets humans, la seva naturalesa i justificació. El fet que provinguin dels morals pot suposar problemes d'indefinició de la seva raó de ser.

Mentre es consideren morals les preguntes són de més calat. La seva validesa s'ha de basar en la raó comuna? La seva justificació apel·la a la biologia, a la sociabilitat? Quan es consideren drets positius en certa forma estan autojustificats.

Rorty⁵⁶³ per la seva banda parteix d'una concepció comunitària i sobretot de la sensibilitat compartida i de l'educació com factors més determinants. Els drets i valors sempre es formen en societats concretes formant part de l'acerv cultural. La raó té un paper secundari el que compta més, seguint a Hume⁵⁶⁴, diu és la sensibilitat. Una educació per al respecte dels drets hauria de basar-se en les narracions que hi fan referència i que impressionen la nostra sensibilitat. L'acceptació dintre de la tradició i sentimentalitat de la comunitat seria primordial.

Com podem veure la discussió històrica persistent pel que fa als drets humans gira sobre el seu concepte. Són legals, morals, naturals o tot a la vegada. Com es relacionen entre si. Quins es pot considerar el seu fonament i les seves condicions de validesa i legitimitat.

3.2. EL PLUS DELS DRETS MORALS

Per tal d'esbrinar aquestes qüestions seguirem les idees exposades per Johny Antonio Davila⁵⁶⁵ on es fa ressò de la polèmica sobre com cal conceptualitzar-los.

Dins la literatura filosòfica i jurídica, a més d'afirmar-se gairebé amb rotunditat que els drets humans són universals, també es diu que són no legals. Això vol dir que no necessàriament ho han de ser. Potser es positivitzaran amb `posterioritat, però d'entrada no cal. La discussió queda reduïda llavors a si són naturals, tal com afirmava el jusnaturalisme o morals.

Si són naturals podrien ser-ho en virtut de tres motius: la raó, la biologia o l'origen diví. El tercer es obvi que s'ha de descartar perquè la mediació de la religió faria que no poguessin universals atesa la varietat existent. La legitimació biològica significaria un origen instintiu. És evident que el seu grau d'elaboració no prové directament d'un sentit innat que, d'altra banda, també està en la base conductes contràries. La raó seria el candidat més solvent de la seva procedència entesa com una facultat comuna a les persones humanes que els permetria arribar al contingut dels drets. Aquest fet pot estar en la base, però no discrimina prou la seva naturalesa, ja que els drets legals per exemple també són fruit en gran part d'aquesta facultat.

⁵⁶³ Rorty, (1995) *Forjar el nostre país* Barcelona. Paidós,

⁵⁶⁴ David Hume (2014) *Investigación sobre los principios de la moral* Madrid Alianza editorial

⁵⁶⁵ Dàvila, Johnny Antonio. (2014). *Drets humans en tant que drets morals: dues concepcions*. *Ius et Praxis*, 20 (2), 495-524. <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-00122014000200015>

Si aquesta opció jusnaturalista no és viable, ens queda la possibilitat de qualificar-los com a morals. Es tractaria llavors d'un producte humà i s'inscriuria dintre de la tradició de la il·lustració.

Abans de descriure les dues opcions que admet aquesta afirmació de la moralitat dels drets analitzarem alguna objecció com la que ha presentat Habermas, ja que és una de les més importants. Per a aquest pensador els drets humans només són legals. Els que són consideracions morals serien drets en espera de la seva positivització, però mentrestant no serien drets. Per a ell, la moral és insuficient per dos motius. Un és la falta de coacció. L'altra, és perquè pensa que la moral s'ocupa amb preferència de l'autonomia individual i fonamentalment consisteix en orientacions sobre com s'hi han de comportar les persones. Les dues objeccions són refutables. La primera perquè la moral compta amb coaccions psicològiques en funció dels sentiments que la seva falta d'observança genera en les persones i els col·lectius que no es poden considerar negligibles. La segona perquè no només és un afer individual sinó que regula conjuntament amb els costums la vida social com es pot observar de manera més clara allà on no existeixen on no hi ha hagut un sistema legal. Probablement, no considerar els drets humans com morals faria perdre la força amb què aquests se'ns imposen en la consciència.

Quan afirmem que els drets humans són morals ho podem afirmar seguint un enfocament modest o un rigorós. El primer, deixant a part els legals, sostingut per Joel Feinberg⁵⁶⁶, distingeix entre drets morals i els convencionals. Aquests són concedits per normes de la moral convencional de la societat que poden ser contingents. Els segons que anomena principis i considera més veritables provenen de principis morals i objectius. Tots ells poden existir separadament o poden encavalcar-se. El que és important és la font de què emanen. La diferència entre els convencionals i els veritables rau en el reconeixement social dels primer fet amb què els veritables no poden comptar.

Encara que Davila⁵⁶⁷ no ho esmenta, nosaltres posaríem en qüestió l'objectivitat d'aquests valors, l'origen dels quals no se'ns diu llevat que es vulgui adduir l'evidència de la raó. En el seu lloc i amb independència que la raó també jugui el seu paper parlariem de la moralitat que la tradició de la humanitat ha anat forjant al llarg de la història de les civilitzacions per mitjà de les religions i de les filosofies laiques. Potser el seu origen no està tan basat en la raó sinó en la solidaritat que és la característica bàsica de les societats humanes. Totes aquelles conductes que lesionen dintre del grup la confiança humana són proscries. Evidentment, més enllà d'aquest fet lligat a l'espècie i que recullen tots els codis morals, el reconeixement social és molt més feble perquè en depèn de versió cultural. En realitat doncs hi hauria un origen basat en la nostra història evolutiva com a espècie que d'alguna manera apuntaria a la universalitat moral. Patrícia Churland⁵⁶⁸ Descriu la "plataforma neurològica de la vinculació

⁵⁶⁶ Feinberg, Joel (1973): *"Human Rights"*, a: coordinador Joel Feinberg, *Social Philosophy* (New Jersey, Prentice-Hall),

⁵⁶⁷ Ibid.

⁵⁶⁸ Churchland, P. S. (2014) *'The neurobiological platform for moral values'*, in *Evolved Morality: The Biology and Philosophy of Human Conscience*. [Online]. United States: BRILL. pp. 147–160.

emocional” que, modificada per les pressions evolutives i els valors culturals, ha desembocat als diversos estils humans de la conducta moral. Potser aquí ens topàrem amb l’explicació biològica que quan parlàvem del jusnaturalisme havíem deixat de banda. És clar que no seria pura sinó que hauríem de veure-la amb relació a la interacció amb la vida social.

Val a dir que Feinberg⁵⁶⁹ aporta una raó a la universalitat dels drets humans en quant els fa derivar tots de la igualtat. Aquesta idea en el fons també abunda sense que es digui gaire explícitament en l’evolució, ja que considera que prové del fet que totes les persones humanes són capaces de posar-se en la pell de l’altre.

Malgrat que Feinberg sembla que atorga un plus de validesa als drets morals veritables perquè són veritablement universals. També parla dels convencionals aquests propis de societats concretes i ho fa per una raó pragmàtica pel fet que en la mesura que els primers poden entrar en aquests codis convencionals es beneficiaran del reconeixement social i no vel renunciar a aquest avantatge. De tota manera deixa molt clar que els drets humans veritables no tenen com a font primària el reconeixement social ja que en aquest cas no serien universals perquè dependrien de l’ordenament jurídic de cada societat. La seva classificació rebutja els drets morals convencionals per socials. Tanmateix, el constructivisme ha demostrat que som capaços de construir realitats que des del moment que les incorporem performativament adquireixen també aquesta qualitat de veritat.

Parteix doncs de la consideració que els drets morals no els cal una exigència constitutiva de formar part de l’ordenament legal. Així i tot, aquesta restricció fa que en la pràctica redueixin el seu paper a una instància crítica o orientadora i perdin gran part de la seva utilitat.

És cert que els drets humans poden perdre la universalitat si s’incorporen de manera diferent als ordenaments, però la pretensió implícita que porten és abastir una incorporació general bé sigui en tots els ordenaments existents com ideal o en el dret internacional directament o per adhesió. Tret de la interpretació que també pot ser mediada per tribunals internacionals el contingut sempre es el mateix.

En realitat a la posició modesta se li pot reprotxar que la mateixa idea de drets universals neix de la seva positivització que en fa una formulació específica. Abans existien drets morals, però no estaven conceptualitzats dintre d’aquesta categoria. Ha estat històricament que se n’ha creat la categoria.

L’enfocament rigorós parteix de supòsits conceptuals diferents més ambiciosos que es contraposen als anteriors. Ernst Tugendhat⁵⁷⁰ és un dels seus màxims exponents. Per a ell que la pretensió de positivització és constitutiva del dret però que el seu origen és moral. Que un dret sigui moral significa que pot ser justificat des del respecte o des de la consideració igualitària de tots els interessos. Es justifica quan supera el test de l’observació imparcial. Per

⁵⁶⁹ Ibid

⁵⁷⁰ Tugendhat, Ernst (1998): "*Die Kontroverse um die Menschenrechte*," a: coordinadors Stefan Go-sepath i Georg Lohmann, *Philosophie der Menschenrechte* (Frankfurt del Main, Suhrkamp), p. 48.

a ell els drets humans no són drets innats sinó concedits com qualsevol altre dret. No es concedeixen, però a certs individus sinó a tota l'espècie humana, no són, per tant, són universals. La seva moral té aquest tipus de validesa.

Es poden diferenciar en drets morals forts i febles. Els febles poden exigir directament el deure a qui ho hagi de suportar. Els forts poden accionar-se (no necessàriament ho han de fer) davant d'una tercera instància jurídica que ens representi a tots perquè coactivament els faci complir. La positivització farà que no puguin ser discutits pels altres i que siguin protegits a través d'actuar dels altres.

Per a Tugendhat⁵⁷¹ doncs els drets morals són drets morals que han de ser inclosos en el sistema legal. Els drets humans són concedits. Es tenen perquè tothom considera que es racional i raonable ser titular de drets humans. Són essencialment morals però hi ha l'obligació d'institucionalitzar-los. La seva diferència respecte a altres que no pertanyent a aquesta categoria es basa en les necessitats fonamentals. Són drets perquè compleixen tres requisits el reconeixement d'una pretensió el manteniment del dret i la seva promoció. És l'estat qui se n'ha d'encarregar d'aquesta tasca.

Per a Thomas Pogge⁵⁷² La insuficiència de la posició rigorosa rau en l'exigència excessiva que els drets siguin positivitzats perquè no sempre serà factible i, així i tot, conservaran part de la seva eficàcia com a drets morals. En realitat la seva existència com a drets morals perdria sentit si sempre calgués que estiguin juridificats De l'altra cantó l'exigència jurídica no sempre és suficient perquè es compleixin De fet la seva vulneració fins i tot allà on estan reconeguts sovintaja.

De fet, atribuir-li a l'estat una funció principal en la salvaguarda dels drets humans encara que raonable idealment i lògicament rellevant de vegades significa posar la guilla a vigilar les gallines, ja que acostuma a ser la instància que més els vulnera. La història d'aquests drets està marcada per la confrontació amb l'estat per motius ètnics, religiosos.

Els estats no han de ser les úniques institucions que han de vetllar pel compliment dels drets humans. Organismes internacionals, ONG, multinacionals i empreses privades, ens supranacionals tots han d'activar les proteccions necessàries i respondre a les crítiques que els puguin fer en desenvolupar les seves polítiques.

Pel que fa a les repercussions que poden tenir per als estats amb relació a la nació l'enfocament dels actuals drets humans en els instruments internacionals restringeix els usos que se'n puguin fer, però no són menyspreables. Fets com els genocidis, la discriminació i altres són pertinents per a protegir els individus que pertanyin a nacions diferents de la majoritària. La raó d'aquest enfocament rau en la prevenció dels estats i de la ideologia

⁵⁷¹ *Ibid.*

⁵⁷² Pogge, (2017) Thomas, autor *Moral, justicia y derechos humanos* / Thomas Pogge ; traducción Johnny Antonio Dávila -- Medellín: UPB, .

liberal pel que fa al reconeixement dels drets dels grups. Després de la Segona Guerra Mundial es va atribuir part del que havia passat a l'odi ètnic i a determinables estipulacions de la societat de nacions derivades del principi de les nacionalitats que van suposar entre altres coses intercanvis de població. Per això es va rebutjar aquest enfocament col·lectiu o es va restringir per exemples a la descolonització. Tímidament i indirectament sempre per la via de la repercussió en els subjectes individuals s'han anat incloent aspectes col·lectius d'una manera més atrevida i col·lectiva com es pot veure en la darrera declaració sobre els drets dels pobles indígenes.

En el següent apartat la nostra reflexió discorrerà sobre si és possible l'existència de drets col·lectius i si aquests són efectius a l'hora de salvaguardar els drets de les col·lectivitats. De tota manera, la creació d'un corpus de protecció de drets fonamentals com representen els tractats i instruments internacionals ens fan pensar en la hipotètica creació. Quan es donin les condicions d'una legislació supranacional regional i potser a la fi mundial es podran establir les línies bàsiques d'igualtat, llibertat i justícia de les nacions en el marc dels estats. El que és segur que serà en un termini allunyat tot i que probablement assistirem a intents no clars, però implícits perquè la mateixa evolució del planeta necessitarà aquests elements si més no arbitrals. Mentrestant la batalla ideològica al respecte pujarà de to entre les idees que donen suport al nacionalisme d'estat i l'anatematització per part de població i intel·lectuals amb tots els tòpics a l'ús de qualsevol altre enfocament alternatiu. Entre els nacionalismes minoritaris l'encastellament en posicions essencialistes sobretot de la sensibilitat popular es resistirà a donar pas a posicions més flexibles. Possiblement, el reconeixement d'uns drets col·lectius haurà de tranquil·litzar la malfiança de la comunitat internacional amb la flexibilització i clarificació de les pretensions i justificacions.

3.3. DRETS COL·LECTIUS O POLÍTICS: UNA RETICÈNCIA?

En aquesta secció, ens ocuparem dels drets col·lectius o de grup. Un dret de grup es un dret que té un grup com a tal i no perquè el tinguin els seus membres. Aquest grup potser una minoria ètnica, religiosa o com veurem en el capítol en què parlarem de l'autodeterminació interna, una nació.

La primera distinció que s'ha de fer és entre els drets diferencials en raó a la pertinença a un grup tal com es planteja Kymlicka⁵⁷³ i els drets de grup pròpiament dits, com podria defensar-los Raz^{574 575}. En realitat es tracta de drets diferents i, per tant, són perfectament compatibles. A continuació ens ocuparem dels segons.

Alguns defensors dels drets del grup els conceben com a entitats morals de per se semblants a una persona individual altres com a drets compartits i mantinguts amb la resta de components del grup. D'altra banda, els crítics formulen les seves prevencions d'acord amb la por que el grup anul·li la llibertat dels seus membres o d'altres aliens bé perquè faci passar per endavant

⁵⁷³ Kymlicka, Will, 1989, *Liberalism, Community and Culture*, Oxford: Clarendon Press.

⁵⁷⁴ Raz, Joseph. (1994), *Ethics in the Public Domain*, Oxford: Clarendon Press.

⁵⁷⁵ Raz, Joseph. (1995), "Rights and Politics", *Indiana Law Journal*, 71: 27-44.

els seus per sobre dels individuals o perquè oprimeixi als seus propis membres. En altres casos no s'admeten per objeccions ontològiques com la hipostatització o metafísica del grup que es proposa com a determinant de drets. Un dels trets més definitori dels drets de grup és que són controvertits.

La qüestió és demostrar que els drets del grup no és una categoria sobrera. Prestigiosos filòsofs com Habermas⁵⁷⁶ que admeten la preocupació per la cura de les minories més tard ho veurem pensen que l'enfocament individual dels drets ja és suficient per a la seva preservació raonable i que no hi ha necessitat d'inaugurar una categoria nova. Així i tot, per exemple Habermas admet la necessitat de preservar els contextos i les formes de vida que donen sentit a l'individu.

Els drets del grup poden ser morals o legals. Si arriben a ser legals, però es genera també un dret moral associat per al seu compliment. Primer de tot s'ha de dir que en la nostra societat un llenguatge corrent és el dels drets per això també aixeca suspicàcies. La raó és la rigidesa que aporta a qualsevol negociació quan dos grups no s'entenen. Alguns autors com Kymlicka⁵⁷⁷ adopten altres enfocaments com el de la negociació pragmàtica de caire més polític. Tanmateix, el reconeixement dels drets en quant que generen deures a qui els admeten ara per ara són un recurs prou fort però també prou difícil i judicialitzant per assegurar el compliment dels progressos socials. De tota manera, el fet que hi hagi drets morals és important, ja que la seva existència separada és la que després pot demanar la seva positivització o politització.

Els grups es poden distingir entre col·lectivitats agregades i conglomerades. Els primers és una col·lecció d'individus reunits de manera casual com una cua, Les responsabilitats i els drets si n'hi hagués, serien els dels seus membres. Els conglomerats tenen un ésser unificat, ja que es constitueix fàcilment com una organització pot ser formal o informal, però el que es diu d'ell no és predicable exactament dels seus membres. L'interès del grup és holístic pot ser diferent del que té cadascun dels seus membres fins i tot poden estar en contraposició com quan jugador dissortat no juga en un partit fet que és perjudicial per als seus interessos en principi però bo per al conjunt. Un conglomerat pot tenir drets i deures i n'és el titular. Aquests grups segons D. Wight Newman⁵⁷⁸ poden ser conjunts o col·lectivitats. En el primer cas si canvien els seus membres, canvia el grup En el segon cas els membres poden anar canviant, però el grup resta. Que pugui sobreviure als canvis en la seva pertinença és condició per tenir una identitat estable i ser subjecte de drets. Una nació per exemple és un grup informal en el qual es van succeint les generacions com en el cas d'una nació. Evidentment, d'alguna manera la identitat va variant, però no en el sentit que es perdi la identificació.

⁵⁷⁶ Habermas, Jürgen (2004), "Derechos humanos y soberanía popular: las versiones liberal y republicana", en Ovejero, Félix et al. [comps.], *Nuevas ideas republicanas: autogobierno y libertad*, Barcelona: Paidós. [Links]

⁵⁷⁷ *Ibid.*

⁵⁷⁸ Newman, Dwight, (2011), *Community and Collective Rights: A Theoretical Framework for Rights held by Groups*, Oxford: Hart Publishing.

L'exemple de la nació és pertinent perquè els grups tenen els mateixos problemes ontològics. El que els defineixi no són tant les característiques objectives com la seva subjectivitat ha de ser un grup constitutiu, lligats els uns als altres per un interès comú en els beneficis de la existència de la nació i, per tant, per una solidaritat interna. Són les necessitats i interessos que es generen per la seva comuna condició les que els constitueix com a grup.

Hi ha dues opcions per l'atribució de drets. La primera es basa en la teoria de l'elecció. Defensa que els grups tenen drets morals si són capaços d'escollir. Dit d'una altra manera de tenir agència per a poder reclamar drets i controlar els compliment dels deures. En definitiva, de poder exercir els drets. Aquesta agència el converteix en agent moral, ja que és capaç d'una acció intencionada com a grup té plans objectius i interessos i motivacions per a la seva conducta ha de poder decidir i respondre als esdeveniments i crítiques ètiques. Ha de tenir creences i desitjos tenir un mínim de coherència que el connecti amb si i l'entorn. Els grups organitzats satisfan més aquests criteris. Aquesta teoria de vegades restringeix els drets als grups sense intencionalitat i agència i, per tant, exclouria als grups ètnics i lingüístics que veurien reduït els seus drets als individuals.

En canvi, altres, obren el ventall de grups que tenen drets grupals. No cal ser un agent moral per ser tractat amb justícia d'acord amb el fet que els seus interessos poden ser més que els agregats dels seus components. Els grups poden ser col·lectivitats que poden ser des de corporacions a grups culturals. No és una agregació de membres; els sobreviu. Si els seus interessos, justifiquen els deures d'uns altres, té drets. Com a grup han de tenir un valor.

Una altra teoria es basa en els interessos a benefici del titular del dret. Aquests es poden atribuir perquè es considera legítim que algú satisfaci el seu interès com per exemple que un estat reconegui una nació. Evidentment, si hi ha alguna raó per demanar-ho, ja que no tots els interessos generen el dret.

La concepció tradicional seria corporativa. Aquí l'enfocament es basa en el fet que el bé és compartit per un conjunt d'individus. El grup titular entès com una ens té un dret conjunt que els seus membres per separat no tenen. Tampoc és una agregació de drets dels seus membres. El valor per a un col·lectiu és diferent del valor de grup per als seus components. El bé només es pot gaudir si es comparteix. Els components d'un grup lingüístic necessiten que el bé existeixi per tenir-hi accés conjuntament és impossible el seu accés en solitari. Evidentment, el número compta en la legitimitat del dret. Pocs parlants o en el límit, no tenen tanta força. Pot dir-se que un deure de protecció de la seva llengua és necessari. L'interès no es pot entendre com un interès agregat simplement. Els béns participatius són col·lectius necessàriament. El gaudi del bé depèn que els altres components l'activin també i el facin servir.

Una altra concepció subscrita per Raume⁵⁷⁹ no necessita postular l'existència d'una entitat ni que sigui informal dipositària dels drets. Simplement, mirat des del punt de vista dels béns, n'hi ha alguns que no es poden gaudir de manera individual necessiten un gaudi compartit. L'accés a una llengua, a una cultura no té sentit si no hi ha més gent que participa en el fet. Això, no vol dir que estiguin obligats, però sí per exemple que l'estat no ha d'interferir i proporcionar els mitjans estructurals adients.

Així i tot, encara que s'hagi demostrat a bastament que una noció de drets col·lectius té sentit per explicar els béns que s'aguanten perquè hi ha un gaudi col·lectiu o una estructura que permet aquest gaudi que sostenim entre tots els que estem interessats, la por a la denominació existeix. Encara que s'obri camí tímidament en els documents per exemple de les Nacions Unides sempre es referencien a les persones. Aquest principi és evident perquè els béns no tenen sentit per si mateixos si no se'n beneficia el gènere humà. Ara bé, hi ha una reticència excessiva en el seu reconeixement per por que es puguin treure corol·laris que col·lideixin amb drets individuals o polítiques d'estat. Així els darrers documents per exemple distingeixen entre posseir un dret individualment i exercir-lo col·lectivament.

De fet, no hi ha una distinció clara entre drets col·lectius i drets polítics però s'ha de tenir en compte que el primer dret col·lectiu és de la sobirania popular. Molts cops s'accepta que l'estat pugui tenir dret a legislar per sobre dels drets individuals perquè està legitimat en la recerca del bé comú i, en canvi, l'hi escamotegen a altres grups siguin institucionals o no la possibilitat d'establir obligacions. Per exemple, Montoya⁵⁸⁰ fa un atac a l'Estatut d'Autonomia de Catalunya pel seu quefer normatiu quan la constitució fa el mateix en el cas d'Espanya. De totes maneres oblida que l'estatut quant a norma legal espanyola també té aquesta potestat.

Els drets de grup com les normes d'un estat poden entrar en col·lisió amb els drets individuals de les persones. El que és clar que en aquest dilema la prelació la té sempre la finalitat comuna per sobre de la individual. Preservar una llengua, per exemple, que és un bé col·lectiu passa per sobre del dret individual d'elecció. L'argumentació serà d'un altre tipus com per exemple de jerarquia jurídica o amb relació als motius de la norma en el sentit si és necessària per a la finalitat que pretén o desproporcionada i, així i tot, hi haurà una presumpció a favor del cos legislatiu que l'ha promulgat. Plantejar les coses d'una altra manera seria negar els principis bàsics de la vida en comú i donar un valor absolut a les proteccions dels drets individuals. Els drets col·lectius no són un ens impersonal i abstracte sinó que representen els drets de molts individus que per al seu gaudi només els poden exercir d'aquesta manera. Per tant, es tracta d'un problema de justícia i ponderació entre els beneficis d'una manera d'actuar o una altra que en les democràcies s'expressa mitjançant el sistema parlamentari. No és la imposició arbitrària d'un govern per sobre d'un individu com insinua.

⁵⁷⁹ Réaume, Denise, 1988, "Individuals, Groups, and Rights to Public Goods", *University of Toronto Law Review*, 38 (1): 1-27.

⁵⁸⁰ Montoya. M. (2009) Multiculturalismo, nacionalismo y derechos colectivos. El caso de la reforma al Estatuto de Cataluña. Madrid. EAFIT.

Els drets de les persones sempre estan mediatitzats si són positius per la comunitat política. De fet, quan parlem de lleis encara que poden estar motivades pels drets col·lectius, la seva naturalesa no és la mateixa. En aquest sentit, aquesta està legitimada per mitjà el seu sistema polític per establir jurisdiccions autònomes amb lleis diferencials sempre que respectin la legalitat. Malgrat tot, el reconeixement polític deriva molts cops dels drets inalienables. Aquest fet provoca, per exemple en els instruments internacionals, i també estatalment que el reconeixement d'aquest caràcter col·lectiu pugui portar conseqüències i obligacions polítiques envers els col·lectius implicats d'aquí que s'intenti no atribuir els drets més enllà dels individus donant pas a la reticència que apareix en el títol. El dret d'autodeterminació seria paradigmàtic en aquest sentit.

En les comunitats indígenes, per exemple, els seus membres tenen una doble garantia la de l'estat amb caràcter general i la de les lleis de la seva comunitat que també han estat avalades per aquest. Lluís Villoro⁵⁸¹ demana que no es vegin com normes antagòniques. La preocupació dels teòrics liberals sobre les restriccions internes està relativament justificada, però hi ha suficients garanties en la legislació de l'estat per evitar-ne un abús començant pel dret a escollir la residència.

Amb una mirada general, podem afirmar que els fins col·lectius d'una comunitat com ara el manteniment d'un llenguatge o el dret d'autodeterminació només es poden donar col·lectivament. No tindrien cap sentit individualment. Les possibles obligacions que en resultin, seran morals i després polítiques. Els deures no són antagònics amb els drets i són necessaris per al funcionament social; només cal que estiguin justificats. Al cap i a la fi, però, la democràcia també imposa obligacions a canvi de tenir un ordre polític eficaç i ordenat.

⁵⁸¹ Luis Villoro,(2007) *Els reptes de la societat per venir* , Mèxic, FCE ,.

4. L'AUTODETERMINACIÓ INTERNA

4.1. AUTODETERMINACIÓ NACIONAL COM A AUTONOMIA COL·LECTIVA DE LA VOLUNTAT.

L'autodeterminació és la capacitat d'una nació de decidir el seu destí, de controlar el seu discurs polític i poder tenir els mitjans per portar-lo a terme. Implica ser lliure, però com qualsevol llibertat ha de tenir en compte els compromisos i els condicionaments del món. Una nació no és autista o autàrquica normalment. No és un poble perdut en l'Amazònia amb alguna tribu veïna amb prou feines en el seu entorn. El seu desplegament implica un pacte. Tant si estem parlant de pobles que gaudeixen d'una sobirania plena, condició en la teoria potser plausible, però molt difícil en la pràctica com si parlem de nacions incloses en estats, sempre estaran subjectes a restriccions.

La nació com hem dit en el capítol anterior implica una agència col·lectiva que aspira a l'autodeterminació. Aquesta agència pot articular-se de moltes maneres amb els altres pobles. En els casos dels més afortunats en organismes supranacionals, pactes regionals i tractats i la seva participació com a subjectes polítics sobirans en l'escena internacional. En el cas, de les minories nacionals les possibilitats que ofereix l'autodeterminació són diverses i altres. D'una banda, la secessió i la independència que són les possibilitats amb què s'acostuma a confondre de manera abusiva. El terme també fa referència a la delegació voluntària o conscient de competències en el marc d'estats associats o estatuts especials o l'assumpció inexcusable de diferents qüestions que es consideren vitals per a la nació i que formen el nucli fort de l'autodeterminació. Qüestions aquestes que poden ser diferents i poden variar d'un poble a un altre.

Cal aclarir com s'anirà dilucidant entre aquest i el capítol posterior que autodeterminació no es pot identificar amb la secessió ni tan sols mecànicament amb l'opció de poder escollir en un referèndum per tal d'esdevenir un estat independent. Fa referència a si tenint en compte les condicions existents en un temps històric concret en què es desenvolupa la realitat política és possible que una nació desenvolupi una capacitat de decisió acceptable sobre el seu destí i el seu govern.

De fet, la secessió com veurem en el capítol següent al qual ens avancem ara és una opció deficient i difícil d'implantar. Primer com han assenyalat els teòrics de la secessió remeiera és profundament desestabilitzadora i comporta el risc de conflictes prou importants que poden fins i tot desembocar en guerres. Alhora comporta molts problemes trunca la trajectòria vital de bona part de la població. Trànsgols tots aquests que per a ells només són justificables si hi ha violacions greus dels drets humans o invasions i violacions recents de l'ordre internacional. Des d'un plantejament conseqüencialista seria reprovable èticament i caldria jutjar-la a la llum dels efectes que s'hi desprendrien. Si bé això és comprensible, l'alternativa a un règim d'opressió o sense paritat d'estima de la nacionalitat, fa que molts individus hagin

de viure en condicions en què senten que no poden desenvolupar-se com a ciutadans. La seva dignitat com a poble està malmesa perquè està força lligada a la nació a la qual senten que pertanyen. D'altra banda, l'existència de pobles insatsifets amb el rol que els ha tocat en sort també és una font interminable de conflictes i un malbaratament de forces. Terrorisme, enfrontaments, falta de solidaritat ens fan entendre que la pau no només s'ha d'aconseguir en l'escena internacional sinó també en l'interior de cada estat.

En aquest capítol abordar seguint les idees d'Anna Moltchanova⁵⁸² prioritàriament la possibilitat d'acomplir el desideràtum de l'autodeterminació en el marc dels estats actuals per raons prudencials. Aquesta aspiració en un món que cada cop aspira a estendre sense excepcions els ideals de la il·lustració i la modernitat: igualtat, justícia i fraternitat.

Encara que la justícia absoluta entre els grups nacionals només pot considerar-se un ideal regulador, aproximar-nos-hi es força important per a la consecució dels que esmentaven ara mateix. Curiosament, aquests mateixos ideals fins fa poc només s'han considerat aplicables a una ficció de ciutadà basat en la nació dominant a la qual s'havien d'assimilar totes les altres que hi havia dins d'un estat. Aquest fet la determinació d'un ciutadà que se suposava a cops patriota de la nació imperant i altres cops neutre tot ocultant la dominació ha fet que els estats moderns hagin pecat d'injustos. Els esdeveniments històrics de com es van formar els estats i les guerres i conquestes que els van formar expliquen aquesta situació que, així i tot, per molta gent encara és considerar normal i per altres és evident que prové d'una herència injusta del passat.

Molts cops un munt d'excuses o embrollaments impedeixen aquest acord. Sovint des de la part que gaudeix del domini, des de la parcialitat es consideren les nacions sense estat com atavismes i s'embolcalla la dominació amb una justificació progressista en què el progrés i la raó hi són de la seva part i les reivindicacions contràries són titllades de fútils o reaccionàries. De l'altra costat, la percepció d'una injustícia que es viu com a patent impedeix una posició més matisada i la recerca del pacte en un context en què no oblidéssim és més fàcil caure en la rivalitat que en l'acord. En el qual, fàcilment les opinions més extremistes gaudeixen molts cops de més popularitat entre els membres del grup sobretot en èpoques més polaritzades.

L'evolució històrica com hem constatat diverses vegades en aquest escrit ha derivat en una sèrie d'estats la història dels quals és la història de la dominació on les nacions afortunades han aconseguit en virtut de les contingències el domini de l'estat que pres talment com si fos la seva finca. El progrés moral i polític rebutja la idea de la desigualtat entre les persones i els grups humans. De ben cert, que és una tasca força difícil plena de condicionaments i ideologies que justifiquen de manera abrupta o refinada la desigualtat o la neguen. D'altra banda, d'interessos i de situacions de facto summament acomodaticies per aquells que les retenen i les troben naturals. Hi ha una incongruència entre els fets i els ideals acabats d'enunciar. Aquesta dissonància cognitiva i històrica crea una tensió entre els principis i la

⁵⁸² Moltchanova, A. (2009) *National self-determination and justice in multinational states*. Dordrecht: Springer Netherlands.

situació i organització política del món. Entre uns plantejaments idealistes i uns altres de realistes que no es poden ignorar mútuament. El repte ètic rau en fer-los compatibles, perquè inscrits en la tradició del progrés moral i l'alliberament de la injustícia i l'opressió siguin possibles.

La nostra espècie és cooperativa com han deixat clar els treballs de Tomasello⁵⁸³ entre altres i tendeix a integrar a l'altre en el grup. Malgrat tot, les temptacions i les dreceres són l'aniquilació física i cultural de l'oponent quan des de la distància psicològica i social es percep com una amenaça d'aquí que fenòmens com el comerç hagin fet tant per l'apaivagament dels conflictes i la vivència de proximitat entre les persones i els pobles. El possible win-win, però sempre està en tensió si la dominació i la rivalitat cap aquells que no formen part del nostre grup ens ha d'aportar més avantatges ni que sigui a curt termini.

La sensibilitat creixent i l'extensió i ampliació de l'imperatiu categòric kantian de no voler per als altres el que no vols per tu, malgrat que s'hagi de transcendir i refinar evitant la identificació abusiva de la nostra naturalesa amb l'altre, ha anat obrint-se pas en les versions més valuoses de la nostra cultura. La situació actual del planeta així ho demana no només idealment o com a fruit de l'evolució de les idees sinó com una necessitat peremptòria material. Probablement més complexa, però no menys crítica de la que tenia el grup prehistòric quan havia d'assegurar la supervivència del seu petit grup.

Aquestes solucions no poden prescindir del pas del temps i han de tenir en consideració els interessos de tots els agents i població implicada. Els estats no poden seguir sent el domini de l'estat dominant s'han de reconvertir en estats multinacionals. De fet, la majoria, ho són. Com hem vist anteriorment en l'estat nació modern la igualtat entre els ciutadans no acostuma a tenir la nació a la qual pertanyen en compte. De fet, no es reconeix.

Anna Moltchanova⁵⁸⁴, en el seu llibre “Autodeterminació nacional i justícia als estats multinacionals” proposa un dret a l'autodeterminació modificat. D'una banda, ho considera una necessitat difícilment prescindible en la perspectiva de la justícia global. De l'altre, s'adona que des d'una perspectiva pragmàtica i fins i tot més enllà és difícil força impossible plantejar l'autodeterminació externa i que difícilment seria acceptada amb caràcter general. La seva proposta suposa una ontologia social sobre el fet nacional i la realitat de la seva existència en el món polític i una sèrie de procediments i qüestions a considerar per al seu desplegament, Al seu enfocament l'anomena, l'enfocament de les nacions.

Aquest dret modificat de les nacions podríem dir que estar guanyant terreny en molts altres pensadors preocupats per la justícia. Pau Boscsacoma⁵⁸⁵, parteix de la idea que l'estat no pot

⁵⁸³ Tomasello, M. & Tomasello, Michael. (2019) *Tomasello, Michael, [Natural history of human thinking. (Correa) Spanish] Una historia natural del pensamiento humano*. Primera edición en español. Bogotá, D.C., Colombia: Ediciones Uniandes.

⁵⁸⁴ *Ibid.*

⁵⁸⁵ Boscsacoma, P. (2020). *Morality and Legality of Secession. A Theory of National Self-Determination*. Palgrave Macmillan.

seguir essent propietat d'una nació que per les contingències de la història se n'ha fet l'amo de manera explícita o implícita, però que en tot cas controla el poder i en tot cas fa concessions molts cops obligades. L'estat ha de ser la casa de totes les nacions. És evident que aquesta idea no té unanimitat. Durant molt de temps les nacions preexistents en els processos de nation building eren considerades pels teòrics de l'escola funcionalista com Deutsch⁵⁸⁶, Gellner⁵⁸⁷ i altres com rèmores del passat provisional que per problemes pragmàtics havien de desaparèixer. En la segona meitat del segle XX això per exemple es fa evident en els processos de descolonització, les tribus en el sentit més ètnic de la paraula perquè moltes vegades ja no es consideraven nacions havien de ser sacrificades fins i tot el seu llenguatge en un procés que portaria a la modernitat. Només així s'assoliria l'eficàcia tecnològica i hi hauria una actualització dels vells costums que faria competitiu el país en el món. L'homologaria amb el món occidental i faria manejable el trencaclosques ingovernable que la història li havia deixat. Més enllà també es podia adduir en una versió formulació hobbesiana, calia un estat que pacifiques les seves rivalitats ancestrals. Aquesta decisió de tall racionalista era fruit del poder colonial o d'un pacte no escrit una entente entre els colonialistes i les elits emergents molts cops fets a la seva figura i semblança. Les fronteres, d'altra banda, es van traçar seguint els antics límits colonials que trepitjaven molts cops les realitats ètniques. En aquest procés els diferents pobles que estaven predestinats a aquest objectiu van restar aliens fins que la força de la maquinària estatal es va fer patent. Per a tots aquests teòrics els estudis sobre la nació o els estudis antropològics estaven destinats a comprendre una realitat per a ells prepolítica per tal de domesticar-la pragmàticament amb l'objectiu de l'estatalització o de la democràcia occidental.

És evident que hi ha molta gent i sobretot les classes dirigents dels estats moderns que encara pensen així. Tanmateix, el fenomen nacionalista dels pobles marginats no ha decaïgut com esperaven i s'han mostrat sorpresos de la seva resistència. En aquest moment aquests conflictes són un dels principals focus de tensió en el món. Podem donar la culpa al dit, és a dir aquells que lluiten per una societat que respecti la seva autodeterminació donat els avantatges que suposa per aquells que la gaudeixen. O, ben al contrari, continuar reiterant l'intent de dominació o arribat el cas aniquilació cultural o física, però com posaven de manifest el progrés moral de la humanitat cada vegada ho fa més difícil. Per exemple la democràcia pot plantejar-se com a dialògica, però és evident que aquest plantejament no només ha d'aplicar-se als que són com nosaltres o com nosaltres volem que siguin sinó a tothom amb qui convivim. L'àmbit possiblement està en discussió. Idealment, seria el planeta, però és clar que per motius mínimament realistes, no pot ser directament. En tot cas, la democràcia dialògica fins i tot dintre d'un país no podria excloure determinats temes com les fronteres o l'organització interna del territori. Un altre fet, serà poder arribar a un consens.

Moltchanova⁵⁸⁸ parteix d'aquestes constatacions. Si hi ha nacions i aquest fet vol dir hi ha gent que així ho sent s'han de tenir en compte. Han de trobar la seva acomodació en l'estat.

⁵⁸⁶ Deutsch, Karl (1966). *"Nation-building and National Development: some issues for political research"*, en Deutsch, Karl, y Folz, W. J. (eds.). *Nation-building*. Nueva York: Atherton Press

⁵⁸⁷ *Op. Cit.*

⁵⁸⁸ *Ibid.*

Ningú els ha de donar permís d'existència. Aquest prové d'una suma de factors històrics que han catalitzat. També la percepció dels altres. De vegades, les creences i un sentiment nacional intersubjectiu diferencial pot ser incompès i entès com un afany de distinció arbitrària respecte per exemple altres regions de l'estat comú.

Una nació per a Moltchanova⁵⁸⁹ no és una ètnia. És un fenomen fonamentalment polític. Les ètnies fan referència a delimitacions culturals. Les nacions es refereixen a grups humans que tenen voluntat d'autodeterminar-se. Cultura i nació com altres teòrics com Margaret Moore⁵⁹⁰ han enunciat no tenen per què coincidir políticament encara els plantejaments romàntics així ho volien amb la corrua de deportacions i annexions que aquest pensament va significar. Una nació per a Moore és una identitat. Els seus llaços són diferents. Probablement hi ha una forta correlació però no una identificació mecànica.

Fins i tot les nacions com és el cas de Suïssa i altres poden ser multiètniques. En aquests casos la seva divisió territorial o de poders correspondrà a altres criteris administratius històrics. És clar que la nació multiètnica és més factible quan les ètnies tenen clarament delimitat el seu territori. Històricament, però hi ha territoris on el fenomen de la pertinença pot confondre's i la mateixa ètnia pot contenir llengües diferents o religions diferents i altres pobles que tenen la mateixa poden ser considerats estranys. En aquests casos si aquests pobles mostren la voluntat política de controlar el seu futur poden esdevenir una nació. Com pot veure's és perillós caure en la assimilació acrítica dels tipus més ideals o sovintejats sense observar tots els casos,

Encara més, molts cops és l'esdevenidor polític el que ha format l'ètnia. Tot i això, també pot passar que en altres una nació s'ha recuperat o nascut per l'ètnia. L'important, però no és l'equació sinó la sedimentació de la voluntat del poble que per diversos motius ha donat lloc a la nació. No hi ha orígens espuris més enllà dels que són clarament injustos i fins i tot aquests per reprovable que ens semblin no eliminen el caràcter de nació d'un poble. Els estats del sud a pesar de l'esclavitud si haguessin guanyat la guerra de secessió, haguessin esdevingut una nació i probablement amb el temps l'haguessin abandonat..

Cal dir, tanmateix, que la nació no és essencial és un fenomen dinàmic i provisional la seva ocurrència lògicament té un punt objectiu i històric no neixen del no-res, però la interpretació, la formatació d'aquest pòsit pot interpretar-se de diferent manera. Molts cops són les circumstàncies polítiques les que formen unes creences nacionals o fins i tot ètniques que poden anar variant amb el temps la consideració del grup. Àustria en un moment determinat va voler ser alemanya. Moldàvia com exposa Moltchanova⁵⁹¹ podria haver-se integrat en la nació romanesa i de fet ho va estar, però la llarga ocupació soviètica va fer decantar en la transició postcomunista a la població cap a una pertinença nacional diferenciada. Alemanya de l'est podria haver esdevingut d'igual manera una altra nació i de fet al principi de la reunificació hi havia força diferències que, tanmateix, van caure en el camp de la solidificació

⁵⁸⁹ *Ibid.*

⁵⁹⁰ *Op.cit.*

⁵⁹¹ *Ibid.*

en un sol poble. De fet, els pobles reconeixen en el fons el caràcter decisiu dels esdeveniments i molts cops la lluita per la nació és una reacció provocada per la por a desaparèixer com a ètnia o cultura perquè no domina el seu curs polític. No hi ha un catàleg permanent de nacions o una marca semblant a un marxamo. Les nacions tenen una existència atribolada. Existeixen en un moment del temps. Exerceixen el poder polític o aspirin a fer-ho. En el capítol sobre la reproducció de la nació vam expressar quins són els factors que podrien influir-hi des de fets polítics concrets revoltes negociacions, etc. a la implantació d'unes pràctiques i cultura que semiòticament estan connectades amb nacions definides.

L'aspiració de totes les nacions o per dir-ho d'alguna manera el miratge al qual estem acostumats és la possessió de l'estat que parlaven abans, fet que suposa el monopoli del territori i la pertinença simbòlica o oficial. Entre altres coses perquè posa fi a les discussions metafísiques sobre l'existència de la nació. Tanmateix, bona part de la crisi d'occident és la del defalliment d'aquest monopoli en diferents sentits. En el sentit ètnic, primer. Una nació té una cultura determinada amb la qual s'ha alligonat a la població o aquesta s'identifica. La immigració trenca aquest esquema. Poden passar coses com la xiulada dels jugadors francesos a l'himne de la selecció francesa. Bona part del creixement de les actituds racistes i de l'ascens de l'extrema dreta prové d'aquí. És clar que fins ara no estem parlant d'una alternativa nacional sinó multicultural, d'un rebuig a una nació que en el fons malgrat el republicanisme francès és ètnica. Aquests immigrants no es plantegen en cap cas formar una nova nació. Simplement no s'identifiquen amb l'existent.

Quan sí que coexisteixen diferents nacions és quan es troben en diferents territoris dintre de l'estat. Llavors cal trobar una solució entre tècnica i política que a més a més tingui en compte la correlació de forces i la path dependence.

Aquesta, però no és l'única situació. És possible que una part de la població del territori de la comunitat preponderant a l'estat habiti en nacionalitats històriques. En aquest cas en aquest territori coexistiran dues comunitats nacionals que s'hauran de tenir en compte i que molts cops l'adscripció a l'una o a l'altre serà prou difícil d'escatir. Caldrà diferenciar quin és l'adscripció primera per entendre les descripcions nacionals o potser millor deixar que la dinàmica dels successos vagi decantant la nació íntima. De fet, en molts casos hi ha una adscripció nacional niuada en un altre de més àmplia: Així i tot, depèn de l'evolució política aquesta situació pot canviar. Per exemple en el Regne Unit hi havia un patriotisme primer amb el cas d'Escòcia i potser Gal·les i un altre de doble vincle al Regne Unit. Tanmateix, Escòcia en aquests moments ha trencat aquest doble vincle en bona part de la població. En el cas d'Irlanda del Nord, la comunitat protestant se sentia nacionalment i directament vinculada al Regne Unit. Els catalans han anat canviant la seva el seu posicionament des de fervoroses intencions, sobretot en les classes altes, interessades en el segle XIX en la construcció d'Espanya. D'una reserva cultural a una voluntat política representada pel instrument de l'autonomia i més tard a un desig d'independència. Expressions com nació de nacions tot i que s'han denostat han respost a una realitat de facto molts cops.

Ara bé, molts cops no estem parlant simplement d'una solució política o tècnica sinó d'un sentiment nacional. Aquest marca l'existència de dues comunitats en un territori i que, per tant, fa que no podem parlar i el problema es trasllada des de la coexistència en l'estat a la coexistència en el mateix territori històric. Hi ha molts llocs, on hi ha una renovació de la nació que veu que ara ha de conviure amb un altre per mor d'una immigració estatal proverbial i una altra més recent i més diferent. El problema es complica perquè uns veuen aquest fet com una usurpació perquè es consideren legítims propietaris en virtut de la història i l'origen.

En aquests territoris un referèndum o una política radical d'exclusió pot crear una fissura radical en la societat. No són les solucions preferibles, però molts cops neixen de la desconfiança que una solució pactada o política no siguin una falòrnia que perpetui l'opressió o el malestar. Potser la solució més respectuosa, més satisfactòria per ambdues parts que a més a més molts cops poden formar una població mixta amb un gradient divers d'adscripcions nacionals és combinar l'autodeterminació interna de la nació originària i que assegura la seva supervivència amb una pertinença a un estat on la comunitat advinguda se senti representada.

El problema moltes vegades sorgeix perquè la nació dominant a l'estat ha transcendit els límits originaris. Per exemple a Espanya hi ha territoris que s'identifiquen com a regions i per exemple no acceptarien que la seva nació és Castella perquè la seva nació és el conjunt de la nació estatal. De manera similar passa al Canadà amb les províncies. Hi ha comunitats que tenen el doble vincle i altres que no i altres que rebutgen el doble vincle i que preferiria estar separat d'un país que no tenen res en comú. Probablement, la unió compartida durant anys no és el quid de la qüestió. Les relacions poden haver estat pacífiques o conflictives. El sentiment nacional conjunt en el segon cas tret de fenòmens d'alienació com a Occitània promogut en part per ideals comuns —revolució, guerres “nacionals”— és molt difícil d'abastir. En el Canadà, les províncies anglòfones tampoc accepten que el Quebec pugui ser una societat diferenciada a l'hora de negociar. El rebaixen al nivell de les províncies, en altres llocs similars al de regions, i no entenen que vulguin ser més que les altres.

Les discussions formals han derivat en un modus vivendi ambigu on cada part entén i actua segons la seva idea. Malgrat tot, el país sencer es considera de doble identitat, ja que el francès no hi és present només al Quebec i potser amb el temps multiidentitari si parlem de les primeres nacions i els inuits de Nunavut.

La identitat no és un assumpte fàcil. Apareixen noves nacions en les regions o decauen com en el cas de Baviera. El tàndem nacional/regional és molt permeable i de vegades desigualment intern en el territori. A València, per exemple les sensibilitats nacionals poden ser molt diverses, des de la part xurra, a la regional rat-penatista de l'himne valencià o la pancatalanista. Eduard Mira i Damià Mollà n'han tret les conclusions en un llibre que té un títol prou il·lustratiu del que intentem comunicar: *Impura Nazione*⁵⁹². Andorra, per exemple,

⁵⁹² Mira, Eduard. & Mollà, D. (1986) *De impura natione : el valencianisme, un joc de poder*. València: Eliseu Climent.

tampoc acceptaria per desconcert de molts catalans sentir-se part de la nació catalana si més no política.

En altres casos, les comunitats conviuen en la mateixa societat, però les barreres que hi ha entre elles són prou grans i cal buscar una solució com el consociacionisme amb regles estrictes de participació i proporcions que encotillen la societat. Almenys, però, permeten la convivència seria el cas del Líban i Bòsnia-Hercegovina (no en la part servia de Bòsnia).

En tot cas està clar que les societats no només els estats tret de grans rivalitats han de poder conviure amb comunitats no només ètniques o nacionalment ètniques sinó també polítiques en el seu si. L'única condició és la justícia o si més no la seva aspiració.

De fet, cal preguntar-se, com ho fèiem en el capítol de l'estat, si a la fi la convivència reeixida en un estat o un subestat no acabaran desembocant en una nova nació o una supranació. Aquest fet s'oposaria a la proposta postnacional que vol extirpar aquest sentiment i substituir-lo per un republicanisme híbrid que si es permet la llicència assimilaria tots els països del món a una franquícia cívica.

Aquesta incerta síntesi nacional dintre d'uns límits geogràfics i institucionals si s'esdevingués donaria la raó als funcionalistes. La manera, però com ells plantejaven la qüestió era de dalt a baix. Una aristocràcia tècnica i burocràtica amb un propòsit determinat havia de modernitzar els territoris i creat un estat on per exemple només hi havia una fragmentació feta de tribus. En l'altre cas, al qual ens referíem el moviment fora de baix a dalt, fruit de l'habitualitat evidentment. La qüestió és si en un procés que no es pot imposar donades les característiques de la societat política actual seria possible aquest procés. Ineludiblement, dependria de les contingències en els assoliments i del clima i l'estabilitat i benestar que proporcionés als seus habitants. Com hem vist abans, en aquesta tesi, aquesta nació s'afegiria a les altres possibles en un exercici de pluralisme conceptual. Res impediria, doncs, que altres tipus de nacions unissin poblacions que no compartissin unitat política com en el cas dels kurds, els hongaresos o els catalans. Fins i tot, susceptibles d'acords polítics en el pla cultural.

Les estructures polítiques haurien de permetre i el món s'enriquiria un horitzó d'interseccions lluny de la mentalitat paranoide i preventiva que obstaculitza les relacions. Les nacions modernes haurien de pactar en les seves constitucions, tant a escala de l'estat que les acull com entre elles mateixes, com en l'interior de cadascuna i en l'interior de cascuna de manera que nasqués l'obligació política veraç. Alhora com vam dir quan vam citar Mc Kim en el terreny dels sentiments s'hauria de promoure una política o fomentar una pràctica on cada part assumís en certa manera la part contrària com component de la nova nació. D'aquesta manera, se sentís orgullosa de l'altra llengua i cultura i tot que s'hagués decidit primar alguna el finès a Finlàndia, els habitants de cultura sueca se sentissin finlandesos però també units a Suècia per altres vincles. Com els russos del Kazakhstan que renoven el seu compromís amb el país si els seus drets són respectats.

Fins ara la humanitat s'ha anat organitzant amb fronteres abruptes, en part perquè la jurisdicció política desconfiada i sotmesa a la inèrcia o necessitava o així ho declarava, però culturalment o institucionalment pot esdevenir diferent sobretot en Europa. Un plantejament d'aquest tipus ajudaria a la seva consolidació en un continuïum on les interseccions soldessin i no es veiessin com perills. Així i tot, entre les carreteres secundàries i camins entre Catalunya sud i nord, encara hi ha grans pedres com a testimonis de les resistències.

Seguint el que anem dient es poden veure tres problemes, d'una banda, l'emascament amb cultures oficialistes buides com comenta Moltchanova. La retòrica oculta la realitat buidant-la de sentit. El poble per imposició no es pronuncia i amaga els seus sentiments reals. En la Unió Soviètica l'oficial no expressava el sentiment autèntic de la gent. Com a la Xina actual, l'entramat constitucional de respecte a les minories era interpretat a la pràctica de manera neutralitzadora i només va poder posar-se de manifest quan el poder que el contenia va desaparèixer.

Altres cops en les transicions és difícil dir si un poble es considera nació o no. Moltchanova d'aquesta situació en diu cultures (potser identitats afegiríem) potencials i cal concedir-los el benefici del dubte fins que la situació es decanti.

4.2. TÈCNICA, TRADICIÓ I ACOMODACIÓ NACIONAL

Ara ens ocuparem de dos problemes: les solucions tècniques i l'acceptació per part de la comunitat internacional. Respecte al primer problema l'acompliment d'una sèrie de principis facilitarien les coses encara que aquí ens podríem plantejar si el nom fa la cosa. Els més importants serien aquests. Amb preferència, els dissenys constitucionals haurien d'incloure en el títol de definició del país, l'al·lusió que l'estat representa els pobles i nacions que hi viuen. Bé com a extensió del nom, resignificant-lo o bé amb afegits identitaris en unes possibles mencions. En tot cas no s'hauria de donar per fet i hauria de ser objecte de debat i consens per la seva força exclusiva. En relació amb les llengües, s'hauria d'excloure la primacia de la principal en els territoris de les altres comunitats nacionals podent existir diferents llengües comunes estatalment o subestatalment sempre amb criteris racionals i equilibradors. El problema és que la nacionalitat dominant decideix que les denominacions i formulacions inclouen tots els components del país, però després les interpreta en favor de la seva predominança totes comunitats hi hauria d'estar d'acord. La segona hauria de regular sense traves innecessàries les relacions entre les comunitats entre si per exemple un article com el de la Constitució espanyola impeding la federació o demanant el permís de l'estat entre comunitats no tindria sentit. I la tercera totes les nacions internes podrien establir les relacions bilaterals amb l'estat.

S'haurien de permetre les relacions asimètriques. Molts cops les federacions mixtes diferents de les clàssiques en què es barregen nacions i províncies o autonomies no distingeixen bé tots dos nivells. Com en la federació russa, com diu Moltchanova,⁵⁹³ on repúbliques que tenen

⁵⁹³ *Ibid.*

potestat de vet que exigeixen que les lleis es ratifiquin o fins i tot regulen el dret de separació coexisteixen amb simples districtes. El problema rau també en el fet que les competències estiguin clares i que en cas de conflicte sempre predomini la interpretació de l'estat que molts cops tal com ho percep la comunitat d'un nivell més baix interpreta sempre en favor d'una determinada nacionalitat predominant.

Des del punt de vista de l'autodeterminació interna no totes les organitzacions de l'estat serien aptes per a certificar una autodeterminació interna. Una simple descentralització administrativa on el propòsit és l'eficàcia en l'aplicació de les lleis no és suficient. L'autodeterminació interna suposa la capacitat real, efectiva, de decidir si més no en aquelles qüestions que les nacions consideren vitals per la seva configuració i futur. No és una capacitat teòrica desvirtuada per lleis de coordinació imposades des de dalt sense la seva anuència ni capacitat de vet.

De fet, en un estudi comparatiu⁵⁹⁴ que de diversos estats es va concloure que la combinació que generava menys conflictes és la que combinava parlaments propis amb elements consociatius a escala estatal com poden ser arranjaments tals com el vet, clàusules de despenjament, tribunals constitucionals mistos, senats representatius de les nacions. Sense aquesta dimensió estatal, els conflictes empitjoraven. Suposem que perquè el relatiu encoratjament dels governs subestats es veia frustrat a instàncies superiors. També és veritat que no hi havia conflictes en un estat fortament centralitzats. En aquest cas, també suposem, l'estudi no en fa cap hipòtesi, l'autoritarisme que no havia suscitat cap expectativa era coherent encara que èticament inadmissible.

L'aparell judicial també haurà de tenir en compte la distribució de l'estat en comunitats. S'haurien de buscar composicions i mecanismes equilibrats per tal d'assegurar la imparcialitat i que no predominessin sempre els criteris de la majoria nacional. Si això no es pot fer, s'haurien de poder mirar estatuts especials. S'ha d'evitar la sensació de jugar en terreny contrari de jugar a perdre. L'objecció a aquesta idea és la contraposició de què com veurem més endavant implica el xantatge permanent, però els que diuen això obliden que part la part inversa també es dona la imposició permanent. Es tracta també d'un problema estructural perquè si la part més poderosa imposarà els seus criteris que acostumen a ser regles més estrictes que impossibiliten i interfereixen la negociació i on la defensa dels drets constitucionals es converteixin en baluards d'una nacionalitat perquè així s'impedeix el pacte són obstacles per al pacte.

La distribució territorial és important. Moltchanova postula que s'ha de poder canviar si apareixen noves nacionalitats i només es poden admetre nacionalitats que per la seva mida o vincles històrics acceptin lliurement la mediació de les altres. El problema és que molts cops com ja hem dit parlant de Rússia, totes aquestes formulacions de vegades poden caure en una cultura buida perquè el poder polític en domina d'una altra forma l'aplicació. De vegades, les

⁵⁹⁴ Schulte, F. and Trinn, C. (2021). *'Why we should stop cherry-picking in the analysis of consociational institutions'* 50Montreal shades of federalism CREQC

nacionalitats poden ser emergents o discutides per exemple Canàries o Andalusia, Abkhàsia, Pedània, Santa Cruz (a Bolívia), Groenlàndia, Nunavut. etc. o altres susciten serioses dubtes com València sobre el seu caràcter nacional o nacionalitari potencial. De vegades, s'han de buscar solucions ad hoc. No es pot fer un model de nació igual per a tothom. Potser Irlanda del Nord que ningú vol nació i és disputada entre dos acabarà sent-ho. De vegades, l'estat haurà de suportar una ambigüitat nacional com a preu a pagar per la pau. Possiblement, les noves nacions amb el mateix nom que abans o un altre hauran d'emprendre processos com assenyala Jean Marc Ferry de reconstrucció amb un component de psicologia social important possiblement en contra de poderoses forces que amb la simplicitat dels missatges mediàtics exhortaran a restar en les enemistats del passat. L'autodeterminació d'una nació és un bé ètic que no pot negar-se permanentment en uns casos i afirmar-se en altres per interès estratègic. L'autonomia col·lectiva existeix. Les relacions justes que suposa la seva consecució tenen un incentiu afegit l'assoliment de la pau o si més no l'apaivagament de les tensions que molts cops poden arribar a ser incontrolables.

La dificultat està en el fet que molts cops com hem vist com quan parlàvem de la democràcia, els pactes s'han de fer en marcs antagonistes. La responsabilitat de les elits és saber fer comprendre a contracorrent al seu públic intern que és possible arribar a una entesa amb el contrincant que pot passar a ser adversari. En aquest sentit, catxa i negociació han de saber fer-se compatibles.

La integritat territorial ha estat un principi fonamental de l'ordenament mundial. Tanmateix, la implantació de la justícia global ha permès d'una manera light la influència dels països entre si. Sigui via el dret internacional o en el marc intern dels organismes supranacionals, els plantejaments respecte a la no-ingerència han de poder canviar perquè de fet ja ho estan fent parcialment al costat d'altres temes. Sigui per imatge reputacional, diplomàcia o temor a les conseqüències. És veritat que també hi són les amenaces i la retòrica buida, però l'escena internacional sobretot es mou amb un subtil joc de senyals. D'altra banda, l'esfera de l'opinió pública exerceix una pressió perllongada. Les normes sobre la legitimitat de l'autodeterminació interna i el possible dret per motius remeiers a la secessió a poc a poc s'han d'anar obrint camis mitjançant organismes d'arbitratge i en els casos flagrants de violació de drets humans amb forces coactives que, tanmateix, no podran prescindir de consideracions prudencials.

Moltchanova amb la formulació del per ella anomenat dret modificat d'autodeterminació advoca perquè aquesta ingerència actuï a partir d'aquests instruments i d'alguna manera legítimi les accions a favor de la justícia plurinacional.

Podríem ser ingenus i se'ns podria acusar, perquè molts que signen tractats sobre els drets humans ho han fet per interessos estratègics o per altres fins, però, així i tot, els hipòcrites poden veure's impel·lits a complir els seus compromisos. Darrerament, s'han fet avanços com els tractats sobre minories nacionals i llengües o drets dels indígenes. És veritat que necessiten clarificació, però no es pot descartar la seva influència com ara fa poc amb el Consell d'Europa respecte d'Espanya i, de totes maneres, marquen un clima diferent que amb

els anys es pot consolidar i sobretot pot deixar d'anatematitzar a les minories i també pot atorgar-los legitimitat. Sobretot poden veure's apoderades si es forma un consens sobre què significa respectar una distribució justa en un país i el compliment dels principis d'igualtat multinacional i acomodació política. També, sobre si en cas contrari aquella comunitat es veu legitimada per demanar la secessió com veurem en el capítol següent quan parlem de les noves versions de les teories remeieres que deixant de banda altres més extremes reivindiquen la justícia i la igualtat com a drets fonamentals dels grups humans i dels individus. Aquests tractats haurien de censurar els privilegis nacionals injustos tot i que aquells que els signin probablement no es donaran per al·ludits. De tota manera, la seva formulació que després pot ser interpretada per un tribunal internacional posaria les bases d'una nova justícia internacional. Com a mínim significarien un grau de distanciament respecte de la parcialitat i captivitat existents que no admeten cap rèplica. La integritat territorial es veuria relativitzada pel fet de fixar nous estàndards i procediments que no puguin oposar-se als valors d'igualtat que per exemple en el cas d'Europa es propugnen. Probablement, aquests estàndards no serien perfectes però sí útils malgrat el seu possibilisme. Hi hauria, possiblement una exigència de diàleg i uns mètodes i informes de comprovació de les situacions al·ludides en els arguments de les parts com ja es fa ara en molts assumptes en l'ONU i altres organismes als quals sens dubte se'ls hauria de fer guanyar en eficàcia i referencialitat.

Requejo⁵⁹⁵ en l'article referenciat constata que el federalisme mononacional com a eina de governança no té dificultats excessives excepte si ha fet cas omís d'alguna unitat amb característiques nacionals. Tanmateix, on hi ha dificultats des del punt de vista del reconeixement i l'acomodació és en les democràcies plurinacionals, ja que el seu federalisme falla en aquests dos aspectes i fa ús d'un marc ideològic que no té en compte els aspectes agonístics de la relació entre les comunitats nacionals provinents dels processos de nation building competitiu. Per tant, no adapta la seva institucionalitat perquè està ancorat en les concepcions prèvies en les quals es parteix d'una idea mononacional. D'altra banda, també constata que les institucions estatals estan molts cops en mans de la nacionalitat majoritària, la qual cosa no assegura la igualtat, ja que com és lògic no es comporta d'una manera imparcial.

Proposa tres eixos d'anàlisi: 1) l'eix uninacional-plurinacional 2) l'eix unitarisme-federalisme 3) l'eix centralització-descentralització 4) l'eix simetria-asimetria per tal de caracteritzar els sistemes polítics.

Recomana la introducció de més elements confederals i asimètrics que es podrien concretar en un reconeixement de la pluralitat nacional de caràcter constitucional; l'establiment d'una sèrie d'acords federals que permetin un alt grau d'autogovern principalment cinc àmbits: simbolicolingüístic; institucional, competencial, econòmicofiscal i internacional; l'establiment d'una regulació plurinacional del govern compartit de la federació potser amb

⁵⁹⁵ Requejo, F. (2007) Federalisme, descentralització i pluralisme nacional. Teoria política i anàlisi comparada. *Revista d'estudis autonòmics i federals*. (4), 35–68.

un senat o amb clausules opting in o opting out i dels seus processos de reforma constitucional. Concreta les llibertats tant positives (participació) com negatives (proteccions). El problema és que no sempre es pot dibuixar una constitució com si es fes en un llenç en blanc i moltes vegades a la situació nova s'arriba des de resignificacions, canvis constitucionals, afegits o pràctiques.

El fet és, diu ell, que la concurrència de tres cossos normatius: liberalisme, democràcia i federalisme complica bastant la situació amb desenvolupaments, conceptes, presumpcions i contextos difícils de conciliar que probablement requerien un esforç de clarificació i la pràctica mecanicista de la seva invocació rutinària. Per exemple, la llibertat negativa dels grups és un tema prou tractat en la teoria republicana però mai aplicat als grups nacionals. Les preguntes o es donen per contestades implícitament segons els canons de cada teoria o no es plantegen explícitament d'una manera interrelacionada. Algunes de bàsiques serien: 1) quina ha de ser la col·lectivitat o col·lectivitats de la justícia?; 2) quina ha de ser la col·lectivitat o col·lectivitats de les decisions polítiques? La resposta habitual més o menys implícita d'aquelles teories tradicionalment a aquestes dues qüestions és la mateixa: "l'estat", sigui quina sigui la forma històrica de la seva creació.

Per a Requejo, és una resposta discutible que fa necessària la introducció d'una perspectiva ètica.

Aquest autor parla de tres tipus de racionalitat: pragmàtica que cercarà les millors solucions tècniques, moral i ètica. La primera fa referència als mitjans d'aconseguir els nostres propòsits polítics i, per tant, s'ocuparia de tècniques tot que aquestes també tenen un component que les uneix amb les tradicions. Entre les tres, ell remarca, sobretot, la necessitat d'una adopció més reforçada d'un plantejament ètic en les relacions entre les comunitats. A diferència del moral que és l'adoptat per la majoria de les democràcies que fan referència a aspectes normatius universals el federalisme plurinacional ha de donar compte de l'especificitat de les situacions particulars dels països com per exemple la defensa d'una llengua en particular o la interpretació específica de quin és el subjecte de la llibertat col·lectiva. Fins i tot, d'uns valors o de com s'ha plantejat el debat sobre ells en una nació particular. No és estrany que aquestes siguin les raons adduïdes pels membres de les nacions minoritàries moltes vegades històriques perquè introdueixen un altre tipus de racionalitat normativa adaptada a la situació. D'aquesta manera, aquest tipus de racionalitat està caracteritzada per la interpretació contextual, la qual resulta sovint decisiva quan es discuteix sobre qüestions polítiques concretes: ús de símbols polítics, d'autogovern, o la presència dins l'àmbit internacional. De fet, nosaltres ens atreviríem a dir que cada autodeterminació pot tenir una configuració diferent malgrat els temps d'igualitarisme simplificador que corren. Aquesta racionalitat contextual incentivaria la introducció d'un grau més elevat de pluralisme normatiu més alt en els principis i en les institucions polítiques de les democràcies federals, especialment en aquelles de caràcter plurinacional.

Acaba l'article encoratjant i constatant la necessitat, com fem nosaltres molts cops en aquesta tesi la consecució d'un refinament moral i institucional en les democràcies federals plurinacionals. Aquest és un dels reptes principals de l'articulació nacional i democràtica en

aquest segle XXI. Esperem que conflictivitat política en trobi la solució o no anorrei els intents per apaivagar-la.

Per a acabar, ens hauríem d'ocupar de l'articulació nacional des d'un punt de vista que Requejo, per exemple, omet. El seu esquema està molt centrat en la suposició que el fet nacional si no del tot en bona part podrà abordar-se des de la divisió territorial. Tanmateix, en algunes societats profundament dividides la fragmentació nacional és a dintre i les diferents comunitats nacionals posseeixen títols prou importants per reivindicar la seva autoctonia sense que cap pugui argumentar cap motiu o injustícia per a justificar una major prelatió. Alhora, acostumen a ser societats profundament dividides i enemistades si més no en l'actualitat sobretot per motius religiosos que abans coexistien i ara han entrat en una espiral de desconfiança. A l'Índia per exemple, de pràctiques sincrètiques per l'acció de partits i líders nacionalistes es va passar a efectuar matances i massacres. Altres cops, coexisteixen diferents comunitats nacionals que en virtut del seu entrellaçament no es poden distingir més enllà de la identificació particular dels seus components.

Tant en un cas com en l'altre quan no poden haver-hi divisions territorials que redueixin les diferències cal cercar una regulació concordant. En el segon tipus de societats, les no profundament dividides normalment és plausible la pràctica d'acords democràtics amb l'excepció de quan es produeix una intervenció prou brusca de l'estat en favor d'alguna d'elles. Quan hi ha una divisió profunda i la convivència no obstant s'ha d'assegurar d'alguna manera es poden utilitzar recursos consocionals. Fora el cas de la federació bosnio-croata o del Líban. El principal problema d'aquests tipus de solucions encara que la causa principal és en la mateixa situació de divisió, ja que poden crear-se dues societats nacionals paral·leles on la interrelació és mínima com les escoles de Bòsnia on cada ètnia té assignat un pis de l'edifici. Malgrat la contenció que representa la participació consocional, el mètode no hauria d'impedir la introducció progressiva potser en consonància amb la societat d'elements i mecanismes polítics que cerquessin no només la participació i el compromís defensiu sinó també la col·laboració solidària.

5. LA SECESSIÓ

5.1. SECESSIÓ: DRET O INSTRUMENT?

En els capítols anteriors hem discutit la viabilitat dels instruments d'emancipació de les nacions: la democràcia, els drets, l'articulació territorial. Tanmateix, quan tots ells es revelen insuficients o fins i tot si es considera que és una prerrogativa "per se", pot plantejar-se el més extrem: la secessió entre una nació i l'estat al qual fins ara pertanyia. Una relació justa entre l'estat i una nació implica un ordre polític que faci possible la igualtat i l'equilibri de manera que les parts es puguin desenvolupar amb el màxim de llibertat possible i arribin a acords justos. Això no obstant, cal tenir en compte que estem parlant d'un desideràtum teòric i gradual que haurà de ser en cada moment contrastat i concert amb la realitat fàctica amb la qual els agents involucrats, nacions i estats, hauran d'establir quin és el seu grau d'exigència i de conformitat en funció d'altres consideracions sociològiques, polítiques i ètiques.

Habitualment, com hem vist abans, i per considerants polítics, solucions que no remoguin el marc estatal ni simbòlic com ara el federalisme o la consociació són més acceptades per raons prudencials pels actors reticents. Seria el cas de l'autodeterminació interna que hem tractat en el capítol anterior. Tanmateix, en la pràctica molts cops no acostumen a reeixir sobretot si no hi ha hagut un canvi real de l'equilibri de poders. En més d'una ocasió persisteix una situació injusta que no satisfà els requisits de la part que es considera agreujada i que pot anar més enllà de les discrepàncies lògiques entre dues parts amb interessos diferents. La valoració ètica d'aquestes situacions ha de considerar si la distància a la consecució de les aspiracions de la nació és tan gran que esdevé impossible en aquest hipotètic estat plurinacional i és preferible plantejar la desvinculació de la nació i la creació d'un estat sobirà. En aquests casos, s'obre la porta a plantejar l'ús de l'autodeterminació externa i la subsegüent secessió si el resultat li és favorable.

S'ha de dir, però, que l'exercici d'aquest dret no esgota la qüestió, ja que sigui quin sigui el resultat final sovint les relacions de poder i de domini prèvies continuen existint o se'n creen de noves que la vegada generen injust tot i que poden ser-ho menys.

La discussió moral sobre la secessió comprèn tot un seguit de temes. Quan és legítim plantejar-la? Quins procediments s'han de portar a terme? Quines condicions s'han de donar? Quins aspectes, negociacions i conseqüències s'han de tenir en compte? El més important, sobretot, quin és el demos que ha de decidir.

Prèviament a la secessió efectiva o la realització concreta d'un escrutini acostuma a ser necessari que s'hagi reconegut el dret d'autodeterminació. Si el grau d'acord entre nació i estat és correcte no cal exercir-lo sempre en termes absoluts sinó en termes relatius i polítics. És a dir, internament com dèiem abans o amistosament. En aquest darrer cas, si existís un cert consens o conformitat sobre la virtualitat de la secessió o una previsió constitucional probablement el camí estaria molt més aplanat com ha passat en casos com el de Txecoslovàquia o Noruega. En cas que hi hagués dubtes sobre la voluntat de la població

caldria per raons democràtiques plantejar l'exercici extrem del dret d'autodeterminació que normalment comporta la realització d'un referèndum de separació.

Tot i que aquest és el llenguatge i qüestionament normatiu que fa possible la discussió ètica amb la coerció moral associada i també el tauler de joc on es desenvolupa la partida, s'ha de dir que sovint són els condicionants materials com la geopolítica els que acaben essent més decisius. Aquestes circumstàncies contextuais i històriques faran com veurem que fins i tot els plantejaments ètics es mesclin i es ponderin amb altres més realistes de manera que la qüestió esdevingui força complexa com veurem.

De fet, la secessió, fins al segle XX ha esdevingut un tema esmunyidís des del punt de vista de la filosofia política i moral. En primer lloc, perquè el demos se sobreentén inqüestionablement o volgudament identificat indubtablement amb l'estat i també, tret de comptades ocasions històriques, per la reticència a considerar la possible legitimitat de la proposta. La constitució del demos era el gran absent explícit. Malgrat tot condiciona en gran part el fet polític dels estats que la volien ignorar.

El símptoma era el nacionalisme com a fenomen que ha atret les ciències socials ha estat des del segle XIX sobre la taula. Molts cops, però, ha estat demonitzat sobretot en el cas de les nacions sense estat, les aspiracions de les quals sovint eren considerades com a narcisisme de la petita diferència, rèmores d'un moment històric superat o equiparades al jingoisme directament.

Les raons d'aquesta elusivitat potser poden trobar-se en els tres reptes que planteja a la legitimitat de l'estat que esmenta Scott Boikin⁵⁹⁶. D'una banda, el desmèrit de l'autoritat moral de l'estat que Kant⁵⁹⁷ fonamenta en la correcció de les seves institucions i objectius. De l'altra, el consentiment que demanava Locke⁵⁹⁸ per a un estat sigui legítim. Aquest pot ser retirat si realment no hi és i procedir a la secessió. I encara un altre més, des d'un punt de vista al·ludit per Hume; si la producció de l'ordre necessari deixa de ser útil perquè l'individu cerqui els seus fins, a parer dels secessionistes cercar-se en un altre estat alternatiu.

5.2. EVOLUCIÓ DEL DRET D'AUTODETERMINACIÓ I SECESSIÓ.

La mateixa naturalesa d'aquest dret d'autodeterminació i els pressupostos en què es basa en el panorama internacional té a veure amb el context i la historicitat.

No podem parlar, doncs, d'un dret abstracte i voler fer-ne una definició intemporal o fixar els seus requisits d'una vegada sinó d'una prerrogativa que històricament s'ha presentat i ha anat

⁵⁹⁶ Boykin, Scott, (1998). *The Ethics of Secession* (16 d'abril de 1998). Scott Boykin, "The Ethics of Secession", pàgs. 65-78 a David Gordon, ed., *Secession, State and Liberty*, Transaction Publishers, , Disponible a SSRN: <https://ssrn.com/abstract=3828243>

⁵⁹⁷ Kant, I. et al. (2022) *Metafísica de las costumbres*. [1ª edición]. Valencia: Tirant humanidades.

⁵⁹⁸ Locke, J. & Rodríguez Aranda, L. (2002) *Ensayo sobre el entendimiento humano*. Barcelona: Folio.

prenent diferents formes. Per tant, una definició closa que el relacionés de manera única, per exemple, amb els processos de descolonització com s'ha acostumat a argumentar durant molt de temps i encara es fa ara no seria adient en aquests moments perquè respon a altres suscitacions que s'ha de resoldre.

Històricament, podem parlar de diverses onades de creació d'estats. Normalment, se'n parla de tres: després de la Primera Guerra Mundial amb els punts del president Wilson, descolonització després de la Segona Guerra Mundial i la dissolució de determinats estats amb la caiguda dels règims comunistes. Tanmateix, abans hi havia hagut una prèvia representada a finals del segle XVIII i inicis del XIX amb la independència de les societats criolles a les quals va seguir a Europa, la independència de Bèlgica i Grècia i les unificacions d'Alemanya i Itàlia. En l'actualitat, diverses nacions com Escòcia, Catalunya i altres presenten moviments que reivindiquen la seva conversió en estats nous.

La legitimitat, contingut i acceptació del dret ha anat canviant, doncs, al llarg de les èpoques. També els pressupòsits, Estats Units i els països sud-americans es basaven en valors de la il·lustració com podia ser la llibertat i la igualtat. Les unificacions europees en ideals romàntics i la reivindicació d'un volk històric. Les raons que esgrimien els antics països comunistes tenien més a veure amb raons democràtiques que no pas amb una opressió de caràcter colonial. De la mateixa manera, aquest darrer requisit ha anat evolucionant i els darrers acords estatals i internacionals no tanquen les portes a altres motius com l'existència de situacions d'opressió o de virtualitat democràtica com en el cas de la llei de claredat. En altres casos, senzillament no es barra el pas a situacions de facto com les de Kosovo. En bona part els treballs de la filosofia política ressaltant els valors de no dominació i igualtat que es van obrint camí malgrat la inèrcia que pot presentar l'opinió pública conservadora o els populismes. Ens trobem, doncs, en un panorama força dinàmic que no admet encastellament en formulacions alienes a l'evolució històrica. En conseqüència, la reflexió moral hi ha d'anar en paral·lel tot seguint aquests canvis.

5.3. PARADIGMES JUSTIFICATIUS. FIAT JUSTITIA ET PEREAT MUNDUS

En la literatura sobre el tema, podem trobar diferents paradigmes que justifiquin la secessió. Els més habituals són l'adscriptiu o nacionalista, el plebiscitari i el de causa justa o remeiera. Alguns contemplen aquest dret com un dret primari i altres no ho fan. La seva vindicació respon a diferents tradicions de filosofia política fins i tot a qüestions estratègiques o de conveniència que tenen molt a veure amb la recepció que se'n pugui fer des de diferents cercles acadèmics o d'opinió. Neus Casals Torbisco⁵⁹⁹ recentment per al cas de Catalunya n'ha fet una descripció en aquest sentit. D'altra banda, cadascuna d'aquestes teories, presenta diversos problemes i qüestions resoltes tant en la pràctica com en la teoria. Amb el temps com veurem els seus contorns han anat canviant i fins i tot aproximant-se.

⁵⁹⁹ Torbisco Casals, N. (2016) *Autodeterminació, secessió i drets humans: una crítica dels paradigmes dominants en el debat català*. (42), .

Teories remeieres o de causa justa.

Aquest tipus de teories no atorguen un dret primari a la secessió sinó que només la consideren oportuna com a remei quan la violació dels drets o de la justícia és prou important. Aquest és el motiu pel qual aquestes teories es diuen de causa justa o remeieres a aquest tipus de situacions. Fora d'aquests supòsits són reticents perquè pensen que en el balanç de conseqüències derivades de la secessió superen els beneficis d'aquestes. En aquest sentit, són conseqüencialistes, però la seva consideració de la injustícia les pot aproximar a un enfocament kantian.

Amb el temps hi ha hagut una tendència a l'ampliació de les causes justes. Així per exemple, Allen Buchanan⁶⁰⁰ un dels seus màxims exponents i un dels primers a abordar el terme de la successió ha anat ampliant el catàleg de motius per als quals estaria justificada la secessió. En la seva primera obra la moralitat de la secessió destacava dos motius primordials que justificaven la secessió. D'una banda, la violació greu dels drets humans. Paradigmàticament, el genocidi era una de les causes que s'inclou en aquest supòsit. Un segon motiu prou important era la violació de la integritat territorial d'un país per exemple amb una conquesta recent per tal de revertir la situació.

Es tracta de dos motius molt clars en els seus casos més extrems, però que no obstant són susceptibles de presentar dificultats. Molts cops la violació dels drets humans no és tan tràgica i dràstica, però es produeix de forma constant en la vida ordinària. Pel que fa a la conquesta, no queda clar fins quan ens hauríem de remuntar en el temps i hauríem de contemplar també els efectes potser encara prou patents i la consciència present del fet per tal de valorar la seva vigència ètica. És clar que com més temps transcorre més es desdibuixen les situacions i fins i tot els contorns fàctics, legals i les interpretacions d'aquesta invasió. Això no obstant, sí, d'una banda, no ens permet jutjar el fet d'una forma neta a l'hora d'aplicar mecànicament la justificació —el context potser radicalment diferent—, de l'altra també aquest pas del temps des del fet consumat jutja a favor de la impunitat del qui va perpetrar-lo. Els països bàltics o Catalunya podrien ser dos exemples contraposats del que acabem de comentar.

Amb posterioritat, Buchanan⁶⁰¹ s'obre a altres motius. Un és el trencament d'acords institucionals com ara un Estatut d'Autonomia. Podria considerar-se un cas relacionat amb la conquesta, però la seva especificitat mereix remarcar-lo. Fins i tot arriba a acceptar la falta d'interlocució per encabir la diversitat existent.

Un altre motiu, relacionat amb la injustícia és la distribució injusta dels recursos sempre a favor de l'estat que exerceix el seu domini i en perjudici d'aquell que es vol separar.

⁶⁰⁰ Buchanan, Allen; Weinstock, D. M. (1993), *Secession: The Morality of Political Divorce from Fort Sumter to Lithuania and Quebec*, Boulder, Westview Press, 1991. Philosophiques. [Online] 20 (1), 228–

⁶⁰¹ Buchanan, A. (1997). Theories of Secession. *Philosophy & Public Affairs*, 26(1), 31–61.
<http://www.jstor.org/stable/2961910>

Evidentment, la percepció que se'n tingui dependrà si es considera que els recursos són derivats a un territori aliè. En tot cas, l'espoliació regional pot arribar a crear sentiments d'indignació, però difícilment crearà demandes de separació encara que no és impossible. El grau de solidaritat existent per part de les dues parts compta. Del cantó de l'estat dominant, aquesta falta de generositat respecte de territoris que sobre els quals afirma la pertinença, però que en el fons percep com estranys ben segur també agreuja la redistribució injusta.

Buchanan⁶⁰² s'hi refereix des del punt de vista econòmic com per exemple en el cas de la independència dels Estats Units, però també és possible fer-ne una lectura apel·lant a recursos d'altres tipus culturals, identitaris.

El mateix autor⁶⁰³, per exemple, cita en general el trasbals enorme en la vida dels pobles i més concretament com a possible conseqüències indesitjables de la secessió, les següents: la protecció de les expectatives legítimes, protegir el govern de la majoria, l'autodefensa d'interessos legítims, la minimització de la negociació estratègica, la inestabilitat, la presa il·lícita del poder, la inseguretat jurídica, la justícia distributiva si es perjudiquen els interessos de l'estat matriu, la responsabilitat també d'aquest estat cap a les seves minories. Curiosament, totes les prevencions són des del prisma de la part majoritària amb relació a la que vol accedir a un nou estat i on sovint ja s'ha materialitzat molts perills d'un tracte poc igualitari i a la qual se li atribueix una càrrega de la prova. L'explicació es troba en el fet que per raons prudencials i d'estabilitat es privilegia una presumpció favorable a l'*statu quo*.

De fet, afirma que mentre hi hagi un estàndard de justícia raonable aquest fet invalida les objeccions sobre la falta de consentiment que en les societats modernes només pot entendre's d'una manera implícita en el sentit que hi ha garanties suficients perquè aquest s'hi acompleixi o mecanismes que permetin el seu redreçament.

En un altre sentit, també el tema es planteja des del punt de vista de les sèries reticències que suposa la "suposada" neutralitat liberal de l'estat a l'existència de nacions des del tot estatal. El reconeixement d'aquestes nacions internes podria significar l'existència de privilegis passant per alt que l'estat contenidor no deixa de ser en molts casos jutge i part. Fins i tot el que no se sentin membres de la nova nació podrien sentir discriminats obviant que la pretesament inclusiva tampoc acompleix aquesta funció.

Una altra raó és l'aspiració que la seva teoria sobre la secessió no respongués només a plantejaments idealistes sinó que pogués ser admesa en el corpus del dret internacional o en els seus criteris. Tanmateix, és clar que aquest corpus està clarament esbiaixat, ja que es forma per la pràctica dels estats.

Les seves consideracions volien incorporar la realitat fàctica i pràctica de les reclamacions de secessió. Aquesta realitat contextual, per a ell, exigeix evitar problemes de violència, perquè

⁶⁰² *Ibid.*

⁶⁰³ *Ibid.*

la separació normalment va associada a un grau de conflictivitat molt fort. Això no obstant, alguns autors li han indicat que en les societats occidentals és possible que progressivament sigui possible plantejar aquestes qüestions sense tanta virulència com ho demostren el cas del Quebec o Escòcia encara que altres situacions mostren que és un tema encara prou complicat sobretot en temps polítics summament antagonistes.

Les teories remeieres tenen com a principal virtut la definició del subjecte de la secessió perquè en bona part s'identifica des de la mateixa injustícia com en la darrera sentència europea sobre euroordres que parlava de grups objectivament discriminats. Aquesta facilitat també es dona pel que fa a criteris objectius i institucionals en els casos d'invasió o infraccions constitucionals. Això no obstant, com veurem més endavant a poc a poc han anat augmentant les causes justes susceptibles de justificar la secessió a costa d'enfosquir la claredat dels criteris per definit el subjecte.

Anna Stilz⁶⁰⁴ ha desenvolupat una teoria sobre la secessió basada en els drets sobre el territori els corol·laris dels quals es poden assimilar a les teories remeieres.

Estableix quatre condicions perquè l'ocupació d'un territori sigui legítima. D'una banda, la legitimitat de l'ocupació i d'altra

(a) implementa efectivament un sistema de llei que regula la propietat en aquest territori; (b) els seus súbdits tenen un dret legítim d'ocupar el territori en virtut de determinats fets i consideracions (c) el sistema de lleis de l'estat "governa en nom del poble", protegint els drets bàsics i preveient la participació política en el que es podria dir l'exercici de l'autodeterminació basat en la voluntat d) l'estat no és un usurpador.

La dificultat rau a precisar alguns d'aquests conceptes com per exemple, l'ocupació, en què els immigrants en tenen dret en funció de la compartició raonable dels recursos, però no legalment potser. La valoració inclosa que la gent que hi viu o pugui ser violentada en les seves pràctiques socials, culturals i econòmiques potser costa més decidir. També és difícil estimar quan l'estat no és un usurpador, apreciació en la qual els esdeveniments històrics han de valorar-se contextualment.

Stilz⁶⁰⁵ considera que els estats estan obligats a implementar un pluralisme constitucional. Fins i tot, és partidària d'una certa pressió per aquells estats que no compleixin aquests requisits sempre que els grups que són mereixedors d'aquestes mesures puguin autoidentificar-se i encara que no presentin una cultura compartida. Coincideix també amb Margaret Moore⁶⁰⁶ que l'important són la identitat i la voluntat política de compartir obrint el pas a pobles plurinacionals. Quan un grup de cooperadors d'un territori avalen procediments i

⁶⁰⁴ Stilz, A. (2011) *Nations, States, and Territory. Ethics*. [Online] 121 (3), 572–601.

⁶⁰⁵ *Ibid.*

⁶⁰⁶ Moore, M. (2001). *The Ethics of Nationalism*. Regne Unit: Oxford University Press.

institucions atorguen al seu estat legítim la potestat de decidir en el seu nom i testimonien que ha estat capaç durant un període prolongat d'afirmar la seva participació política. D'altra banda, posseeix pràctiques representatives i territorials de cooperació política que vol incrementar i té la capacitat política de construir institucions mínimament justes. Sobre la base d'aquestes pràctiques l'estat ha de reconèixer internament aquestes circumstàncies. Per últim assenyalar la necessitat d'acceptació per la comunitat internacional, reconeixent un cert arbitratge basat en el dret internacional si el que es vol una certa viabilitat d'aquests drets o prerrogatives polítiques.

La Secessió l'enfoca com a últim remei quan aquestes mesures d'autodeterminació interna no han estat possible i renuent que la secessió sigui unilateral sempre que sigui possible el diàleg. Afins que cas el mètode preferent seria i referèndum reforçat.

Com Buchanan⁶⁰⁷, reflexiona sobre el dret moral de la secessió i les possibles conseqüències catastròfiques que es poden esdevenir. Per tant, no és partidària d'un dret moral a la secessió en el dret Internacional però sí a una d'autodeterminació interna.

Tanmateix, aquest realisme pot portar a una sobrevaloració injusta de l' statu quo. Sergi Morales advoca per eliminar la presumpció a favor d'aquest i compartir la càrrega de la prova en exclusiva per als secessionistes. Més aviat la història ens demostra que no venim de zero i que normalment l'Estat és el resultat de la determinació històrica de les lluites de poder i sovint de la preponderància de situacions injustes sobre resultats més convivencials.

TEORIES DE DRET PRIMARI

Els motius per a reconèixer un dret primari a la secessió poden ser de dos tipus plebiscitaris: basats en la voluntat agregada dels individus o en l'adscripció afermada en l'autonomia d'un grup. A continuació en fem una anàlisi de totes dues.

Teories plebiscitàries

Es basen en els principis liberals de l'autonomia individual i el consentiment, la participació política i en la delimitació democràtica de les fronteres. Poden arribar a tenir un fons llibertari. Es basen en el fet que qualsevol col·lectiu humà té dret a separar-se associar-se lliurement. No demanen una caracterització especial del grup en funció d'unes característiques d'una mena especial.

Beran⁶⁰⁸ introdueix condicions en el seu exercici per motius pragmàtics i morals. Caldria que els grups aspirants fossin prou grans i estiguessin concentrats de forma que esdevinguessin viables. No haurien de portar com a conseqüència l'opressió d'altres grups i en justa

⁶⁰⁷ *Ibid.*

⁶⁰⁸ Beran, H. (1984), *Una teoria liberal de la secessió*. Estudis Polítics, 32: 21-31.
<https://doi-org.sire.ub.edu/10.1111/j.1467-9248.1984.tb00163.x>

equivalència permetre la secessió d'altres grups en el seu si. No haurien de constituir enclavaments. L'economia hauria de ser autosuficient i hauria de permetre la supervivència de l'estat anterior. En aquest sentit, no podria ocupar zones que li fossin vitals o el fessin inviables. Evidentment, l'afegit creixent de condicions pot fer que les possibilitats reals vagin minvant considerablement.

Es tracta d'una teoria que té contorns molt atractius per l'apel·lació a la democràcia que fa i que en territoris com Catalunya sota el nom del dret a decidir ha significat un revulsiu respecte de formulacions més clàssiques com el dret a l'autodeterminació. Teòrics com Jaume Lopez⁶⁰⁹ l'han presentada com un dret inapel·lable que fins i tot es recull en tractats internacionals. Tanmateix, el component demogràfic o el majoritarisme que comporta pot entrar amb col·lisió amb altres drets bàsics en un escenari que certament és més complex. És clar que com a dada fàctica i fins i tot forma de dirimir conflictes té el seu paper a jugar però probablement no en exclusiva.

Pel que fa al consentiment han rebut força crítiques, ja que aquest no pot ser ideal perquè seria impossible de complir. Cap estat podria complir les condicions i moltes secessions serien il·legals. Tanmateix, si no s'accepta un consentiment en el sentit feble i es requereix perquè fos vàlid una disconformitat expressa es podria derivar en un principi de secessió il·limitat, l'anomenat efecte Matroska, si així fos la voluntat d'un conjunt d'individus. En el mateix sentit, si no fos possible aquesta reiteració en la separació, en el nou estat quedarien individus descontents que no li haurien donat el seu assentiment. Així i tot, aquesta possibilitat teòrica és possible que estigui sobredimensionada per sobre del que passaria en situacions i contextos reals més enllà de reaccions amb una base històrica o sociocultural que no es pot improvisar.

Aquesta barra lliure aniria contra els principis d'estabilitat i s'arrisca de desvetllar conflictes i situacions transitòries permanents. Aquesta concepció combat el fort biaix a favor dels estats constituïts malgrat que la història han estat els artífexs de l'opressió i la violència. Res impedeix pensar, per tant, com ha passat molts cops que els nous estats no poden complir millor les funcions dels antics.

També és pertinent parlar dels límits morals. Així per exemple, la separació per constituir una república de rics obtenir avantatges econòmics a perjudici d'altres seria clarament immoral. Altres situacions serien més difícils de jutjar com la separació de regions riques com la Pedània on es podria al·legar-ne una defensa encara que interessada de l'eficàcia empresarial davant d'un subdesenvolupament endèmic presentat de manera interessant amb matisos morals.

Una altra objecció com a efecte indesitjable apunta al fet que els estats intentarien no descentralitzar-se amb l'afany de no crear estructures que encoratgessin aquest desig. Aquest

⁶⁰⁹ López, J., (2011). *Del dret a l'autodeterminació al dret a decidir. Un possible canvi de paradigma en la reivindicació dels drets de les nacions sense estat*. Quaderns de recerca , 1 (4), pp.1-17.

tipus de raonament no parteix del principi de la llibertat sinó del de dominació. Potser sí que pot produir-se en el món real com a temptació de poder, però, èticament, obvia les relacions polítiques entre les persones haurien de basar-se en el fair play i que seria difícilment compatible amb els principis liberals que s'accepten en els països democràtics.

Lucía Payero⁶¹⁰ proposa contra aquests realismes més amorals que no pas ponderats, estratègies per aconseguir el progrés moral. Les constatacions de caràcter realista no hi haurien de significar la renúncia definitiva sinó la creació d'una cultura que faci possible l'afermament dels drets humans. Alhora constata també que determinades conseqüències nefastes o catastrofistes no han de produir-se de manera tan automàtica, ja que la realitat social actua com a fre a actuacions frívols.

No obstant això, una de les raons més de pes contra les teories de l'elecció se sustenta en la manca de raons substantives per promoure la separació que en contextos polítics ens obliguen a tenir en compte les conseqüències dels nostres actes respecte als altres agents. De la mateixa manera, la identificació feble dels grups o considerar-los sense tenir en compte que com a tals necessiten uns vincles més permanents, els resten legitimitat o les fan aparèixer com inconsistents. La dimensió del grup com a facilitador de l'autonomia és important, però la dimensió col·lectiva com a tal també és present en els individus.

Teories nacionalistes

Es fonamenten en l'existència dels pobles o nacions com a subjectes polítics. Per motius pràctics, la secessió que no pas l'autodeterminació exigeix que aquests subjectes estiguin concentrats territorialment.

Payero⁶¹¹, agrupa les objeccions crítiques a aquesta teoria en dues fonamentals. D'una banda, aquelles que qüestionen el concepte de nació i les que discuteixen si les nacions tenen un dret especial per a optar a la secessió.

Entre les primeres, l'objecció que la referida autoria comenta seguint a Buchanan fa referència al fet que la nació entesa com un grup adscriptiu té tendència a violar els principis liberals. Això és així perquè en el pensament de Buchanan⁶¹² la nació és adscriptiva i s'és membre o no en funció del naixement. Per tant, no s'és lliure per a decidir, si se'n vol o no es vol formar part; fet que es considera il·liberal per a fonament polític.

Tanmateix, totes les nacions i especialment nacions-estats en general defensen l'adscripció a menys que s'opti per una renúncia o l'emigració que implica un procés costós. Val a dir que les objeccions basades en la llibertat d'elecció es qüestionen solament amb relació a les nacions sense estat, però les modernes admeten la voluntat civil dels seus components per a

⁶¹⁰ Payero López, L. (2014). *El dret d'autodeterminació dels pobles: anàlisi crítica del marc constitucional espanyol des de la filosofia juridicopolítica*.

⁶¹¹ *Ibid*

⁶¹² *Ibid*.

integrar-s'hi o deixar de formar part. Qualsevol pot deixar de considerar-s'hi ser-ne nacional o ingressar-hi depèn de la seva voluntat. Aquest fet invalidaria l'acusació de ser-ne il·liberals.

Nosaltres afegirem un altre argument que apareix sovint en molts autors: la indefinició ontològica de la nació lligada a la indeterminabilitat dels seus límits que contrasta amb la claredat institucional de l'estat. Aquests trets li impedeixen la constitució d'un objecte polític consistent. A ningú se li escapa que aquesta dificultat no anul·la la percepció que un gruix significatiu dels ciutadans es consideraran d'una nació determinada i precisament d'aquesta manera la constitueixen performativament i, per tant, la seva existència podria ser vàlid.

Normalment, però la defensa no es basa en aquesta voluntat significativa sinó en trets essencialistes o en la història. Això no obstant, davant la crítica hem de considerar que la voluntat sense negar el marge d'indeterminació i de contingència no apareix sense un substrat històric o material i que més cops és un precipitat d'aquests. En aquest sentit, a l'hora d'atorgar legitimitat a un grup perquè exerceix el dret d'autodeterminació i potser arribat el cas el de secessió mitjançant un referèndum cal tenir en compte la persistència de la reivindicació. Alhora, la comprensió històrica dels motius basats en la consciència nacional i l'aspiració a l'autogovern polític que en altres comunitats no s'haurà desenvolupat. Cal considerar que el fet que un grup humà es considera una regió o una nació pot variar amb el temps i les circumstàncies polítiques Àustria i Baviera són exemples vius d'aquesta qüestió amb evolucions discrepants.

Aquest fet pot concórrer amb el fet que en el mateix territori poden existir dues nacions i que sovint totes dues tenen voluntat totalitzadora, ja que la defineixen en termes apriorístics i absoluts. A aquest efecte només cal veure l'ús exclusiu per part de tothom de la paraula "tots" quan es refereixen als nacionals del seu territori com si tots combreguem amb la seva adscripció nacional.

Els operadors polítics poden arribar a admetre que la condició de nacional s'obté com dèiem abans per la residència, el treball, però també per la voluntat, però inconscientment deixen aquells que no s'hi adhereixen com a espectadors residuals. Sigui un grup que es considera oprimint en la seva pròpia terra o en connexió amb la nació dominant a tot l'estat, la temptació hi és per tots dos.

La darrera objecció que posa Buchanan⁶¹³ és perquè les nacions han de tenir un caràcter especial que els atorga uns drets superiors a altres grups. La resposta rau justament en la seva particular aspiració totalitzadora. Admetre una nació diferenciada significaria com ja hem comentat un privilegi infundat. Curiosament, aquest fet no es qüestiona en el context internacional ni tampoc des del punt de vista que la nació matriu no representant el tot sinó que és rabiosament parcial.

⁶¹³ *Op. Cit.*

Encara que normalment les teories nacionalistes acostumen a estar incloses en les de dret primari, darrerament també ha sorgit un corrent proper de les tesis remeieres.

De fet, podem observar que s'està produint un acostament entre les dues teories. En aquest sentit, sobre la base de la igualtat entre els pobles i la igualtat de tractament un dret primari opinen molts autors com Seymour⁶¹⁴ o Philpot⁶¹⁵ a l'autodeterminació. La discrepància posterior sobre si la secessió és primària, acostuma a ser més discutida. D'entrada, podríem dir que en sentit directe no, ja que en la majoria dels casos en què es planteja implica la realització d'un referèndum d'autodeterminació.

Això és així perquè d'una manera o una altra la comunitat nacional que aspira a autodeterminar-se no coincideix amb els límits de la societat política i sovint hi ha processos nacionalistes concurrents que competeixen entre si.

També hi ha un acostament entre les teories de l'elecció i les remeieres i les que més endavant veurem amb el nom de conseqüencialistes. En aquest cas el component nacionalista és mínim. Només pel que fa a la demarcació i la cultura política. L'important és que l'opció secessionista es converteix simplement en una qüestió de confiança en el projecte des del punt del benestar i la participació tendint a ser una alternativa política més susceptible de dirimir-se per mètodes democràtics.

La mancança d'autodeterminació neix en una part de la comunitat nacional que sent que les seves aspiracions no estan recollides per l'estat a diferència d'altres parts d'aquest on hi ha un consentiment bàsic. La consecució del seu dret d'autodeterminació —sota el paradigma nacionalista— pretén el canvi de lleis i institucions per defensar les seves característiques culturals, la consciència de la seva identitat i gaudi de l'autonomia política. Pot pretendre també anar més lluny i plantejar un referèndum d'independència què sigui una forma pragmàtica de solucionar un sistema polític quan no hi ha una altra solució davant d'un desacord radical. La comunitat disconforme gaudiria del dret d'autodeterminació interna i en un plantejament remeier del dret de trencar els límits de l'obligació política amb l'estat si els seus drets polítics no li són reconeguts amb l'ambigüitat que òbviament aquest judici comporta.

Aquesta línia d'igualtat de tracte trobem a Torbisco⁶¹⁶ quan parla de les autorepresentacions que han de tenir la seva traducció política i de la justícia entre els diferents pobles de l'estat. Aquest ha de ser principi neutre en el sentit que no ha d'afavorir cap identitat parcial i practicar el joc net. Una altra cosa és que sigui asèptica i una altra, defensar una síntesi cultural del país que sigui justa per a totes les identitats.

⁶¹⁴Seymour, M. (1999) *On Redefining the Nation*. The Monist. [Online] 82 (3), 411–445.

⁶¹⁵Philpott, D. (1995). *In Defense of Self-Determination*. *Ethics*, 105(2), 352–385.
<http://www.jstor.org/stable/2382349>

⁶¹⁶ Torbisco Casals, N. (2016) *Autodeterminació, secessió i drets humans: una crítica dels paradigmes dominants en el debat català*. (42), .

Amb una visió lleugerament diferent, podem parlar de les teories contractualistes com la de Joan Bossacoma⁶¹⁷ que en el seu llibre justícia i moral de la secessió i amb un prisma rawlsià promou i defensa l'existència d'un contacte entre els pobles de l'estat a part de l'individual. La violació d'aquest contracte portaria a plantejar la secessió sobretot quan no hi ha proves fefaents que aquesta situació persistent no pot canviar.

Com hem dit abans la dificultat més gran d'aquesta proposta teòrica rau en la identificació de les unitats que han de signar aquest contracte. Això no obstant, creiem que la significativitat històrica i la performativitat que la mateixa lluita i reivindicació aporten fan possible veure les parts del conflicte. Una derivada d'aquest contracte seria l'assumpció d'uns procediments comuns constitucionals o semblants entre les diferents unitats sobre la resolució dels desacords incloent-hi la separació. Aquest contracte hauria de gaudir de la legitimitat permanent en el temps sense que caigués en la guerra bruta o el legalisme estèril. Finalment, sociològicament en contextos no majoritaris s'hauria d'aconseguir l'adhesió de part de la població no especialment identificada nacionalment.

Teories republicanes

En aquest apartat seguirem les idees esbossades per Lluís Pérez⁶¹⁸ en el seu article sobre una possible teoria republicana de la secessió. En la versió de Philip Pettit,⁶¹⁹ ens diu que el més important del republicanisme modern és la nació de no dominació entesa com el poder arbitrari d'un grup sobre altres persones. La manera d'evitar-ho és la vigilància de les formes privades del poder per exemple la riquesa per part de l'estat i una ciutadania cívica virtuososa i, d'altra banda, que aquest mateix estat ha de tenir diversos poders constitucionals en què els seus poders puguin ser controlats entre si i impossibles de manipular per qualsevol fracció. Seran doncs l'imperi de la llei i la virtut cívica les que desenvolupen aquesta feina. Tanmateix, la virtut cívica és impossible d'abastir sense la llibertat i viceversa.

Aquest valor la llibertat, bàsic per al control de la societat i la participació de tots els seus membres en el republicanisme modern ha de complementar-se amb la inclusió del màxim de persones que hi puguin participar. Dominació i exclusió són doncs les principals amenaces del republicanisme democràtic. En la prevenció de la dominació cobra un especial interès el tema de les faccions plenament aplicable a aquelles parts intervinents en la discussió i combat per l'autodeterminació i la secessió.

El disseny institucional adequat, valors republicans, interferències del comerç en la virtut, relacions internacionals han estat els temes primordials, però altres més interns han estat

⁶¹⁷ Bossacoma Busquets, P. (2015) *Justícia i legalitat de la secessió : una teoria de l'autodeterminació nacional des de Catalunya* /. [Barcelona] :: Generalitat de Catalunya, Institut d'Estudis Autònoms.,.

⁶¹⁸ Lozano, LP (2021). *Theories of the right of secession: A republican analysis*. Les Torres de Lucca: revista internacional de filosofia política , 10 (18), 69-87.

⁶¹⁹ Pettit, Philip, "La no-dominació com a ideal polític" , *Republicanisme: una teoria de la llibertat i el govern* (Oxford, 1999; edn en línia, Oxford Academic , 1 de novembre de 2003), <https://doi-org.sire.ub.edu/10.1093/0198296428.003.0004>

negligits perquè la comunitat política s'ha donat per feta identificant-la amb l'estat. De la mateixa manera, les faccions no s'interpretaven en aquests termes d'adscripció nacional.

El republicanisme ha evitat a entrar en temes com regulacions lingüístiques, polítiques, d'immigració o diversitat cultural. La república està preparada des d'una perspectiva unitària, però no per parlar de fronteres externes que es donen per fetes ni internes que es menystenen. De fet, en el naixement de la república, la nació era el poble en contra de la noblesa que no en formava part. Això no obstant, la seva preocupació per la no dominació del poder arbitrari és absolutament pertinent com conceptes coaptats quan parlem d'autodeterminació i secessió. La seva reflexió en el futur de segur que haurà d'elaborar aquests temes.

Al costat de la no dominació, el republicanisme modern ve acompanyat per la seva preocupació per l'exclusió de manera que la comunitat política integri al màxim de components. En els processos de secessió hi veu una sèrie d'amenaces. Primer de tot, l'exclusió de ciutadans que poden no ser considerats així a la nova república encara que això també passa en la vella. D'una banda, minories que alguns veuen com a xantatgistes que treuen profit de la possibilitat de destruir el tauler de joc tot i que en la pràctica és una possibilitat més teòrica que real i que, d'altra banda, també es donen en altres seus com en les institucions europees o als fòrums internacionals. També joc brut d'aquells que tenen l'obligació d'integrar-se en el fet polític per dirimir les diferències i no accepten la deliberació política com apunta Ovejero⁶²⁰. En aquest darrer cas es parteix, però d'una deliberació ideal sense contemplar la corrua de sectors mediàtics, poders fàctics demogràfics i el gran poder de l'estat que en la pràctica persisteixen la discussió que després de la manipulació ètica desemboquen en el majoritarisme més etnocèntric.

També hem de tenir en compte majories permanents que des del poder de l'estat no permeten la discrepància política o tenen la partida guanyada per endavant utilitzant els recursos institucionals de l'estat. Com també hem de fer cabal de desacords en organització i distribució econòmica, estructuració territorial, identitat, règim lingüístic i sobretot inestabilitat que impossibilita la vida i la participació i la vida pública de la república

Pérez tornant al tema de les faccions constata la parcialitat de les diferents teories. L'adhesió als seus postulats acostuma a fer la meitat del camí. Les remeieres a favor de l'estat fan caure la càrrega de la prova del costat de les nacions minoritàries; les nacionalistes per al contrari en l'estat. Les teories republicanes acostumen a simpatitzar amb el remedialisme perquè són sensibles a l'obligació política d'entendre's amb els altres agents polítics. De fet, això podia comportar la creació d'institucions supranacionals i mundialistes.

Cal, però, establir una correcció totes dues parts i no una només han de demostrar la seva bona fe en la recerca de la participació, no dominació i inclusió. Els estats demostrant que no ignoren les demandes fonamentals i significatives aplicant el corró del poder o del

⁶²⁰ Ovejero, Félix (2021) "*La Teoría (de La Secesión) de La Minoría Permanente a La Luz de La Democracia Deliberativa.*" *Las Torres de Lucca* 10, no. 18: 45–68.

constitucionalisme cec que les suprimeix unilateralment. D'altra banda, les nacions o grups disconformes haurien de poder demostrar que no poden desenvolupar-se si no s'exerceix la secessió o fins i tot que l'altra part és impermeable a les seves demandes.

Teories conseqüencialistes

Ivan Serrano i Emmanuel Dalle⁶²¹ fan notar que en la majoria dels moviments secessionistes en especial a Escòcia i Catalunya els arguments de les tres teories directrius tendeixen a fusionar-se en un argument pluralista. Així arguments basats en el greuge la personalitat política i la democràcia Al costat d'aquest, apareix un quart argument de tipus instrumental per aconseguir un millor benestar i governança que fa èmfasi a aconseguir fins concrets. Aquest argument a vegades es pot tenir de finalitats de caràcter social o eficàcia, competitivitat i servei al ciutadà en altres versions i pot ser combatut amb arguments de signe contrari però també conseqüencialista. Entre aquests de tall més unionista, podríem parlar de la pèrdua de llaços comuns i institucions compartides, l'ostracisme i aïllament, la divisió d'identitats que ara estan superposades, l'adveniment de règims extremistes, etc. En definitiva, una república té implícita l'assumpció d'una comunitat de lleialtat i aquesta no es pot donar per suposada.

En l'arena política, aquests tipus d'arguments pragmàtics barrejats amb els més legitimistes són els que d'alguna manera s'imposen configurant una ètica que afegeix el component conseqüencialista.

Evolució i instrumentalitat dels arguments secessionistes

Progressivament, les teories de la secessió, com hem anat remarcant se n'han anat aproximant en particular la teoria de la causa justa i de les anomenades nationalism remedial. S'ha clarificat també les condicions exigides per a un dret primari d'autodeterminació comparades amb un de secessió més problemàtic per diferents raons entre elles la concurrència de comunitats nacionals.

L'exigència primordial és la justícia i l'acceptació que la consciència nacional té el seu paper a jugar. Seymour⁶²² i altres creuen que la no acceptació d'aquesta neutralitat de l'estat davant de les nacions pot esdevenir una causa justa. Un dels seus avantatges, la simplicitat i legitimitat del contorn del subjecte a autodeterminar-se o si arriba el cas a separar-se, s'ha complicat si més o teòricament, però l'exigència d'igualtat promulgada pel liberalisme s'ha fet evident més enllà de les matisacions que la realitat pràctica condiciona.

⁶²¹ Dalle Mulle, E. , i Serrano, I. (2019) *Entre una lògica de principis i una conseqüencialista: teoria i pràctica de la secessió a Catalunya i Escòcia , Nacions i nacionalisme* , 25 , doi: [10.1111/nana.12412](https://doi.org/10.1111/nana.12412) .

⁶²² Seymour, M. (1999) *On Redefining the Nation*. The Monist. [Online] 82 (3), 411–445.

Per la seva banda, Neus Casals Torbisco⁶²³ deixa en segon pla la justícia correctiva i els drets històrics i es basa en les autocomprensions actuals dels membres d'una comunitat nacional i en la justícia distributiva entre les diferents nacions de l'estat. I veritat que encara persisteixen els problemes de definició del demos com veurem en el següent apartat, però l'agència dels grups i la doble identificació externa i interna ha de permetre superar-los. També persisteix la dificultat ontològica des de la seva delimitació, però la connexió entre els individus i els seus vincles polítics especials ha de permetre superar-la.

En aquest sentit, Pau Bossacoma⁶²⁴ ha impulsat una teoria de caire contractualista en Rawls ser malgrat que aquest només es va referir com a marc de referència a l'estat. Bossacoma⁶²⁵ si no ens endinsem en el dret de gents. Bossacoma⁶²⁶ va més enllà. En proposa l'existència de dos contractes un de caire individualista que regula les relacions dels individus amb l'estat i un altre que ho fa amb relació a les diferents nacions que componen l'estat que deixarà d'estar identificat estrictament amb un grup en concret. Els problemes que es plantegen tenen a veure amb l'estatus i individualització de cada unitat nacional, les dobles identitats, l'acomodació de tots els grups siguin nacionals o no, la relació de l'autonomia individual amb cada unitat, la seva representació o institucionalitat. Com pot apreciar-se les teories de vegades funcionen relativament bé en un nivell esquemàtic, però han d'afrontar reptes a mesura que es contempla la complexitat que presenta l'aprofundiment social i ètic.

Qüestió a part com hem comentat en altres parts d'aquest escrit si aquest nou estat ha de ser en tots els nivells asèptics o pot tenir una caracterització híbrida entre les institucions ciutadanes i la caracterització nacional. Aquest idea de l'estat com es pot viure no estaria tan allunyada dels organismes supraestats a un altre escala. La falla del reconeixement a part d'una concepció de la justícia necessitaria una assumpció més plena de l'existència de l'altre.

Neus Torbisco⁶²⁷ en l'article ja referit "Autodeterminació, secessió i drets humans: una crítica dels paradigmes dominants en el debat català" fa una valoració de les estratègies que les teories, sobre la secessió. La seva anàlisi rebutja les teories plebiscitàries com les del dret a decidir per la insuficient base que proporcionen que resulta massa arbitrària a l'hora de definir el subjecte de la secessió. Aquesta falta de consistència del subjecte polític redunda en la seva falta de legitimitat i s'allunya del paradigma dels drets humans que en aquests moments és l'estàndard regula les discussions ètiques sobre la qüestió.

D'altra banda, valora més la justícia distributiva per sobre de la correctiva i creu que els drets històrics no poden ser el raser de la legitimitat ètica, ja que seria tant com negar-la a aquells pobles que mai n'ha gaudit. Així i tot, potser no des del punt de vista ètic i sense un criteri exclusiu nosaltres creiem que els precedents i la consolidació de situacions en el món del dret

⁶²³ Torbisco Casals, N. (2016) *Autodeterminació, secessió i drets humans: una crítica dels paradigmes dominants en el debat català*. (42), .

⁶²⁴ Bossacoma Busquets, P. (2015) *Justícia i legalitat de la secessió : una teoria de l'autodeterminació nacional des de Catalunya* /. [Barcelona] :: Generalitat de Catalunya, Institut d'Estudis Autònoms,

⁶²⁵ *Ibid.*

⁶²⁶ *Ibid.*

⁶²⁷ *Op. cit.*

tenen el seu paper en el procés de reconeixement i en el dret positiu. Des del punt de vista estratègic, ella creu que la reivindicació històrica o del passat més enllà de la seva projecció en el present no és oportuna i que és més pertinent la reivindicació de la justícia distributiva.

Com a bona liberal, tampoc creu en l'atribució de drets a una entitat dita nació més enllà del seu suport amb els individus que la formen. Posa en qüestió la persistència ontològica al llarg dels temps d'aquesta fora de la percepció d'aquesta i de l'ús autocomprensiu i referencial que puguin fer-ne lligats al sentiment de pertinença..

La legitimitat de la separació de la nació consisteix en el contracte implícit que hi ha d'haver entre les diferents parts nacionals d'un estat i el mateix estat. El que passa és que les parts són sovint discutides si no s'acudeix al criteri administratiu. Aquest contracte seguint Bossacoma⁶²⁸ ha de regir-se per la justícia i ha de permetre el desenvolupament de les diferents entitats i dels seus desitjos d'autonomia corresponent al seu grau de consciència nacional.

La Trencadissa d'aquest contracte entre les diferents nacions per l'absència de justícia seria la base de la reivindicació nacional.

5.4. ON ÉS EL DEMOS?

Qui deté el dret d'autodeterminació? Quina població? Només els nacionals o també tota la població? És un demos ja donat institucionalment? Fins a quin punt és difícil la seva delimitació? En les teories de justa causa la seva determinació en principi és fàcil perquè es forma a partir dels abusos que s'hi denuncien. Si més no en les primeres versions perquè a mesura que s'hi introdueixen altres qüestions com les injustícies culturals o la falta de reconeixement de la diversitat, les seves fronteres es tornen més poroses. En les teories adscriptives el problema rau en la falta d'acord en la identificació de la nació. Tanmateix, aquest problema com veurem és relatiu, ja que en principi si no es porta a l'extrem no ha de condicionar el corpus del sufragi. N'hi hauria prou que un nombre d'adherents a la nació que reivindicquen les característiques que de manera generalitzada se li atorga perquè tinguessin el dret de demanar una satisfacció a les seves reivindicacions o l'exercici del dret primari de separació. En les teories associatives, seria el mateix. Un grup significatiu d'electors podria plantejar el problema si no se sentia a si mateix representats,

Cal tenir en compte que el dret de la separació com acabem de dir no reposa en aquests grups demandants, ja que operacionalment serà un procediment com un referèndum qui resolgués la qüestió. De fet, això ens podria fer dubtar si ens trobem davant un problema de drets o més aviat pragmàtic del caire polític que es comenta en l'apartat següent sobre el realisme.

⁶²⁸ *Ibid.*

En aquests darrers casos, hi ha un consens bastant gran sobre que qui ha de decidir la qüestió són els possibles afectats que tinguin un títol legítim per ocupar el territori. Potser respecte als immigrants no hi ha tant de consens i en definitiva també tindrà a veure amb problemes legals. Es poden plantejar problemes d'abast de l'autonomia o territorials amb els pobles indígenes, pobles fragmentació i també sobre la ciutadania legal i la diàspora o sobre la consideració d'aquells afectats que la mateixa institucionalització els impedeix accedir a una decisió que els afecta.

El que està clar és que les fronteres no s'han format amb procediments ètics i ni tan sols democràtics. La seva determinació prové de les lluites de poder. No són de caire essencialista sinó que poden ser posades en discussió per procediments democràtics en aquest moment evolutiu de la humanitat. De manera abstracta, sembla difícil de fer-perquè faltaria una instància metajurisdiccional com demana Stilz⁶²⁹, però en funció de les circumstàncies polítiques, socials, concretes i possibles i les configuracions i característiques dels diferents demos s'obren unes possibilitats concretes de definició que els agents implicats poden decidir. La discussió sobre els drets de manera unilateral o teòrica malgrat que té el seu paper no pot ser l'únic a tenir en compte i pot impedir que les diferents parts puguin desbloquejar les situacions.

En realitat, l'anterior ens ha de fer pensar si el dret de la nació rau a suscitar, reclamar, la solució; tenir dret a la justícia i fins i tot plantejar la voluntat del cos polític si som associacionistes. El dret hi és en la demanda de justícia o fins i tot en la voluntat si les alternatives estan clares en un procés tipus Brexit, però, la solució és política i també moral quan un referèndum és l'única forma d'aconseguir la igualtat.

El mètode adoptat és en si una solució pragmàtica a un problema polític on evidentment les justificacions també intervenen, però no tenen l'exclusivitat lògica i potser fins i tot participen de l'estratègia.

La paradoxa pot ser que en l'acceptació del cos del sufragi ja estigui implícita una part de la resposta. Hi haurà qui considerarà des de l'estat que la prerrogativa de la separació incompleix l'obligació política. Podrà considerar també que es traeix la democràcia deliberativa en aquest cas probablement entesa des d'un punt de vista idealitzat, que desincentiva la participació perquè sempre hi ha la possibilitat de sortida per la porta del darrere o es perverteix el debat amb el xantatge de les minories. Aquestes possiblement podran contestar que la posició de minoria permanent fa que per raons democràtiques se cerquin una altra delimitació democràtica.

⁶²⁹ Stilz, A. (2011) *Nations, States, and Territory. Ethics*. [Online] 121 (3), 572–601.

5.5. MORALISME I REALISME EN LES TEORIES DE LA SECESSIÓ

El dret a la secessió està lluny d'estar arrelat en el dret internacional, i poques constitucions nacionals inclouen aquest dret. Les nacions sense estat d'arreu del món no gaudeixen de cap dret primari a la secessió, tot i que moltes d'elles tenen dret a l'autonomia i les poblacions disposades a la secessió veuen molt sovint com aquesta demanda està prohibida o fins i tot perseguida. Quan es produeix la secessió, les fronteres preexistents heretades de les fronteres internes de l'estat matriu tendeixen a ser considerades com a fronteres vàlides. Les fronteres, en molts casos, no engloben nacions senceres o poblacions disposades a secessió, sinó que reflecteixen les antigues divisions administratives.

L'elecció i els plantejaments del liberalisme cultural xoquen amb la realitat empírica de la secessió. El dret a la secessió està lluny d'estar disponible per a qualsevol població que hi estigui disposada; de fet, no només la majoria de les constitucions del món prohibeixen la secessió, el dret internacional i la jurisprudència internacional també en restringeixen a contextos colonials i molt específics encara que es manté neutral en la secessió. Les nacionalitats i els grups culturals són nombrosos, i pocs d'ells tenen reconegut el dret a separar-se del seu estat d'origen.

D'altra banda, al dret de secessió li cal una autoritat metajurisdiccional que seria convenient que fos un àrbitre, un organisme internacional, alguna instància acceptada que pugui fer valer les tradicions internacionals com per exemple la comissió de Venècia, però amb més poders. En aquest moment només és una de les parts en joc, l'estat, qui té una presumpció d'obligació política un pèl dubtosa de qui és qui. Aquesta instància vetllaria per l'oportunitat de la convocatòria i el procediment. La seva absència si més no parcial és un altre exemple de com allò que es pot plantejar en el pla ideal, en el real exigeix plantejar les coses d'una altra manera.

En les teories sobre l'autodeterminació i la secessió especialment en aquest darrer cas han predominat les teories d'orientació moralista. Sovint, però, com veiem aquests plantejaments fracassen en la realitat més enllà de la difusió d'unes idees que si s'obren camí poden arribar a marcar a poc a poc unes orientacions ètiques. Això no obstant, la solució dels conflictes necessita una teoria normativa realista que pugui acollir plantejaments més polítics i pragmàtics. Es tractaria d'un enfocament que darrerament sobretot en els terrenys de les relacions internacionals ha guanyat terreny i els orígens del qual es poden remuntar a Maquiavelo a Hobbes. Darrerament, en l'acadèmia el nou realisme ha conegut uns desenvolupaments acadèmics divergents dels moralismes els quals obren noves perspectives.

Diversos autors, darrerament, han advocat per una teoria d'aquest tipus en el camp dels desacords en contextos multiculturals i federals⁶³⁰ que tinguin en compte els condicionants i situacions concretes existents i que sens dubte obren perspectives seminals. Malgrat tot i que

⁶³⁰ Baubock, R. (2008) *What went wrong with liberal multiculturalism?* Ethnicities. [Online] 8 (2), 271–276.

s'albira la necessitat respecte a la secessió no acaba de quallar, però cap ha proposat una teoria alternativa en aquesta qüestió més enllà del moralisme dominant en el camp.

Aquesta incipient teoria rebutja l'utopisme i el moralisme de les teories de la secessió i afirma la prioritat política i la reflexió al voltant del desacord per sobre d'altres enfocaments. L'autonomia de la política substitueix a la moral sense, però, arribar a bandejar-la totalment. L'enfocament realista intenta contrastar i complementar el moralisme amb els condicionaments fàctics i contextuals que existeixen i amb els que s'ha de comptar en l'afrontament de les qüestions que sens dubte admeten un enfocament complex. Cerca conciliar tots dos punts de vista. No es tracta, doncs, d'acceptar la força bruta ni la teoria ideal àulica sinó de trobar un espai intermedi que és el de la política i de definir quins plantejaments haurien de constituir una teoria normativa realista. Aquesta hauria de superar la mateixa idea de moralitzar la teorització de la secessió com a únic mètode d'aproximació a la qüestió. El realisme qüestiona que aquest dret hauria de dependre totalment de consideracions abstractes sobre la justícia tal com suggereixen els enfocaments kantians sense entrar a analitzar específicament les situacions. Des d'una perspectiva realista, no és gens útil jutjar com a legítima una demanda de dret de secessió per un principi extern de justícia en absència de condicions i criteris externs. Una teoria realista de la secessió hauria d'incloure arguments morals, però seria una teoria aplicada no pretendria resoldre el debat moral però sí les condicions mínimes de compromís polític ateses les circumstàncies concretes, el modus operandi i la disposició dels agents. Hauria de pretendre un pacte que no sigui excessivament provisional o renovat periòdicament per superar el desacord políticament. Hauria de considerar les reaccions de totes les faccions implicades tant d'un bàndol com de l'altre i també de les seves opinions públiques, les condicions del debat públic i dels agents internacionals. També hauria d'incloure les conseqüències fàctiques i els possibles cursos d'acció.

En poques paraules, un enfocament normatiu realista recomana un raonament antiutòpic sobre el dret de secessió, és a dir, incloure registres contextuals i històrics a la seva anàlisi. Sorens⁶³¹ (2012, 2014) treballa sobre la importància de fer coincidir els enfocaments normatius i explicatius del fenomen de la secessió. Les teories moralistes existents de causa justa ja adverteixen de la seva “viabilitat” mitjançant la inclusió de recomanacions i referències a casos existents. Des d'una perspectiva realista, construir una teoria de la secessió significa proporcionar fonts de legitimitat internes al context més que externes i universals. Això no implica necessàriament una mena de “nihilisme moral” o “relativisme” deslligat de qualsevol consideració moral. Tanmateix, la prioritat de la moral seria substituïda aquí per una noció mínima de legitimitat empírica, fonts de normativitat existents com a valors acceptats pels actors, relacions de poder, etc. Les teories de la secessió a l'ús descriuen el dret a la secessió com un dret moral. Aquest dret es basa en justificacions derivades de definicions normatives de justícia i legitimitat difícilment compatibles entre elles. Marc Santjaume⁶³²

⁶³¹ Brathwaite, R. (2014) *Secessionism: Identity, Interest, and Strategy*. By Jason Sorens. (McGill-Queen's University Press, 2012.). The Journal of politics. [Online] 76 (1), E4–.

⁶³² Sanjaume-Calvet, M. (2020) *Moralism in theories of secession: a realist perspective*. Nations and nationalism. [Online] 26 (2), 323–343.

explora un camí que deixa en segon terme com a peça clau el raonament moral i la injustícia estricta que, d'altra banda, admeten diverses interpretacions i s'endinsa en un plantejament on també al cap i la fi també hi compten la definició dels conflictes. Dona entrada, d'aquesta manera, a la teoria realista i la seva tradició i, alhora, els seus avantatges tot provant de fer compatibles els punts de vista enfrontats o divergents. Ho fa, però des dels plantejaments liberals que no tenen per què estar renyits amb aquest enfocament. Es tracta que els diversos agents puguin crear un espai de discussió política on els protagonistes han de ser capaços de crear un marc de discussió i possibilitats en els arranjaments dels problemes acordats entre ells, però que tampoc ignori els tercers interessats i el context de la discussió.

Crítica diversos handicaps de les teories moralistes. S'ha pogut observar empíricament que de vegades aquestes teories fan més difícil els acords en basar-se en consideracions monistes que difícilment admeten altres de diferents i que molts cops serveixen per racionalitzar o legitimar les preferències pròpies. Altres cops són alienes a la realitat sociològica com en el cas d'Eslovènia on el grau de consens existent no era pertinent davant d'una crítica moralista que podia qualificar-la com una separació de rics. En el cas de Kosovo, per exemple, l'absència de referèndum donades les circumstàncies no va desautoritzar moralment la secessió.

La Legitimitat naixeria dels acords entre les parts polítiques i hauria de respondre a l'opinió pública de l'estat matriu i de la unitat de secessió respecte a la seva capacitat de recepció d'aquesta legitimitat. El consentiment explícit, les concessions o els procediments democràtics formaria part d'aquest consentiment com l'absència d'altres elements directament coactius que impossibilitarien un acord a dues bandes tot i que com és lògic sempre s'ha de comptar amb la correlació de forces. En aquest sentit, no es podria legalitzar l'opressió. Com diu Hèctor Bofill⁶³³ amb una certa contundència el contracte a Espanya i a molts estats es basa més en la força que no pas en l'acord. No ser conscients ens portaria a un maquillatge il·lusori tot i que el repte està en l'evolució de la situació que a cops pot semblar impossible, però on sempre hi ha una escletxa parcial.

El compromís cívic encara que fos durant un període limitat formaria part de la normativitat que neix d'un diàleg permanent entre les institucions que crea un corpus de legitimitat si s'aconsegueix un mínim joc net. L'arena política per la seva banda hauria de reconèixer la legitimitat dels participants. Probablement, també hauria d'incloure a comprensió de les dificultats de les altres parts per fer concessions i de les seves aspiracions polítiques legítimes des del meu punt de vista. Estem parlant dels límits d'una negociació que pugui ser assumida per tothom i a les quals s'aportin ofertes plausibles. Aquest enfocament polític aniria en contra de la paralització moralitzant de les posicions o la supressió en fals del conflicte polític. Es tractaria d'assolir el màxim d'acord possible.

⁶³³ López Bofill, H. (2016) *El contracte a l'estat plurinacional*. (42), Barcelona. Revista Idees.

Com veiem, la neutralitat moral no es prejutja d'estàndards externs sinó des de l'acord intern que tindria com a referència el màxim de població implicada. En aquest sentit la realitat marcaria uns límits. L'únic límit seria el principi de dany irreparable. Que significa una limitació moral infranquejable.

Aquesta teoria normativa no moralista encara és una teoria continuadora de la tradició liberal. Rorty⁶³⁴, Shklar⁶³⁵ confegeixen relats pragmàtics i antiutopies. Es tracta d'evitar els abusos sobre els drets humans i a favor del compromís polític. És una teoria menys ambiciosa, però connectada amb la legitimitat i l'administració del poder des d'una òptica liberal i la republicana. És una teoria de límits que potser no fa avançar d'una manera perfeccionista, però que pot ser eficaç. No cal menystenir teories com aquestes que serveixen per a la vida quotidiana resolent els problemes de la gent mentre que altres de més llarg termini aprofundeixen en un progrés moral que potser necessiten més temps. Evidentment, no són completes i pures i ponderen els factors de les situacions amb un grau calculat, però ajuden en el camí i les prescripcions i criteris que proporcionen poden ser útils pel que fa a la viabilitat i la positivitat.

Una teoria realista com aquesta pot incloure arguments morals com a factors a considerar, però seria una teoria aplicada que no pretendria resoldre el debat moral però sí les condicions mínimes de compromís polític ateses les circumstàncies concretes i la disposició dels agents. Hi hauria de procurar un pacte ni que sigui provisional per superar el desacord políticament i moral. Hauria de considerar les reaccions de totes les faccions implicades tant d'un bàndol com de l'altre també d'opinió pública, les condicions del debat públic i dels agents internacionals. També hauria d'incloure les conseqüències fàctiques i els possibles cursos d'acció.

⁶³⁴ MacIntyre, A. (1996) James Tully (ed.), *'Philosophy in an Age of Pluralism: the Philosophy of Charles Taylor in Question'* (Book Review). *Philosophical Quarterly* 46 p.522–.

⁶³⁵ Shklar, Judith (2018). *El liberalisme de la por*. Barcelona: Herder.

6. DE LA NACIÓ PRIMORDIAL AL COSMOPOLITISME

6.1. LES RAONS MORALES DEL PRIMORDIALISME

El primordialisme és una concepció de la nació que defensa el seu fixisme, antiguitat i origen natural. En l'actualitat es tracta d'una teoria que el modernisme ha aconseguit desprestigiar per obsoleta. Tanmateix, seria interessant, malgrat tot, matisar quin potencial explicatiu pot tenir i en quin sentit pot ser útil. Autors com Geertz, Kalil Osman i altres així ho han sostingut referint-se als vincles primordials amb força incomprensió per part de les teories dominants que, d'altra banda, tampoc han assolit explicar satisfactòriament la força del nacionalisme.

Pel que fa a la primera nota que hem comentat, la fixació d'una identitat preformada i immutable amb el pas dels anys és evident que en la seva formulació més essencial és difícil de mantenir. Les nacions com a tals van evolucionant al llarg del temps sense mantenir-se idèntiques al llarg del temps. El seu mateix naixement, transformació i mort així ho palesa. Això no obstant, sí que hi ha una sèrie d'elements que tot i la seva transformació permeten seguir una línia de continuïtat que permet identificar-les malgrat les peripècies a què es veuen sotmeses, més enllà de les crítiques rigoroses que es poden fer a qu⁶³⁶alsevol entitat des de Hume sobre la seva permanència i continuïtat. La seva cristallització fa que presentin una certa consistència que assegura la seva perdurabilitat o si més no una certa resistència a la dissolució sobtada i en tot cas el seu rastre històric.

Aquest fet és compatible amb el fet que siguin construïdes no només pels intel·lectuals com afirmen molts instrumentalistes sinó per la mateixa història, per les estructures i els esdeveniments que han donat com a fruit un sentiment nacional compartit per tots aquells que en alguna mesura s'hi han sentit malgrat que fins i tot hagin estat de generacions diferents. Tots, fins i tot els forans, els han adscrit a una nació concreta i els han reconegut i atorgat una certa personalitat ni que sigui des de l'ús denotatiu fins i tot des de la negativitat. Fet que encara els ha reïficat més en la seva pertinença.

La idea de Volksgeist i després de psicologia dels pobles o de caràcter nacional concebia les nacions de forma poc dinàmica. Com comenta Palti a propòsit d'una de les primeres obres de Renan, hi havia un moment clau inicial que prefigurava un motlle on la convivència i l'esdevenir històric acabava de forjar uns productes prou acabats.

Així i tot, tots sabem que l'arbitrària pot ser aquesta idea de l'ànima o el caràcter de la nació. Els catalans en temps dels almogàvers o més tard quan es reconstruïen aquells períodes es percebiien com a persones ferotges i brutals que feien gala de la "rauxa"; quan en altres temps en què havien variat les circumstàncies històriques se n'alabava el caràcter pactista fent de la necessitat, virtut o acollint-se a les habilitats comercials d'aquells que anaven a

⁶³⁶ Fainé Montserrat Clua (2008) *Cultura, ètnia i nació: Una aproximació a L'estudi Del Nacionalisme Des De L'antropologia Social*. Tesi doctoral. UAB

vendre el seu producte la visió típica ja era una altra. Els austríacs es consideraven fervents germànics no tan distants dels altres alemanys i per això van abraçar sense complexos l'Anschluss quan ara accepten sense reserves el seu caràcter nacional diferenciats. El que sí que es pot afirmar més enllà de permanències esquemàtiques i forçades que la trajectòria històrica no ha estat en debades i a forjat una "path" característica inscrita i representada en un sistema específic de referències i símbols.

La qüestió és com han posat de manifest els debats que s'han produït en el si de l'antropologia si aquests elements han marcat la diferència de per se o han estat seleccionats en la interacció o estratègicament amb més o menys consciència pels integrats de la nació tal com sosté Frederick Barth⁶³⁷ per tal de mantenir-ne la distinció. De tota forma, en aquest cas també es posaria de manifest la voluntat de preservar la frontera ètnica per qüestions d'estratificació, relacions de poder, interès, distribució funcional.

Aquesta qüestió diferencial de límit ètnic és bàsica fins al punt que en alguns casos grups humans de diferent llengua i costums es consideren membres de la mateixa tribú perquè importen altres línies i altres de ben semblants es viuen pels seus components com pertanyents a tribus diferents. No cal anar a buscar exemples africans, on n'hi ha de molt clars. En un sentit lax ho podríem postular per exemple suïssos on el sentiment nacional és molt fort malgrat la diversitat i en sentit contrari de portuguesos i gallecs.

L'habitual, però, és que els elements diacrítics se seleccionin normalment entre els trets substantius que per diverses raons intrínseques, contextuals i d'oportunitat adquireixen un rang simbòlic important que configura una visió essencial de la nació. Aquests trets acostumen a sedimentar, però també poden aparèixer sobtadament quan hi ha transformacions en l'etnogènesi.

Ara bé, clar que el pas del temps, les vicissituds, els intercanvis culturals poden fer que gastronomia, balls, costums, formes de relació, mites considerats essencials puguin anar variants i ser substituïts o versionats i interpretats d'altres maneres. Fins i tot la versió estàndard i fòssil de tot això, l'anomenat folklore amb elements anacrònics i més fixos pot ser modernitzada. La tecnologia aplicada als castellers, n'és un exemple. La moderna interpretació que els atansa al món esportiu, la seva instrumentalització com a eina d'integració o la seva metaforització com a símbol dels valors col·lectius dels catalans en són exemples.

En realitat, allò que singularitza una nació és el relat; la xarxa de significacions en què es disposen els termes i les interpretacions encara que siguin discordants i controvertides. La peculiar combinació que respon a un punt de vista intern, l'inventari de les seves versions i els sentits majoritaris diferents dels d'altres nacions encara que aparentment puguin arribar a semblar-se o puguin traduir-se i transmetre's en el temps perquè fora un error considerar que

⁶³⁷ Barth, Fredrik. *Ethnic Groups and Boundaries: the Social Organization of Culture Difference*. Waveland Press, 1998.

hi ha un aïllament estricte. Tot això està suportat per mor d'una complicitat ètnica o de grup que implica un coneixement compartit ple de matisos i claus creats per conviure des de dintre del grup. Aquest coneixement difícilment s'adquireix des de fora amb la tonalitat afectiva que investeix els membres sense que hi hagi una mínima immersió en la vivència del grup tal com deien Kenneth Pike i Marvin Harris, des d'un punt de vista èmic. Dintre d'aquest conjunt també hi és, indubtablement, la visió respecte als altres pobles tamisada per les relacions que s'hi han tingut.

D'aquesta complicitat, neix l'orgull de pertinença que en principi pot tenir efectes positius en l'autoestima i en la possibilitat de gaudir de manera vicària dels èxits del mateix grup. Tanmateix, en les seves versions patològiques porta al jingoisme, la insolidaritat nacional, l'egoisme i fins i tot a la discriminació i deshumanització dels que no hi pertanyen. Llavors, la prioritat nacional no és una forma de parcialisme fins a cert punt admissible cap als teus com quan se sent amb la família i els amics sinó en un primordialisme que pretera tot al benestar de la nació. A costa dels altres i fins i tot a costa d'un mateix; tan forta és l'addicció a aquest sentiment que a més a més és reforçat socialment. Aquesta mena de consideració o desconsideració absoluta cap la nació o estat propis, tan desproporcionada, és una forma de primordialisme, el més perillós. No és estranys que els crítics al nacionalisme molts cops ho siguin motivats pel rebuig a aquest sentiments i s'acullin al cosmopolitisme per esquivar els seus efectes apel·lant a aquells sentiments i capacitats comunes al gènere humà. La mala jugada es produeix, quan alguns sense ser-ne conscients utilitzen aquests sentiments i reaccions moguts pel seu mateix primordialisme que és cec als seus ulls més d'una vegada per molts motius racionals que es puguin adduir. El primordialisme sovint sempre és una característica dels altres.

En la teoria històrica, el significat és diferent encara que com recordem que Palti assenyalava la parcialitat pugui influir. La discussió clàssica entre els primordialistes i els modernistes ronda sobretot al voltant entorn de quan va començar la nació. Segons els segons, la nació és un producte de la modernitat del segle XVIII o del XIX. Respon al moment en què la sobirania es va fer recaure en el poble. Un poble que s'uniformitzava, primer teòricament i després s'assimilava en la pràctica, al voltant de l'ètnia dominant. Malgrat que aquest fet no es reconeixia, sinó que se'n destacava com a nexa d'unió la seva civilitat. Per tant, la paraula nació es reservava per aquelles entitats on l'important era el seu caràcter republicà. Abans com per exemple a França, s'aplicava al poble pla en contraposició al rei. En l'imaginari d'alguns il·lustrats a la població romana en contrast amb els invasors francs.

Paradoxalment, en aquesta època el nacionalisme dels països dominants, aleatòriament factual com tots, s'amagava sota una identificació patriòtica que era negada als altres que se suposava es basava en raons més fosques. Teòrics com Gellner⁶³⁸ opinaven que les transformacions d'una societat agrícola a una industrial i la necessitat subsegüent de comunicació imposava la creació dels països contemporanis. L'opressió d'unes comunitats nacionals sobre les altres no era objecte d'interès. Es pensava en termes socioeconòmics o de

⁶³⁸ Gellner, Ernest. (1983) *Naciones y Nacionalismo*. Madrid. Alianza,

classes socials amb una mensa de racionalitat històrica teleològica. Altres, com Hobsbawm, pensava que determinats sectors interessats, intel·lectuals, impulsaven amb la invenció de la tradició, les nacions sobretot en el cas de les marginades potser perquè els intel·lectuals de les dominants ja comptaven amb la inestimable ajuda de l'estat. Anderson, propugnava que la necessitat d'imaginar col·lectivitats més grans havia impulsat en el concepte de nació. En tots els casos, el caràcter construït de la d'algunes nacions, les alliberava de les forces de la natura i situa el tema en el terreny de la raó i la voluntat humanes que considerades superiors i estendards del domini de la humanitat fugen del caos irracional, el salvatgisme i l'atzar.

Altres autors, sense defugir els mecanismes constructius han opinat que les nacions com diuen els etnosimbolistes tenen una base ètnica prou determinant que les fa remuntar segons uns a l'època moderna i així es parla com diuen Smith, de nacions abans de les nacions o de prenacions. Altres, situen el seu naixement en l'època del naixement de les llengües romances i els primers regnes cristians.

Fins i tot els perennialistes dirien que sempre ha existit. Els més agosarats i populistes poden ser prou inconscients per defensar aberracions ideològiques que remuntarien Espanya, per exemple, als temps prehistòrics assimilant els diferents poblaments mitjançant la fal·làcia retrospectiva.

Darrerament, autors com Azar Gat i Yakobson⁶³⁹ han insistit sobre la importància del fenomen de l'etnopolítica, present des de l'antiguitat. Gat passa revista a diferents organitzacions polítiques, el clan, la polis, els imperis, els regnes dinàstics i constata que la seva base és ètnica encara que abasten diferents pobles. Sense aquest component original de domini no es poden entendre i en l'actualitat malgrat les apel·lacions a uns estats presumptament indiferents o com diu Kimlicka⁶⁴⁰ immersos en la negligència benigna aquesta situació es manté dissimulada en el nacionalisme banal i la indiferència quotidiana i la força destructiva del temps. Tanmateix, quan aquest domini neutre és desafiat poden sorgir reaccions virulentes la violència de les quals seran atribuïdes a aquells que gosen desafiar una situació que consideren injusta en una demonització recurrent del nacionalisme de les minories.

Israel, Egipte, Atenes, Roma no podien obviar el seu component ètnic com ara tampoc ho poden fer Xina, Espanya o els Estats Units. Això és així, malgrat que se silenciï sota el mantell de l'ordre societatari ordinari. No deixa de ser rellevant que totes les reivindicacions de drets malgrat que encara estiguin en lluita, antiracisme, feminisme, moviment LGTB, siguin acceptades i ben vistes pels sectors acadèmics i les minories compromeses amb el progrés moral de la humanitat exceptuant les de les minories nacionals. Sobretot les dels països dominants pateixen mala premsa com si en aquest àmbit no existís la injustícia que susciten un debat important sobre el seu reconeixement.

⁶³⁹ Gat, Azar, and Alexander Yakobson. (2014) *Naciones: Una Nueva Historia Del Nacionalismo*. Baarcelona. Crítica.

⁶⁴⁰ Kymlicka, Will. (2010) *Ciudadanía Multicultural: Una teoría Liberal De Los Derechos De Las minorías*. Barcelona. Paidós, .

El cert és que no tenir en compte els vincles primordials pot impedir entendre la naturalesa del nacionalisme. En els anys cinquanta i seixanta, l'època de la descolonització i de les joves democràcies a l'Àfrica, les noves realitats polítiques hereves de les conquestes occidentals i de les línies rectes i les fronteres arbitràries van xocar amb els tribalismes. Els vincles contractuals dels esquemes polítics que les potències colonitzadores havien imposat no despertaven les lleialtats que s'havien suposat.

És un fenomen conegut arreu, la persistència del nacionalisme o com diria Aviel Roschwald⁶⁴¹ la resistència del nacionalisme. Les apostes dels teòrics i polítics modernistes que vaticinaven la seva desaparició com una rèmor del passat van fracassar i arreu va rebel·lar-se amb força davant de la globalització. Anàlogament, al fenomen reactiu posar en relleu per Manuel Castells en els seus llibres el poder de la identitat per la nostra època, però expressant la força que des de sempre havien tingut els vincles primordials que enfonsen les arrels en l'evolució humana.

Clifford Geertz⁶⁴², un autor considerat primordialista encara que com veurem no ho era exactament com ens explica Montserrat Clua, ja que simplement descrivia com els llaços es vivien com dats ho posava de manifest. En els pocs escrits que curiosament va dedicar al tema va destacar la força d'allò que és donat primigèniament. Allò que va crear la confusió sobre les seves afirmacions suposadament primordialistes és que ell es referia al fet que la percepció d'aquests vincles i elements són viscuts d'aquesta manera. El parentesc (llaços de sang), el territori no són ideologies, es viuen com a realitats inqüestionables entroncades emocionalment que s'han après en la infància, en microambients força significatius i primerencs i que, per tant, són sentidament pregons. Cultes com el dels avantpassats deixen palès aquesta unió entre el present, el passat i el futur i en conseqüència entre les generacions. No cal que sigui un parentesc real; de fet pot admetre membres que en podríem dir adoptius. El territori a la vegada no només en un hàbitat sinó una llar ancestral que ha acollit a la comunitat i sobre el qual hi ha llaços sentimentals i de propietat sentida com a inqüestionable.

Aquest caràcter més comunitari, més a prop d'uns llaços familiars expandits és el que també batega en la distinció que va establir Fernand Tönnies⁶⁴³ entre la comunitat (*gemeinschaft*) i la societat (*gesellschaft*). Totes dues tenen conflicte en el seu si, però el marc que suposen és diferent. En la comunitat el que compta és l'agermanament, la moral del grup, l'honor, la llei implícita no escrita. La perspectiva és diacrònica. És un somni pensar que la comunitat sempre coincidirà amb la societat. Aquesta al seu torn té a veure amb el dret, el sistema legal, una constitució, els seus vincles són més impersonals, el seu horitzó temporal és més

⁶⁴¹ Mock, Steven. "The Endurance of Nationalism: Ancient Roots and Modern Dilemmas by Aviel Roschwald." *Nations and Nationalism*, vol. 13, no. 4, 2007, pp. 738–739., doi:10.1111/j.1469-8129.2007.00320_1.x.

⁶⁴² Clua i Fainé, M. «Ser O No Ser Primordialista. L'aportació De Clifford Geertz a Les Teories Del Nacionalisme». Quaderns-E De l'Institut Català d'Antropologia, Núm. 8, marzo de 2007, <https://raco.cat/index.php/QuadernsICA/article/view/56014>.

⁶⁴³ Tönnies, F. 1984(1887) *Gemeinschaft und Gesellschaft* (Edició catalana: *Comunitat i associació*. Barcelona: Edicions 62,

sincrònic. La primera podria relacionar-se més amb la nació, amb la comunió entre generacions. La segona més amb l'estat que implica una superació de la llar metafòrica similar com comentava Hegel a la que s'esdevé quan l'infant ha de deixar la llar i incorporar-se a la vida pública on els individus perden la seva prebenda familiar i s'incorporen impersonalment i igualitàriament a la societat.

La il·lustració identifica l'estat civil com la modernitat i la comunitat amb l'antic règim, amb l'endarreriment, sigui rural o tribal i hi estableix una distinció maniquea. La Revolució Francesa per exemple efectua una ruptura radical però en la mateixa França, l'altra visió més identificada amb la dreta pugna a restablir una visió més comunitària lligada als costums, la religió i la monarquia i fins i tot les regions.

De fet, el punt clau és la transició entre els dos ordres. El segon d'alguna manera no pot eliminar el primer sinó que ha de ser el seu desplegament i l'ha de contenir malgrat que el desplegui. Ha de permetre que la comunitat s'obri a l'exterior i que permeti la confluència amb altres grups i altres interessos. No ha d'oblidar, però, que és la comunitat qui dona sentit a la societat; que la nació és la seva raó de ser. Amb el temps aquesta comunitat no és única sinó híbrida, però no pot solucionar la seva fragmentació amb un ordre civil imposat sinó que hi ha d'haver una recomposició simbòlica i pactada en el nivell més profund. Si no deriva en un únic magma nacional o en un poble rebel culturalment o ha de fer en l'acceptació sempre inestable d'un marc de convivència interètnica que èticament haurà d'incorporar el reconeixement de l'altre, una paritat d'estima.

Si l'estat en el seu establiment i predomini se sent per part de la comunitat com un ens distant i imposat, les tensions i els conflictes són inevitables perquè la societat, l'estat, no ha nascut del seu sí. Això s'esdevé quan l'estat ve de fora, quan la modernització és massa aliena i brusca respecte a la societat tradicional. Se sent, llavors, aquesta falta de legitimitat. Ni els interessos ni la representativitat està garantida i la sensibilitat de la comunitat nacional involucrada ho experimenta com un dèficit de justícia. Podríem dir, reprenent el sentit d'aquesta tesi que hi ha una violació de l'ètica entre la nació i l'estat perquè el segon no compleix la funció que se suposa ha de tenir.

Tanmateix, l'esquema descrit no és ben bé sempre tan radical. Hi ha un interès, però, per part de tots dos bàndols comunitaristes i modernistes en simplificar la qüestió per tal d'instrumentalitzar aquests trets definitoris com a armes llancívoles en un joc d'imatges de miralls deformats.

El temps disloca aquest esquema i fa que les comunitats, per molt minoritàries que siguin tinguin elements institucionals, encara que en part avortats o capats en el seu desenvolupament. En sentit contrari, també les societats es basen en elements ancestrals i emocionals sobretot si s'identifiquen amb el grup ètnic que domina l'estat que molts cops esdevé més un camp de batalla que no pas un instrument de desenvolupament. En un sentit complementari també s'ha de constatar que molts cops federacions o solucions institucionals que es basen en un nivell constitucional obliden els components comunitaris que han

d'acompanyar a aquest estat o organisme supranacional. Per exemple, Espanya va intentar fer una arquitectura constitucional l'any 78, amb un estat autonòmic, però va negligir la construcció d'una comunitat sentimental on per exemple "l'orgull nacional" inclogués totes les expressions i vincles més primordials.

La tercera característica dels enfocaments primordialistes és el seu engalzament amb les predisposicions humanes que es van formar en el curs de l'evolució. Aquesta connexió ha estat fortament demonitzada pels plantejaments modernistes. S'han vist aquests orígens instintius com quelcom automàtic, incontrolable que no pot ser subjecte d'una mediació racional.

Tot això ha derivat en una valoració negativa, ja que allò natural que en la imatge ecològica, té determinades connotacions positives, perquè es considera autèntic, no deformat, no adulterat aquí és considerat atàvic, irracional. La il·lustració considerava que havia de dominar les forces de la naturalesa gràcies a la raó i els seus subproductes la ciència i la tecnologia. Quan aquestes forces feien referència a l'herència biològica del gènere humà i, per tant, als instints seguint una antiga tradició que es remunta al carro de Plató, la filosofia, l'ètica o la política havien de fer el mateix i il·luminar allò que el primitivisme o els instints ofuscaven. La lluita que es lliurava contra els pobles salvatges i la barbàrie que niuava en l'interior dels humans en el fons era considerada similar. L'estat de naturalesa dels contractualistes era la selva on imperava la lluita de l'home contra l'home, de manera que es convertia en un llop per als seus congèneres. No va ser fins a Rousseau que va canviar de polarització fins a idealitzar-se encara que considerava que ja no hi havia marxa enrere.

El nacionalisme és considerat com allò que desperta el pitjor de la naturalesa humana. L'odi ancestral i el tribalisme, la violència, el supremacisme, la irracionalitat són fenòmens que se'n consideren lligats. Les acusacions que sempre s'han fet als pobles dominats han estat ignorància, ruralitat (Ruritania en la terminologia gellneriana), tancament de ments de manera que calgués el paternalisme salvador dels pobles dominants.

Això va succeir en l'època del colonialisme en el segle XIX respecte sobretot als pobles no occidentals. En el segle XX quan les revolucions nacionals encara anaven lligats al liberalisme i la geopolítica anava a favor de les reclamacions d'unitat o alliberament de pobles europeus hi havia una associació de les reivindicacions de llibertat o respecte. La culminació d'aquest curs d'esdeveniments que va ser l'empenta wilsoniana després de la Primera Guerra Mundial va suposar l'emergència de les noves nacions després de la Segona i els referèndums de la societat de nacions conjuntament amb les polítiques per tal d'assegurar el respecte de les minories per exemple als Balcans o centre Europa.

Després del fracàs d'aquestes maniobres protectores i l'exacerbació nacionalista que va conduir a la Segona Guerra Mundial per part de les potències de l'eix, l'opinió pública i política va canviar. Es va generar una mena de cultura de la cancel·lació identificant la irracionalitat del nacionalisme dominant d'aquests països derrotats amb el de les minories nacionals. La simple menció del tema era una crida al conflicte. Era preferible que quedés

silenciat perquè els mals que ocasionaria el seu desvetllament eren pitjors. Al cap i a la fi, també petits nacionalismes com el flamenc o el bretó s'havien aliat amb els nazis o el cors. Eren culpables, també, del narcisisme de la petita diferència.

Les excepcions eren els països del tercer món que lluitaven per la independència i els subjugats per l'URSS on la seva lluita gaudia de la vella associació favorable de lluita per la llibertat. Així i tot, si no quadraven amb l'ordre dissenyat per les potències colonials com en el cas de Biafra també es recorria a la repressió. Les altres nacions discordants immerses en el primer món que com hem dit qüestionaven un ordre que es postulava clos o forclut, encara resten sota sospita sobretot perquè s'enfronten a democràcies a la vegada sense sospita malgrat l'etnicisme majoritari que sovint exerceixen.

Quan algú suscita respecte a aquests països el replantejament de l'ordre convivencial entre comunitats sempre ressuscita el fantasma del tancament i la brutalitat nacionalistes a càrrec clar com a primera impressió de la comunitat que ho posa sobre la taula. L'associació patriotisme-solidaritat és legítima i impossible en el cas del nacionalisme. El repartiment de les etiquetes el fan els que fan, és clar, els que expressen aquestes opinions. L'associació intrínseca nacionalisme-violència sobretot d'aquells que el reivindiquen, malgrat que no està provada empíricament és recurrent. Hi ha altres factors sociopolítics. No interessa la justícia sinó la preservació de l'estat actual. La càrrega de la prova sempre és de la minoria que ha de demostrar que no és supremacista o essencialista o gairebé racista. L'apel·lació al nacionalisme cívic o al patriotisme constitucional és suficient per a contrario sensu, desqualificar l'altre sense adonar-se que totes dues versions del nacionalisme contenen una part de l'altre fins i tot n'hi ha on els trets cívics gairebé es converteixen en ètnics com s'esdevé a França.

En realitat, es demonitza a qui qüestioní l'ordre perquè en el transcurs de les seves reivindicacions despertaran els pitjors d'aquests impulsos ancestrals. És significatiu que reivindicacions com les obreres, feministes, LGTB, antiracistes hagin estat acceptades com a lluites clares i legítimes en els processos d'alliberament de la humanitat. Aquest consens es trenca quan es tracta de resistir a l'opressió ètnica o nacional com si en aquest cas es fes al·lusió a pugnes de part corresponents a respectius egoismes primitius o fanàtics irreductibles i no a la denúncia de situacions d'injustícia real.

En realitat es tracta d'una llei de clausura, i s'opina intuïtivament que la violència ètnica no és compatible amb la democràcia. Molts règims democràtics, però, no han estat absents de violència. Els genocidis, més d'un cop, han estat duts directament o indirectament per estats perfectament democràtics. Charles Tilly i Michael Mann⁶⁴⁴ no han trobat una correlació significativa entre nacionalisme i violència, però la qüestió és que en funció de determinades cultures nacionals o acadèmiques pot haver-hi un interès o no en associar-les. Més aviat, altres factors, i interessos o instrumentalitzacions de tipus polític i semàntic actuen de

⁶⁴⁴ Pickel, Andreas. Nacionalismo y violencia: una explicación mecanística. Con especial referencia a las teorías de Charles Tilly y Michael Mann. *Cultura representaciones soc* [online]. 2015, vol.9, n.18, pp.26-62. ISSN 2007-8110.

mediadors i són els que fan que el fenomen nacionalista agafi unes tintes o altres. Actui com un factor benèfic i cohesionador o disgregador i que de vegades hi hagi explosions violentes en funció de processos de correntatge aparició de lobbys o d'impermeabilització de fronteres.

El cert és que com diuen els germans Nogueira Castro als quals seguirem en les pròximes línies no és possible parlar del nostre comportament individual i col·lectiu sense assumir supòsits sobre la nostra naturalesa social, consistència de la nostra racionalitat sempre sobre sospita, la nostra intencionalitat, els nostres biaixos cognitius, l'aprenentatge social o la importància de les emocions. L'ésser humà no és una taula rasa, una matèria modelable totalment per l'entorn social. Hi ha una sèrie de disposicions psico-socials-plàstiques que tenen el seu origen en l'evolució humana. El fet, però, és que aquestes predisposicions construïdes en llarg períodes de temps no poden canviar bruscament en la vida de les persones per molt canvis accelerats que n'hi hagi. En som tributaris i de vegades no són les més idònies pels requisits actuals que han canviat molt ràpidament i s'han accelerat en l'època actual.

Aquesta naturalesa ancestral intervé activament en els cursos històrics i socials i intervé en la seva configuració. Lluny de poder-se interpretar com un fatalisme conservador, ja que formen part del punt de partida i ens acompanyen. No són determinants, però sí que marquen uns funcionaments i límits que no es poden negligir. Sustenten l'edifici, però no l'acaben. L'evolució cultural acabarà cristal·litzant en un resultat o un altre encara que s'hi basi.

Tampoc poden donar lloc a un fatalisme de caràcter conservador, ja que des d'una interpretació il·lustrada pot ser un motiu de la reivindicació del progrés moral i la igualtat de drets d'acord amb la comuna naturalesa humana encara que aquest extrem hauria de ser matisat com farem més tard. Probablement, es considerarà que hi ha hagut progrés moral si s'han aconseguit superar els instints tribals, però aquests eren tan culpables de tenir cura dels nostres com d'agredir els altres. De fet, això segon era una faceta més del primer.

Els germans Castro Nogueira⁶⁴⁵ analitzen la força del nacionalisme atenent les circumstàncies socials i personals en què s'instaura i que combinen estretament contextos socials i reaccions i fets biològics que es desencadenen. Hi ha aspectes importants claus que tenen a veure amb aquests vincles primordials tantes vegades menyspreats pels modernistes que explicarien la resiliència del fenomen nacionalista en la vida de les persones. Resiliència, dit de pas, que provoca la seva sorpresa en constatar la no desaparició del nacionalisme que preveïen.

Aquests aspectes són la decisiva mediació del local en la interpretació pragmàtica dels significats culturals compartits; l'existència d'un imaginari emocional difús en aquells pobles que se senten nació i el fort sentiment de pertinença i identitat ètnica.

⁶⁴⁵ Castro Nogueira, Luís y Castro Nogueira, Laureano, *Las bases biológicas del nacionalismo*. <https://cuadernoshispanoamericanos.com/las-bases-biologicas-del-nacionalismo/3/>

La globalització malgrat la seva força, com ja ha passat en fenòmens similars en el passat, té una recepció fragmentada en cada lloc. Els Castro Nogueira arriben a afirmar que “Les grans significacions culturals —i les seves formes institucionals— adquireixen el seu valor performatiu en el context immediat d’experiència en què es manifesten”. Un mateix catecisme pot ser interpretat com a teologia de l’alliberament o com a suport a les tesis de l’opus dei. La unitat cultural és una confrontació o un vaivé entre forces centrífugues i centrípets, però les primeres no reïxen mai del tot i sempre són amenaçades per les primeres.

El nacionalisme té com a component central l’emoció, s’expressa i es rep emocionalment. Aquesta dinàmica és la que acostuma a presentar-se popularment a diferència de la mirada acadèmica on la raó analítica és privilegiada. És cert que les elits ho saben i poden fer servir aquests moviments per als seus interessos, però també és veritat que això no seria possible si els pobles no visquessin la nació com una realitat plena de sentit.

Un altre factor que s’esmenta en el mateix article dels Castro Nogueira es el tribalisme i la consciència i adhesió ètnica. Pàtria, poble, terra, sobirania, etc. són idees fortament associades a sentiments de solidaritat, empatia, orgull, determinació, comunió, amor, reconeixement i obligació. També podrien anomenar les emocions reactives i agressives i tan comprensibles quan fan referència a la mateixa defensa, però perilloses quan tenen a veure amb la confrontació bèl·lica, la xenofòbia, el rebuig a la immigració. Així, podem veure aparèixer la indignació, el greuge el rebuig o l’exclusió. Les emocions de benestar alimenten, de comunió, suport mutu solidaritat també tenen el seu parer en el reforç dels sentiments nacionalistes lligades a les celebracions, el folklore els símbols els escenaris socials lligats a la tradició i la política les ocasions de reforç de la identitat comuna. Nosaltres afegiríem que aquestes paraules i idees actuen com a senyals perquè es posin en joc tot l’equipatge biològic en especial l’emocional i el perceptiu adquirit durant l’evolució.

Com veiem un dels factors més rellevant filogenèticament en el tribalisme és la pertinença, la necessitat de ser acceptat per un grup, de pertànyer a quelcom més gran que ens transcendeix i ens permet compartir els nostres sentiments i emocions.

En segon lloc, el parentesc. És en el si de la família on les estratègies essencials per sobreviure i reproduir-nos s’aprenen en l’anomenat aprenentatge assessor. Malgrat el robatge simbòlic i cultural que els vesteix, no podrien donar-se si no hi hagués un impuls de mecanismes evolucionats que tenen a veure amb la cohabitació, la criança conjunta, la comunitat de cuidadors que permeten aprenentatges i compromisos cooperatius. Tot això, en un context familiar on es dona la maduració emocional i cognitiva de manera primerenca i, per tant, susceptible de sedimentar vincles prou intensos.

En tercer lloc, la identificació ètnica amb col·lectius força més grans que els que formen els altres homínids com ximpanzés i bonobos malgrat distàncies físiques i temporals. En aquest sentit, habilitats cognitives com la categorització ens ajuden a classificar-nos en grups als quals segons la nostra permanència ens mostrem cooperatius o recelosos.

Els Castro esmenten a Michel Tomasello conegut psicòleg evolucionista especialitzat en la percepció humana que parla de la teoria de la ment que permet captar la intencionalitat de les conductes dels altres i que és vital en un procés que ells anomenen aprenentatge assessor. Gràcies a aquest aprenentatge en el qual la interacció modeladora i correctiva amb els progenitors i mentors de la tribu és fonamental es desenvolupa la cultura acumulativa pròpia de l'ésser humà. Les creences que s'adquireixen d'aquesta manera resten profundament arrelades en dependre l'aprovació d'aquelles persones amb una considerable influència en una època tan vital com la infància. La identitat col·lectiva seria una d'aquestes creences trameses per actors pels quals tenim una profunda afecció.

Darwin ja en el seu temps es va plantejar el naixement i el caràcter natural de la moral en l'espècie humana com una continuïtat de comportaments més incipients observats en els homínids. Aquestes indagacions van ser prosseguides per la sociobiologia. Lluny de plantejaments teològics o metafísics la moral podria basar-se en una base material. Wilson estudiant les formigues va comprovar comportaments altruistes i també com quan una formiga obrera volia pondre ous les altres li impedièn. Evidentment, aquests comportaments funcionaven mecànicament amb estímuls físics i químics a partir de la història evolutiva de l'espècie.

La selecció natural no era sempre una competició despietada per la supervivència dels més aptes o almenys no podia interpretar-se així al peu de la lletra sempre. Espècies que havien après a col·laborar hi havien trobat un avantatge evolutiu que els feia sobreviure en el medi ambient amb més facilitat. De fet, en la naturalesa sempre hi ha hagut ocasions col·laboratives en la mateixa espècie que amb el temps desenvolupen veritables comportaments socials prou presents amb els mamífers amb la criança i més evolucionats en primats i homínids i en l'homo sapiens, en aquest amb l'ajut d'altres capacitats intel·lectives i instrumentals.

Segons Dawkins i altres, l'objectiu de l'evolució és replicar els gens que reproduïen aquests comportaments. El mateix autor sap perfectament que aquesta manera de parlar no implica una instància intencional. Simplement, aquests gens mentre no canviï l'entorn promouran unes conductes que asseguraran la supervivència.

La moral és una activitat social que es va construir. No és un exercici solipsista, egològic, per tant, ha de situar-se en la interacció social. La dialèctica pragmàtica de les ocasions d'eixamplament grupal la va transformant i guanya amb imparcialitat amb el descentrament que suposen els altres com va descobrir Piaget. En funció de la nostra limitació, de les obligacions que anem contraient i de la nostra vida pràctica se'ns imposa. No només és intel·lectual, s'encarna i es viu emocionalment. Som capaços d'inscriure i comprendre aquests ideals i interessos que segurament seran més imaginats, i concretar-los i entrecreuar-los. Respon d'entrada a una parcialitat legítima i espontània cap "els nostres" que, tanmateix, no ajudarà al progrés evolutiu si cau en l'enquistament entre altres coses perquè en prescindir dels altres més llunyans afectarà la col·laboració i la solidaritat. La comunitat és la base material de la moral. Només l'autodefensa que respon a estructures més profundes evolutives

pot competir-hi, però el fracàs del pacte moral potser salvarà a un grup d'individus, però perjudicarà la supervivència en termes més amplis.

Que predominin les conductes altruistes i de pacte entre els grups humans són una prova que evolutivament han estat eficients perquè han desenvolupat els comportaments idonis. Aquests grups que han sabut pactar han pogut entendre's i la seva col·laboració ha estat eficaç. Aquesta entesa s'ha desplegat en normes que han conformat la moral que lluny de tenir una base metafísica es constitueix com un epifenomen de la vida social que assegura la preservació. Podríem dir que la moral neix de la interacció social sense cap instància externa a aquest món que la validi. Va néixer com una mena de contractualisme implícit de facto en el que evidentment no hi havia un moment ni un acte volitius inicials. Només la cura. Més endavant la racionalitat que implica evitar danys majors amb el no-enfrontament.

Posteriorment, quan entra en joc la cultura acumulativa són les formulacions i idees socials que poden jugar a favor de la preservació o no amb la dificultat que molts cops s'ha de fer un exercici prospectiu perquè només és possible fer hipòtesis anticipatives. El mateix Dawkins parla llavors de selecció de mems. Aquests són les mínimes unitats de transmissió cultural que poden agrupar-se i formar-ne complexos. La memètica, una nova ciència nascuda d'aquests plantejaments tot just ha començat a desenvolupar-se, però ja apunta a anàlisis fructíferes. La responsabilitat de l'espècie humana s'ha traslladat a les idees i accions intencionals i, per tant, cal fonamentar-les amb arguments. Al nostre entendre, el fonament darrer, com veurem més endavant quan parlem del cosmopolitisme, ha de ser la preservació dels vivents seguint l'empenta evolutiva.

És clar que tot no és tan lineal, ja que les tendències agressives o territorials també han seguit existint en una dinàmica de contrapès sobretot per als grups i les persones que es consideren a aliens a nosaltres o quan percebem que els beneficis de l'agressió superaran els de la col·laboració. Això no obstant, en línies generals els comportaments altruistes són més nombrosos. Un autor com Pinker⁶⁴⁶ per exemple afirma no sense certa polèmica que al llarg de la història els conflictes han baixat. En aquests moments, l'esgotament del planeta terra i la potència tecnològica de les armes, configuren uns riscos d'una potencialitat tan gran que fan necessari l'eixamplament del grup amb qui ens sentim identificats a tota la humanitat. Basar l'ètica en les tendències construïdes evolutivament i en l'evidència de la conservació a partir de la funcionalitat mateixa de la moral i la reflexió ètica pot considerar-se una fal·làcia naturalista si no hi ha una argumentació pel mig. Ara bé, és perfectament legítim fer una argumentació que compregui la finalitat i el sentit de la moral i es basi en els valors que s'acordin amb la seva finalitat de preservació amb el benentès sobretot pel que fa a la moral que serà el producte del quefer del grup o de molts grups a diferents nivells. És propi del gènere humà fer-se conscient de si mateix i plantejar-se la seva trajectòria pel món. Aquesta reflexió ètica, al seu torn, ha d'esdevenir, en acabat, una comunitat de moral quan surt de

⁶⁴⁶ 'Pinker, Steven, (2018). En defensa de la Il·lustració: por la razón, la ciencia, el humanismo y el progreso' Barcelona. Paidós..

l'individu i es comparteix amb la comunitat de pensament intentant establir sense ànim de clausura discursiva la correcció dels seus plantejaments.

6.2. LES RAONS ÈTIQUES DEL COSMOPOLITISME

La història de l'eixamplament de les comunitats humanes fins a la seva totalitat i, per tant, també d'una moral cada cop més amplia en l'abast dels participants s'ha vehiculat a partir de la història del cosmopolitisme. La seva valoració és polèmica perquè com totes les grans idees ha tingut el mèrit d'ampliar la mirada i alhora més d'un cop de suplantar o falsificar la mateixa idea que deia representar. Els mateixos autors i llibres que consultats escenifiquen aquesta divisió des de Jordi Sebastià que intitula el seu llibre "El parany del cosmopolitisme"⁶⁴⁷ fins a Norbert Bilbeny⁶⁴⁸ o Yves Charles Zarka⁶⁴⁹ que en són partidaris tot i també contemplen la part crítica.

El seu naixement de la mà dels cínics té molt a veure amb el moment polític que imperava en aquell moment en què les polis gregues havien cedit el seu poder a Alexandre Magne. La referència moral que implicaven s'havia perdut i afirmar-se com a ciutadà del món significava segons Jordi Sebastià, una separació individualista de la participació en la ciutat. En aquells moments, a diferència de l'actual, l'oposició era merament filosòfica sense cap opció real o significativa de crear un altre ordre polític. Els cínics tremendament escèptics mostraven una actitud d'indiferència davant la moral de la comunitat en consonància amb la desafecció política que impregnava aquell moment.

Per als estoics, en canvi, la ciutat era la llar comuna dels homes i els Déus i d'aquesta manera s'eixamplava l'horitzó moral i passava a fonamentar-se en una única llei que regia a tota la humanitat i que tots havien de complir en l'àmbit personal basada en una racionalitat natural.

En la pràctica, l'estoïcisme romà sobretot en la boca de Marc Aureli legitimava un món concret, el món romà, pluralista, i la seva expansió. La filosofia estoica s'ocupava sobretot dels consells i recomanacions per una bona vida i de les relacions civils. L'imperi no donava gaire peu a la participació política dels ciutadans del món que hi quedaven diluïts. Com esmenta Jordi Sebastià a *De Legibus*, Ciceró, però, diu: Hem de considerar la totalitat d'aquest món com una sola ciutat, comuna als déus i als homes". En nom d'aquesta ciutat es podran fer les crítiques a les lleis de la ciutat política.

El cristianisme va representar la continuació de les idees estoiques i de la moral universal que encarnava amb vocació d'estendre-la per tot el món. L'edat mitjana va representar la lluita progressiva del poder universal de l'església amb el particularisme dels regnes nacionals naixents a través sobretot de la polèmica de les investidures. Aquesta lluita va perdurar fins a

⁶⁴⁷ Sebastià, Jordi. (2004). *El parany cosmopolita. Una mirada a les arrels ideològiques de la globalització*. Referència 978-84-95916-26-6 València. Editorial Afers.

⁶⁴⁸ Bilbeny, Norbert. (2007). *La Identidad Cosmopolita: Los límites Del Patriotismo En La Era Global*. Kairós,

⁶⁴⁹ Zarka, Yves Charles., et al. *Refundar El Cosmopolitisme*. Publicacions i Edicions De La Universitat De Barcelona,

la victòria en el renaixement de les esglésies nacionals. L'universalisme de l'església en els assumptes espirituals contrastava amb el poder polític de l'emperador, però qui en realitat va guanyar va ser el particularisme en unir els dos poders —temporal i religiós— sota el poder dels monarques nacionals.

En aquells moments, però, el cosmopolitisme gràcies als nous descobriments i l'humanisme va rebre un nou impuls. Davant de la varietat de cultures i tipus humans, el desconcert inicial va portar a la idea d'un home universal al qual, d'altra banda, l'humanisme havia posat en el centre del món. La qüestió de l'origen va cobrar importància. De la apolèmica entre monogenistes i poligenistes en van sortir guanyadors els primers. La dificultat reia en com explicar uns costums que molts cops no se subjectaven a la llei natural que segons els pensadors europeus era prèvia a la llei cristiana i que havia de regir a tots els homes. La conseqüència va ser la visió dels indígenes com a germans als quals s'havia de tutelar donada la seva incapacitat inicial. La mateixa idea que s'ha anat perllongant durant el temps en tots els períodes colonials i que fins i tot encara avui és una visió força comuna malgrat que no s'expliciti del tot. El cosmopolitisme sovint ha constituït una ideologia que a pesar de considerar malgrat les seves declaracions que tots els homes tenen la mateixa dignitat fundada en la naturalesa humana ha servit més d'un cop de pretext per a l'opressió i el paternalisme. Les noves descobertes van tenir, també, més conseqüències l'ocupació d'immensos territoris en nom de la llibertat de comerç i desplaçament i el genocidi d'aquells primitius habitants que s'hi oposessin. Com ha passat amb altres ideologies, missatges aparentment benintencionats poden derivar en instrumentalitzacions justificatives de l'opressió.

En contra d'aquestes tesis Montaigne⁶⁵⁰ va propugnar que la diversitat de costums no era reduïble a una única naturalesa i va destacar el valor de la diversitat inaugurant una tradició de pensament que després va ser recollida per altres com Giambattista Vico⁶⁵¹ defensor d'un cosmopolitisme des de la diferència cultural dels pobles.

Els il·luministes i la il·lustració va secularitzar el cosmopolitisme. El cosmopolitisme es basa en el dret natural pretesament sense adherències teològiques malgrat que en la pràctica encara en conserva moltes. La facultat més destacada dels homes és la raó. Tanmateix, a França el seu lloc més emblemàtic al final els drets de l'home són substituïts pels del ciutadà més restringits. L'home universal queda substituït pel ciutadà que no és pas el del món, ja que fins i tot dintre la mateixa població no tothom podia accedir a aquesta condició, no propietaris i dones en quedaven exclosos. Tant en un cas com l'altre, en haver prescindit dels trets de les persones concretes com la llengua, l'home concret havia esdevingut un fantasma o el que és pitjor en haver suposat que per exemple, el francès era la llengua inqüestionable d'aquest home cosmopolita s'havia convertit en un supremacista o un desarrelat.

⁶⁵⁰ Montaigne. *Montaigne*: (1970). *Selected Essays*. Walter J. Black,

⁶⁵¹ Vasallo, Piero, and Sergio Fabiocchi. (1978) *Giambattista Vico*. Volpe,

Amb Kant, l'ontologia dels estoics que es basava en un ordre natural és substituïda per un ideal polític regulador projectat cap al futur. S'inaugura d'aquesta manera, la cosmopolítica. Té dues perspectives una històrica. Des del punt de vista de la moral pràctica defensa el progrés moral, entesa com una aspiració, ja que ningú ens pot assegurar que en el món real s'acompleixi aquesta llei. Una altra juridicopolítica en diferents obres defensa una federació universal segons un dret de gents que ha estat convingut en comú i un dret a l'hospitalitat en el sentit que cap home pugui ser considerat enemic en terra aliena. Malgrat que l'anterior hi ha alguns punts preocupants en la seva obra sobretot si comparem amb etapes posteriors de la humanitat. El paternalisme segueix, l'encontre entre uns pobles i altres no és en igualtat de condicions. Els occidentals, com diu Aracil⁶⁵², practiquen el racionalisme oligàrquic que tutela a aquells altres que no saben exercir encara aquesta facultat tan bé. Els països doctes, afirma, tenen l'obligació d'il·lustrar si és el cas per la força als menys evolucionats. Per arribar a la federació mundial que ell concep com no uniforme en general hi ha un punt que sí que ho és. Els països doctes han d'exportar les seves institucions perquè hi hagi una igualtat política en aquest punt. A aquesta federació s'hi ha arribat perquè els països han reproduït l'estat de naturalesa i s'ha hagut d'instaurar per obtenir la pau un ordre civil perquè són bel·licosos. D'aquesta manera mitjançant la guerra i el comerç s'hauria d'arribar a unes normes universals amb jurisdicció a tots els homes. D'altra banda, aquesta federació és més adient que un únic govern que considera perillós des del punt de vista de la tirania.

En cert sentit, continua l'obra dels estoics que contemplaven un dret universal. Els seus principis basats en l'equitat i la imparcialitat encara funden les formulacions cosmopolitistes. Hi ha un dret universal per naturalesa que regula les relacions fonamentals entre els homes en funció de la seva naturalesa comuna.

Rousseau enceta el canvi de la il·lustració al romanticisme. La idea de progrés s'inverteix en el seu cas, ja que més aviat parla d'una edat d'or on l'home natural era el bon salvatge era feliç. Malgrat tot, un cop que va ser pervertit per la societat ja no hi ha marxa enrere hi ha de regir-se per la llei civil que és l'única que en el moment present li pot assegurar la llibertat.

Herder també és un precedent del romanticisme. La identificació que s'ha fet de la seva obra com un precedent del nacionalisme ja impedit veure el vessant universalista. La diferència amb Kant rau en el punt de partida mentre aquest parteix del que hi ha en comú en l'ésser humà per arribar a l'universal. Herder opta per un altre camí que ja va encetar vio com hem vist l'apreciació de la diversitat perquè en un procés de baix a dalt s'arribi a la seva universalitat. A través de la llengua i el dret En el fons com expressa són dos processos que es complementen, ja que la desviació el primer podria portar a la uniformitat estèril i el segon a l'exacerbació particularista. Ara bé, no es pot fer taula rasa de la naturalesa històrica de l'home ni bastir un home abstracte i impersonal que més aviat és un fantasma.

Totes dues postures, tanmateix, poden portar al supremacisme d'un poble cap als altres. La Revolució Francesa va practicar el cosmopolitisme substitutori en identificar la seva nació

⁶⁵² Aracil, Lluís V.(1983) *Dir La Realitat*. Edicions Països Catalans, .

amb la pàtria universal en funció dels valors cívics i de llibertat que encarnada en els exèrcits napoleònics va envair als altres pobles provocant la reacció nacionalista d'aquells que van veure traïda la llibertat que els primers proclamaven. L'evolució històrica va portar a una aliança entre les nacions romàntiques i el liberalisme il·lustrat i que en certa forma més teòrica que efectiva ha entrat en crisi en els darrers temps.

Als anys vuitanta del segle passat es va desenvolupar una polèmica que d'alguna manera va reviscolar la polèmica entre particularistes i cosmopolites i un altre entre comunitaristes i liberal. Aquest debat, fins i tot va incloure un altre entre els mateixos liberals, ja que una part d'ells, els anomenats liberals nacionalistes si ens hem de basar en el títol de Yael Tamir⁶⁵³. Entre ells, autors de prou anomenada com Kymlicka i Taylor seguidors del liberalisme cultural o liberalisme 2, es van apropiat a les tesis comunitaristes o com a mínim van assajar de trobar postures intermèdies. Durant el segle XIX, els liberals van establir un pacte contingent amb els estats nacions. A les darreries del segle XX, els liberals nacionalistes reivindiquen les nacions i societats que no van poder aconseguir el seu propi estat en aquell moment en funció de la seva reivindicació que fan de l'home situat.

Els liberals clàssics parteixen de l'home abstracte i individual que va aparèixer amb la il·lustració com a únic subjecte de drets. Els comunitaristes creuen que no es pot parlar d'un home previ a la comunitat, ja que la seva identitat, li és definida per aquesta.

L'origen de la polèmica va ser la publicació del llibre de Rawls⁶⁵⁴ en què defensava el vel de la ignorància anterior a la ubicació futura de l'individu dins de la societat i que assegurava la imparcialitat de la justícia. En realitat es volia un home sense determinacions ni condicionaments socials. Es partia d'una persona que podia escollir la seva moral i individual. Res més lluny de la dinàmica de la moral que s'estableix justament d'una forma social en el si d'una comunitat. Aquest origen social de la moral hi és present fins i tot quan es parla de la moral de cada individu en el seu fur intern perquè la seva elaboració mental ha estat a partir del context comunitari. No hi ha una moral abstracta al marge d'aquest origen com afirmen els cosmopolites ni que sigui a escala planetària. Mc Intyre, diu que pertànyer a una societat d'inici no vol dir que no pugui tenir llibertat per modificar les seves opcions si vol, però ho ha de fer partint d'un lloc inicial.

Rawls atura en principi la reivindicació de la justícia els límits dels estats. Poseriorment, des de pressupostos polítics s'obre a acords superposats entre gent de cultures raonables. Més tard, fent gala d'un realisme polític per tal de respondre les crítiques respecte al seu etnocentrisme, admet en el seu dret de gents que la convivència entre les diferents cultures amb concepcions acceptables del bé hauria de ser d'acord amb la superposició de les tradicions morals de les quals el liberalisme en seria una més.

⁶⁵³ Tamir, Yael. (1995). *Liberal Nationalism*. Princeton University Press,

⁶⁵⁴ Rawls, John, and Roberto J. Vernengo. (1984). *La Justicia Como Imparcialidad*. Instituto De Investigaciones Filológicas,

Jonàs des de la perspectiva del principi de la responsabilitat i la cura de la vida aporta una nova perspectiva basada en la solidaritat intergeneracional. Michel J. Sandel objecta al cosmopolitisme la preferència per a les nostres identitats i llaços més propers, però també els veu com a ponts per arribar a compromisos m's universals cap al gènere humà. Martha Nussbaum advoca per una educació directament cosmopolita que no necessàriament ha de seguir un ordre del particular a l'universal.

Kleingeld⁶⁵⁵ fa una tipologia de les diferents línies en què en funció de la seva temàtica ha anat desenvolupant el cosmopolitisme. Cadascuna planteja diferents qüestions. Per a la seva exposició seguirem a Carmelo Cattafi⁶⁵⁶ en l'article que va fer sobre el tema.

El cosmopolitisme moral no té en compte qüestions ni pertinences polítiques. Contempla la connexió de tots els components del gènere humà en una comunitat global. Considera que els estats o les comunitats nacionals no tenen rellevància moral sinó que aquesta respon a la consciència moral dels individus de les obligacions morals, tolerància, responsabilitat; i igualtat i dignitat inherent a la condició humana que aquest fet suposa. Aquesta perspectiva cosmopolita acostuma a fer èmfasi en la justícia social en tenir en compte els rics d'abusos i desequilibris i en un món globalitzat i els interessos de tots els habitants del planeta.

Norbert Bilbeny⁶⁵⁷ diu "la moral cosmopolita és distinta i preferible a la moral patriòtica que avantposa la pàtria a la humanitat.

El cosmopolitisme cultural té en comptes els valors culturals que provenen de diferents cultures. A partir del component nacional troba enriquidor el pluralisme de cultures que no eviten hibridar-se i, per tant, considera que no hi ha cultures pures que puguin mantenir-se aïllades sobretot en l'escenari actual de la globalització. Encara més, la lliure circulació de propostes i tradicions pot potenciar la creativitat cultural. Waldron considera, per exemple, que no cal una identificació nacional concreta per arribar a una vida plena i que el mateix cosmopolitisme la pot proveir. Tanmateix, els seus crítics han assenyalat que això només es compleix en l'anomenat cosmopolitisme consumístic a disposició només d'una elit especial i que la majoria de les persones que no tenen tantes possibilitats encara necessiten l'adscripció a la cultura nacional per tenir un context cultural significatiu.

El repte és que aquest procés es desenvolupi amb total respecte a la igualtat entre les cultures. És a dir que les cultures més minoritàries no puguin ser fagocitades per factors aliens com pot ser les polítiques culturals i econòmiques de les nacions i llengües més poderoses portant les altres a l'ostracisme i no es produeixi una aculturació calculada o banal sense una veritable igualtat d'oportunitats. La preservació ha d'entendre's com una possibilitat raonable que una

⁶⁵⁵Kleingeld Pauline ,(2019). *Kant and Cosmopolitanism*. Cambridge University Press (November 2011).

Geraadpleegd op 31 december

⁶⁵⁶ Cattafi, Carmelo (2014) *Las acepciones del término cosmopolitismo: una aportación a la taxonomía de Kleingeld* CONfines de Relaciones Internacionales y Ciencia Política, vol. 10, núm. 19, enero-mayo, , pp. 9- 33 Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey Monterrey, México

⁶⁵⁷ *Op. Cit. pag.99*

comunitat pugui continuar disposant de la seva cultura de manera sostenible, accessible, creativa i oberta però no com un afany estèril de fossilització.

El cosmopolitisme polític aspira a la recerca d'un cos polític que inclogui tots els habitants del món. La manera intuïtiva d'encarar-lo fora considerar un estat, unes institucions i una organització social, però no hi ha un plantejament ordenat en la pràctica, cosa, d'altra banda, és lògica. En el seu lloc, hi ha un succedani d'una coordinació mundial ara mateix representada per l'ONU. Habermas i altres han advocat per la constitucionalització progressiva d'un govern i una legislació d'abast planetari. A ningú se li escapen les dificultats del projecte, però potser fa unes dècades ningú ho hauria plantejat. El dret internacional, encara que mancat de instruments coactius, però amb una certa importància referencial i reputativa poc a poc va creant un entramat voluntari de legislació i tribunals.

No hi ha tampoc una suficient esfera pública, opinió mundial prou connectada o una societat civil que actuï com a correlat articulat com a contrapunt crític més enllà dels moviments socials d'abast planetari i dels corrents transmediàtics.

A part de les reserves que un govern mundial com l'indicat abans sense un adequat sistema de contrapesos suscitaria tot i que hi ha corrents que el reivindiquen, l'opció més realista és la instauració progressiva d'organismes supranacionals. Bé com una federació ja imaginada per Kant en la pau perpetua o bé com un conjunt d'organismes supraestats. Aquest sistema pot anar perfeccionant-se, però també presenta greus dificultats sobretot pels interessos de les potències principals. D'una banda, el sistema de governança de pactes i organitzacions té un gran dèficit democràtic a causa d'aquests poders hegemònics i la poca transparència existent. Tot l'anterior s'agreuja quan pugem graons en l'escala mundial. Probablement, l'estratificació dels poders intermedis basats en el sistema de subsidiarietat hauria de mantenir-se per raons de facilitació democràtica i perquè és impensable la desaparició, però desafiament seria aconseguir un nivell de coordinació òptima entre tots els nivells en què la llibertat i l'autonomia fossin compatibles amb la unitat d'acció.

En el moment actual hi ha competències i àmbits amb un escenari i uns vessants clarament planetaris com pot ser el medi ambient, els drets humans, el comerç i comunicacions internacionals, el cibercrim, el terrorisme internacional i que requereixen solucions a aquesta escala. Tanmateix, no hi ha gaires consensos sobre la qüestió i el progrés es farà des de contextos contingents i pragmàtics, impulsats per necessitats inexcusables i per l'articulació i promoció de la societat civil de la qual parlàvem abans, l'absència de la qual amenaçaria en caure en la manipulació i la tirania o un ordre autoritari.

El Cosmopolitisme econòmic tal com apunta Bilbeny⁶⁵⁸, el concepte postmodern de cosmopolitisme s'associa des de finals del segle XX amb la globalització econòmica. Ar bé, aquest mercat mundial conjunt es caracteritza per l'existència del desequilibri entre regions econòmiques.

⁶⁵⁸ Bilbeny, Norbert (2007). *La identidad cosmopolita. Los limites del patriotismo en la era global*. Barcelona. Editorial Kairós

En el segle XXI, aquest procés ha continuat malgrat les guerres comercials que les restriccions un mercat mundial ja és un fet en la pràctica que intenta ser regulat per les organitzacions econòmiques regionals (Integració Centroamericana, Mercosur o, per suposat, Unió Europea). Aquesta economia amb èmfasi regulador desigual ha significat un augment de riquesa, però que alhora ha provocat grans desigualtats que desafien la igualtat de les gentes dels diferents continents. Alhora aquesta situació s'enllaça amb el problema del medi ambient, l'esgotament dels recursos. Queda el dubte si la mà invisible serà capaç de regular i de les conseqüències que tot això pot tenir. Es corre el risc que els mercats financers i l'automatisme de la dinàmica econòmica del capitalisme i la seva complexitat autònoma dicti als estats les accions a desenvolupar amb indiferència de les opcions democràtiques.

El cosmopolitisme legal està directament relacionat amb el concepte de drets humans enfocats individualment encara que la seva transgressió individualment afecta a tots aquells que estan humits pel vincle d'humanitat. D'altra banda, també regula les relacions entre els estats tot i que la diplomàcia i la geopolítica determinen un joc en les relacions internacionals marcat entre les tendències de l'idealisme liberal, el realisme i el constructivisme de les diverses concepcions imperants. Els refugiats, les migracions, les greus violacions col·lectives dels drets humans, la pols entre blocs militars, el terrorisme, la no interferència són habituals en les agendes internacionals.

Pot considerar-se que el dret cosmopolita com el conjunt de normes que regula les interaccions entre estats i individus independentment de la seva nacionalitat o ciutadania. Són la positivització dels drets naturals que el cosmopolitisme sempre havia teoritzat recullen, principis. Un aspecte sobrevingut que val la pena ressaltar és l'aparició de nous subjectes internacionals, ONG, moviments socials, multinacionals...

L'ordre jurídic internacional diu Hoffe⁶⁵⁹ és a la vegada un reclam d'humanitat i una tasca juridicomoral que lluny de reemplaçar el dret nacional li agrega un dret internacional. Si pensem cosmopolis com la representació de la realitat política universal, el cosmopolitisme legal per a Pogge⁶⁶⁰ amb els seus plantejaments de justícia universal es converteix en una preferència moral de l'organització legal de la totalitat del món humà sobre altres dissenys institucionals.

Aquestes institucions universals haurien d'estar guiades per l'objectiu prominent dels drets humans i ser reconegudes pel màxim de països que alhora haurien de proveir un entramat polític capaç de fer-los complir

L'impuls d'aquesta organització rau en el fet que els estats poden establir relacions amb altres estats i ciutadans d'aquests altres encara que no pugui legislar extraterritorialment.

En aquest camp, s'han aconseguit alguns avenços: instruments per garantir els drets humans, tribunals internacionals universals o lligats a diferents organismes internacionals de manera

⁶⁵⁹ Hoffe, Ottfried. (2003) *Politische Gerechtigkeit: Grundlegung einer kritischen Philosophie von Recht und Staat*. 4. Auflage. Suhrkamp,

⁶⁶⁰ Pogge, Thomas (2010) *Politics as Usual: What Lies behind the Pro-Poor Rhetoric* (Cambridge: Polity Press,

que a poc a poc es va construint una jurisdicció universal. Malgrat tot en el tema dels drets com el de l'asil i la recepció de l'emigració s'han fet retrocessos.

El cosmopolitisme també es pot considerar una actitud vital. Bilbeny, per exemple, considera que en gran manera depèn de la sensibilitat, imaginació, sentiment i curiositat. El cosmopolita té un tarannà obert, nòmada i aventurer. La proactivitat el protegeix del risc de la instal·lació. Kleingeld⁶⁶¹ afirma que és un ideal que contempla la humanitat unida per la fer, l'amor les emocions i la confiança. En aquest sentit s'ha convertit en l'ideal d'un tipus de persones i competeix amb altres lleialtats més patriòtiques sense que tingui necessitat d'anul·lar-les simplement les pretereix. No són incompatibles. Com diu Beck⁶⁶² el somni és viure en una Europa on les persones tinguin arrels i ales. Afirmació que també es pot estendre al món.

Normalment, va acompanyat d'un ideal de fraternitat que molts cops ha de lluitar amb les contradiccions que es produeixen en els dos nivells. Pot incloure una valoració positiva de la convivència i un optimisme en la possibilitat de desenvolupar un sentiment de solidaritat. El contrapunt seria un cosmopolitisme de la imposició que considerés més apropiada d'un punt de vista utilitarista la tendència a la uniformitat com, per exemple, en el cas de les llengües ho fa Stephen May⁶⁶³.

El cosmopolitisme també és una manera de viure una pràctica vital propiciada per les transformacions esdevingudes en els darrers anys. De segur que aquests nous hàbits i immersions en contextos globals tindran ressò en les ments de qui els han adoptat i faran sorgir noves teoritzacions i percepcions del món. Es pot parlar de desterritorialització interdependència, hibridació o de cosmonautes com els que descriu Bilbeny com poden ser els cosmoconsumidors, cosmousuaris la cosmo intel·liguència, cosmopolites dialògics, globals, turistes aventurers els cosmonautes en espais o mons globalitzats com el digital.

Apiah⁶⁶⁴, diu: Hi haurà moments en què l'interès per l'Universal i el respecte per les legítimes diferències entraran en conflicte. En aquest sentit, lluny de ser el nom de la solució, el cosmopolitisme és el nom del desafiament.

Yves Charles Zarka⁶⁶⁵ teoritza el cosmopolitisme per tal de repensar-la i revitalitzar-la. Ho fa des de la responsabilitat davant els vivents, generacions actuals i generacions futures sobre la cura del planeta. Aquest principi va ser enunciar Hans Jonas que fins i tot dubtava que l'autonomia de la voluntat inherent a la democràcia fora adient per garantir-lo. Un dels principis que defensa és el de la no apropiativitat. Aquesta acció s'ha, manifestat tradicionalment mitjançant l'apropiació sense límits, la conquesta i la sobreexplotació.

Davants dels abusos en aquest sentit sorgeix el dret de resistència que no pot estar basat en el dret positiu dels estats per raons òbvies. El dret és metapolític. El dret de resistència ha tingut

⁶⁶¹ *Ibid.*

⁶⁶² Cattaffi, Carmelo. *Op. Cit.*

⁶⁶³ *Op. Cit.*

⁶⁶⁴ Bilbeny, Norbert. *Op.Cit.*

⁶⁶⁵ Cattaffi, Carmelo. *Op. Cit.*

al llarg de la història diferents fonamentacions. Una de les primeres va ser la teològica quan els governants no actuaven segons la funció que els Déus o Déu els hi havia instituït. Una altra, la fonamentació sobre el vincle social quan el govern en comptes de basar-s'hi el destrueix. Va evolucionar fins a afirmar que només la república com a sorgida del poble pot garantir. Més modernament es va plantejar la seva residència en la consciència. Quan aquesta troba inadmissible en el seu fur intern, la violació de drets o polítiques que ells consideren fonamentals té dret a la resistència. Segons Thoreau, els motius que ho justificarien serien la injustícia i l'ús il·legítim de la força corruptora. La dificultat per a la fonamentació seria la subjectivitat en la seva motivació.

Zarka defensa i reformula el dret cosmopolita de resistència. Es tracta d'un dret metapolític, ja que transcendeix les lleis positives de l'estat. La seva justificació rau en el fet objectiu que aquell comportament està perjudicant la terra, la casa dels vivents i a aquests mateixos. S'està violant el principi d'inapropiabilitat.

Zarka no diu com s'arriba a aquesta objectivitat. D'altra banda, i no explicita com es pot conceptualitzar la terra, ja que pot ser el teixit viu i tot el que conté i estendre's als drets humans. Nosaltres afegiríem que hi ha instàncies grups morals, consensos de tradició cultural que aporten aquesta objectivitat moral que superen l'estat, perquè la moral és elàstica, flexible, depenent del grup de referència. Les consideracions cosmopolites per tal de ser-ho s'han de despulgar o han de sintetitzar determinacions massa concretes. Fets per instàncies mundials o internacionals introdueixen així una bretxa en la visió limitada de l'estat o dels poders fàctics malgrat que aquests també poden ser globals.

Tornem ara a la qüestió principal que lliga l'inici i el final del capítol. És possible remuntar-se a un plantejament cosmopolita, des de la càrrega evolutiva. Ens remetem, doncs, una altra vegada al paper dels vincles primordials. D'una banda, sí que és veritat que hi ha sèrie de funcionaments psicològics, biològics i culturals que són de tota l'espècie els desenvolupaments dels quals han creat diferències culturals que val a dir que no són incommensurables gràcies a l'empatia i la teoria de la ment de què estem dotats. D'altra precisament per mor d'aquests mecanismes, ja va observar Darwin la tendència és preocupar-nos d'aquells més propers a nosaltres i amb el que tenim llaços més profunds que es van establir en èpoques inicials en la comunitat on vam néixer. Tanmateix, aquests llaços poden variar al llarg de la nostra vida, però sempre estarem limitats en els nostres comportaments morals i la sort moral farà significatius aquells que hi han sortit al nostre encontre i que després s'han anat ampliant als contextos que hem trobat.

Així i tot, la vella teoria dels cercles concèntrics que es van expandir pot trontollar com diu Bilbeny⁶⁶⁶. L'obertura al món actual no segueix un esquema tan ordenat si l'ha seguit mai i les circumferències de la nostra vida tenen el centre en llocs diferents i interaccionen a l'atzar. El món virtual ha acabat abolint en part la distància física i avui ens podem trobar més a prop o pensar que tenim obligacions morals amb un amic de Buenos Aires amb qui hem

⁶⁶⁶ Bilbeny, Norbert. *Op.Cit*

interaccionat. La condició encara és, però, l'afecte, fet que ens demostra que la moral encara és en bona part un fet compartit amb aquells que ens sentim formant una comunitat i que es produeix sobretot per l'emoció. Hem de reconèixer, no obstant que les comunitats primeres disposen d'una força primordial i originària fonamental malgrat les trajectòries posteriors al punt de partida.

Retornem ara a les relacions de la nació amb l'estat. Normalment, l'estat, les institucions tenen sentit si es relacionen amb una comunitat a la qual ens sentim vinculats. Considerem que l'estat és legítim quan assumeix la responsabilitat davant del nostre grup. Aquesta comunitat a la qual aquest estat respon pot ser un grup primordial dat d'entrada i en la qual ens sentim molt involucrats emocionalment. Ben al contrari, en un altre cas, pot ser un estat sobrevingut o impostat que representa un grup d'interessos o fins i tot uns valors cívics. És evident que llavors el sentirem amb una tonalitat afectiva més distant.

Tampoc és el mateix quan aquest estat el veiem amb raó o sense en funció de la percepció dels que comparteixen adscripció com una emanació d'una comunitat sentida com a pròpia o com un estat enemic, no obstant la seva retòrica, enfrontat a nosaltres. Aquestes lleialtats no són les úniques, ja que poden replantejar-se si el grup amb què ens vinculem o ens identifiquem és la humanitat. Notarem o trobarem a faltar llavors una institució més àmplia que abasti tot el nostre grup o farem una distribució diferent de responsabilitats i del nexa moral i emocional amb les institucions

L'altra qüestió és semblant i té a veure amb la construcció del cosmopolitisme a tots els nivells polític, moral, etc.; també com és habitual econòmic. És viable la identificació pregonada amb la comunitat mundial o és es farà al marge d'allò que valorem des de l'arrelament dels nostres impulsos ancestrals? Ens identificarem o perdrem la connexió amb aquesta realitat o institució o idea tan gran que se'ns apareix al davant? La considerem al marge de la nostra identitat o serà capaç d'incorporar-se de manera efectiva i sentida al nostre cor.

Partint de la idea que les dues identitats en principi no són contradictòries, quin ha de ser el procés. Podrem estendre la nostra primera a la gran?, Caldrà fer-ho per analogia quan arribi el moment? És prudent esperar amb els riscos que això comporta de fer tard, un aprenentatge en la nostra comunitat i després projectar-lo al món i l'altre o per al contrari introduir des del principi si és possible la percepció de l'estrany, del nouvingut. Fer-ho a partir de la confiança de manera que qui apareix en la llar com un semblant puguem desenvolupar les virtuts de l'amistat i l'empatia i que la seva casa sigui la nostra.

Abundant, en la idea de no contradicció de cosmopolitisme i nacionalisme podem citar Daniel Chernilo⁶⁶⁷ que en el seu article precisament titulat així els connecta amb el particularisme i el nacionalisme. Comença l'article explicant com des de pressupostos diferents tant Meinecke com Durkheim consideren que tots dos estan connectats. Pensa que la nació alemanya fins i tot abans que es concretés és tributària del marc il·lustrat que va

⁶⁶⁷Chernilo, Daniel. (2015) *Relaciones entre nacionalismo y cosmopolitismo*, (on line). <http://dx.doi.org/10.5565/rev/papers.2142>

plantejar el cosmopolitisme i que és en aquest context que s'ha d'entendre. Com una particularitat dintre de l'universalisme cosmopolita. Arriba a dir que un alemany que no tingui aquesta idea dins seu és un antialemany. Tanmateix, rebutja normativament el cosmopolitisme en la seva concepció plana indiferenciadora dels diversos pobles. Per la seva banda, Durkheim, rebutja l'expansionisme alemany representat per Treitschke. Creu que superat el moment imperial, les nacions s'han concentrat internament en la millora interna i el desenvolupament de la justícia social. Contempla les relacions internes i les externes de la nació com a no contradictòries. Veu les nacions no sustentades en cap element ètnic sinó ben al contrari en la seva capacitat per transcendir-los un assaig del qual després serà el cosmopolitisme.

Chernilo pensa, però que les relacions entre nacionalisme i cosmopolitisme són més complexes i que tots dos tenen un moment particular i universal. El moment particular del nacionalisme es produeix quan la nació té un mecanisme de clausura que permet que la nació es trobi amb ella mateixa i s'estabilitzi generant una oposició entre nosaltres i ells. L'èxit durant cent cinquanta anys l'avalua com espai privilegiat de la convivència i la pertinença i alhora d'aconseguir crear una aparença d'unitat per sobre de l'heterogeneïtat interna. És a dir la possibilitat de crear un equilibri. En aquest sentit, ve a dir d'alguna manera que les nacions només poden tolerar la diversitat si és interna, ja que en cas que s'hi enfrontin la lluita serà a mort. El moment universal es produeix quan aquest mateix dret d'autodeterminació pot ser reclamat per totes les nacions en funció justament d'aquesta igualtat general una vegada han decidit que aspira a nació. Es converteix, llavors en l'espai de l'autonomia per excel·lència i en la possibilitat de representació en el concert de les nacions.

El cosmopolitisme per la seva banda té un moment universal en virtut de la inclusió que implica en poder unir a tots els éssers humans en funció de la seva pertinença al mateix gènere. La imaginació cosmopolita indaga noves formes de vida i d'organització. Fa que la gent no sigui presonera del seu lloc de naixement. El moment particular del cosmopolitisme és la possibilitat de qüestionament que en funció de les diferents nacions i formes de vida i de la seva diversitat pot fer d'una única visió del món. Totes aquestes formes de vida particulars estaran legitimades i cap podrà ser exclosa i d'alguna manera formen un ventall d'identitats que es relacionen mitjançant una interseccionalitat en què són els mateixos actors els que decideixen les relacions.

Possiblement, aquest esquema pot veure's enriquit i completat amb les noves formes d'articulació en què la diversitat vol organitzar-se en l'interior dels estats d'una manera més justa.

Ander Errasti⁶⁶⁸ en la seva tesi sobre Ulrich Beck ens explica com aquest sociòleg i altres com Giddens expliquen els darrers canvis que s'han produït en les societats fins a convertir-les en societats del risc on aquest acaba sent permanent i inevitable. En un plantejament que combina la descripció amb la filosofia política anem desgranant les profundes transformacions que està succeint-se en la nostra època. D'entrada, Beck pensa que hem entrat en un període en què cada vegada hi ha més ciutadans que són capaços de

⁶⁶⁸ *Ibid.*

reflexionar sobre els fenòmens socials. En aquest sentit, podem parlar de la modernitat reflexiva que pot fer de medidora entre la modernitat i la postmodernitat. El problema de l'home és que el subjecte és l'objecte d'estudi. La reflexivitat humana és capaç de crear efectes i és capaç en un doble moviment de reflexionar sobre ella mateixa.

Beck parla del gir cosmopolita. Ja no és possible pensar els fenòmens que passen en el món i entre ells el nacionalisme des d'un nacionalisme metodològic que ens en limitaria profundament la comprensió. Aquesta monopolització, que és com ell li diu al fenomen no a la ideologia que continua denominant cosmopolitisme, ha creat una sèrie de conseqüències. Entre elles, l'economia i la sociologia s'han separat en el sentit que la primera ha quedat fora de l'abast de la gent. La distribució continua lògiques mundials. La política formal encara té força poder, però la legitimitat sovint la tenen els moviments socials que no tenen poder. Moltes transformacions es generen en la vora del sistema en allò que s'ha vingut a dir la subpolítica que són els que generen noves incrustacions en el sistema.

Els conceptes que es fan servir per entendre els fenòmens socials són conceptes zombies en el sentit que han estat desproveïts de la seva vitalitat. No tenen la capacitat per analitzar la realitat.

El pluralisme va laminant la centralitat normativa. La condició d'estatalitat va canviant la seva naturalesa. Les migracions van canviant la fesomia de les nacions tant demogràficament com culturalment. A Europa, el cosmopolitisme ha reduït les pretensions del cosmopolitisme convertint la seva normativitat en una mena d'ideologia oficial, però introduint pràctiques que entren en contradicció clarament amb els postulats habitualment mantinguts.

Mundialment, s'està creant un consens normatiu per part dels sectors més conscienciats sobre la necessitat de responsabilitzar-se del curs dels esdeveniments. En aquest sentit, els riscos associats al nacionalisme cada cop estan més desfermats. El rebuig a la violència cada cop és més clar ensems l'acceptació de l'alteritat. Al costat, però els populismes de manera internacional s'oposen a aquestes assumpcions intentant tornar al paradigma nacional anterior de manera nostàlgica. Les comunitats de substitució de l'individu s'estan ampliant. Al costat d'un nacionalisme banal, sorgeix també un cosmopolitisme banal que molt poc a veure amb els grans ideals sinó amb el dia a dia d'un consumisme i una referencialitat nova. La desterrallització canvia la manera de viure la nació. Els estats cada cop s'enfronten amb més exigències de justícia interna. La coordinació horitzontal i vertical entre les nacions i entre els estats s'enfronten a greus problemes normatius i d'eficàcia.

Hem volgut fer aquest inventari que retrata succintament alguns dels problemes associats a la cosmopolitització perquè en les nostres anàlisis correm el risc de veure'ns enfrontats als plantejaments i realitats del passat quan la dinàmica ja és una altra. De segur, que les noves anàlisis sobre el tema hauran d'aprofundir en una munió d'aspectes nous amb molta més precisió i detall si és que es vol comprendre la realitat. La qüestió és estar temps a les evolucions socials i defugir la crítica que Hegel va fer a Kant en el sentit que estava tan pendent dels principis que no veia la realitat social.

ÈTICA DE LES RELACIONS ENTRE ESTAT I NACIÓ

1. ÈTICA DE LES RELACIONS ESTAT-NACIÓ

1.1. CONCEPTE I EVOLUCIÓ DE LA MORAL

Arribats aquí, cal explicitar el concepte de moral que tenim. Aquesta llarga marrada ens portarà als orígens evolutius per entendre el seu caràcter i desenvolupament i sobretot quina és la incidència en un tema tan important en les relacions nació-estat sobretot quan la nació és un cos aliè a l'estat o ben al contrari se'n sent propietària. A la fi del capítol, s'entendrà la raó d'aquest camí previ que proposem. Per a nosaltres, com molts pensadors han afirmat, l'ètica no tracta de res metafísic. És una funció que ha sorgit amb l'evolució ja existent, com a regulació del grup. Encara que no mereixedora d'aquest nom en els animals, plenament mereixedora del nom i molt més complexa en l'home. Aquest l'ha desenvolupada més amb ajut de la cultura. Probablement, la capacitat d'ensenyar els comportaments adequats va fer que anés més enllà de l'efimeritat i l'ocasionalitat, característiques dels primats.

Simplement, és una praxi que s'adapta a les necessitats evolutives de regulació. Si ens quedéssim aquí, però, faríem descriptivisme. Podríem pensar que actuant així cauríem en el que s'ha dit la fal·làcia naturalista: passar dels fets als valors, però és simplement una constatació sense cap més derivada. La moral també és a partir d'un moment, normativitat explicitada, escrita, justificada pel fet religiós o la reflexió filosòfica. En aquest moment ha nascut l'ètica. Aquesta darrera, però, tampoc és metafísica sinó que es basa en les tradicions normatives fonamentades de la humanitat presents en els pobles i més específicament en la tradició reflexiva dels pensadors i filòsofs alguns integrats amb el temps en allò que modernament s'ha vingut a dir l'acadèmia. Té a veure amb els fòrums d'opinió i les instàncies d'autoritat epistèmica presents en una societat, cultura o civilització. L'ètica i la crítica són l'expressió que la humanitat espontàniament, fragmentàriament i caòticament, ha desenvolupat una metacognició per tal de monotonitzar anàrquicament i a partir dels seus ensopecs experiencials, si se'n vol dir així, el seu procés històric. Ha estat capaç de reflexionar sobre el seu aprenentatge social i concretament moral. En aquest sentit, pot crear justificacions que guiïn la normativitat. Per a la seva generació pot basar-se en l'autocomprensió i interpretació de quin ha estat el paper de la moral. Com dèiem abans, es tracta d'entendre el camí evolutiu i quins fins s'han preservat mitjançant ell i fer-ne una interpretació adient en cada moment al moment de les circumstàncies existents tot assumint unes preocupacions i uns cursos d'acció.

La moral va néixer de la cura de la vida; de la cura per als infants, els ascendents, el grup o el clan; de la supervivència del "nosaltres" fet que implicava l'obtenció dels mitjans de subsistència col·laborativament. Tomasello⁶⁶⁹ en aquest sentit diu que som una espècie col·laborativa, solidària. Però aquest fet, també està associat a la defensa i l'agressivitat quan els altres grups es veuen com a enemics, competidors en la supervivència per als recursos;

⁶⁶⁹ Tomasello, M. & Tomasello, Michael. (2019) Tomasello, Michael, [Natural history of human thinking. (Correa) Spanish] *Una historia natural del pensamiento humano*. Primera edició en español. Bogotá, D.C., Colombia: Ediciones Uniandes.

siguin materials o culturals. La moral va néixer directament lligada al sentiment de pertinença. Com acabem de dir ens protegim dels estranys. No és estrany que Kant⁶⁷⁰ parlés de la insociable sociabilitat.

En els primers grups, la interacció i solidaritat amb el mateix grup de pertinença fa que es desenvolupin regles d'igualtat i equitat. No només passa amb aquest també amb la relació intergrups si hi ha assumptes com comerç o altres intercanvis i col·laboracions. Fins i tot, en situacions de guerra com podria ser l'intercanvi de presoners. Aquestes regles es deriven de la comunicació pragmàtica que s'hi pot establir en el sentit que estan referides a una comunitat ideal de comunicació, Tanmateix, en la mesura que es percebi l'altre grup com un enemic a aniquilar desapareixen aquestes regles morals de conservació de la relació.

El corol·lari d'aquesta idea és preocupant i té les seves conseqüències. No és la norma ètica abstractament la que determina les actituds i accions. Si volem que hi hagi una integració real o com a mínim una pacificació cal que els grups ho experimentin per canvis en la seva realitat social compartida que els aproximïn. No és únicament la formulació normativa plena de bones intencions; fins i tot, la seva repetició pot ser contraproduent. El que importa és intensificar els sentits o motius de pertinença o compertinença entre comunitats. Més endavant aprofundirem en aquesta idea. Si els migrants, per exemple, són vistos com un perill (pèrdua de recursos o de confort cultural, inseguretat...) mai seran acceptats en funció de reflexions morals. La polarització social és presta a encendre's amb la metxa dels esdeveniments que es percebin com a confirmacions d'idees prèvies. Això explicaria per què la tasca dels falcons polítics és més fàcil que la dels coloms. Només líders amb característiques especials poden remar en sentit contrari. En el cas dels estats que s'han d'obrir a una realitat plurinacional, el canvi també respon a aquesta lògica; per això no n'hi ha prou amb les apel·lacions a la justícia esbiaixada segons el grup identitari sinó una feina d'encert social, polític i simbòlic i possiblement d'aprenentatge i realisme polític fins i tot en contra de les conviccions inicials.

La parcialitat com hem vist i la proximitat està profundament arrelada en els nostres comportaments ètics. Privilegiem els nostres. Primer família, després els amics o les associacions a què pertanyem i a continuació l'ètnia o la nació. Fins i tot la sort moral ens hi porta. Atendrem moralment una persona sense recursos del barri que no pas a qui visqui amb un altre continent fins i tot si l'esforç posat a un altre lloc fos més rendible en termes utilitaristes. Els plantejaments universals compten, però ordinàriament hi ha una prelació instintiva per aquells que estan investits de proximitat en principi pertinent; la que sigui si no és amb termes d'enemistat. De fet, l'ètica neix i està lligada en un principi a la convivència amb el grup de pertinença. D'alguna forma els cercles d'apel·lació moral, del més proper al més llunyà hi són presents. Fins i tot, quan la retòrica ho dissimula és molt possible que sovint trobem una justificació superposada i racional a allò que les tendències primàries havien decidit. Com dèiem abans és la pertinença al grup per bé que ampli, però encara propi

⁶⁷⁰ Kant, I. (1987) *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita y otros escritos sobre filosofía de la historia*. Madrid: Tecnos.

allò que fa possible l'ètica. En aquest sentit, hi ha d'haver una cura sociològica i política de l'eixamplament de la comunitat. El fiasco d'aquests lligams porta al desastre moral que té repercussions pragmàtiques: guerres, conflictes, crueltat, deshumanització i absència d'una posició comuna respecte a altres problemes de la humanitat: canvi climàtic, autoritarisme, control de la tecnologia i altres. La direcció cosmopolita és ara més necessària que mai perquè els problemes tenen una dimensió i abast que involucra tota l'espècie i el planeta. Una part important d'aquesta tasca passar per la pacificació entre estats i nacions de manera que la seva articulació sigui tan justa com sigui possible, ja que de l'opressió en resulta el ressentiment i la violència. L'alternativa és l'aniquilació, una alternativa que èticament es rebutja, però que una vegada i una altra tempta als bàndols en conflicte.

Seria, per tant, una equivocació pensar que es pot construir una moral i una ètica fent cas omís de la funció que ha complert sempre lligada a l'emocionalitat, als nexes primordials. Tanmateix, els primats disposen d'una moralitat desproveïda de permanència, lligada a cada situació i reconstruïda a la següent. En els humans, expliquen Castro i Toro —autors en qui ens basarem en les següents digressions— a diferència dels animals propers, la imitació i la funció assessora que transmet no només com es fa sinó també què es fa, instaura les normes que permeten l'economia en les decisions que passen a ser mecàniques. Als senyals de satisfacció i insatisfacció que prové l'acció si afegeix un reforç social.

El punt crític de partida es produeix quan es va fer possible la cultura acumulativa. Es considera que es pot parlar d'aquest tipus quan en absència d'aprenentatge social seria impossible que un individu pogués assolir les conductes, tecnologies i creences per ell sol. La combinació i transmissió cultural va propiciar l'evolució d'habilitats imitatives d'alta eficàcia i de biaixos en l'aprenentatge social que funcionen com a estratègies que faciliten què cal aprendre i de qui fer-ho diuen Richerson i Boyd⁶⁷¹. Els anomenats biaixos de context promouen la imitació de variants culturals en funció de criteris com ara la conformitat, el prestigi, l'èxit o la similitud. Aquests dos trets, la imitació eficient i la transmissió esbiaixada, resultat de la nostra adaptació com a organismes culturals, han estat claus en la implantació de la normativitat a les societats humanes, ja que faciliten l'homogeneïtzació, el manteniment i la propagació de les normes que les regeixen. La cultura va permetre al gènere humà crear el seu propi nínxol indispensable per a la supervivència sense que calguessin canvis genètics substancials. Aquest univers creat a la seva semblança era un món moral.

L'adopció de les normes permet una adequada integració dels individus a les societats de les quals formen part. Es tracta com hem dit d'una estratègia adaptativa. Les normes faciliten la coordinació en les activitats cooperatives i, alhora, prevenen contra les actituds egoïstes. A través del càstig a qui no segueix les normes la ment humana ha desenvolupat un conjunt de mecanismes psicològics dedicats a desenvolupar-se amb èxit en un món normatiu. D'aquesta

⁶⁷¹ Richerson, P. J. & Boyd, R. (2005) *Not by genes alone: how culture transformed human evolution*. Chicago: University of Chicago Press.

manera segons Henrich⁶⁷², Sripada i Stich⁶⁷³, els individus poden detectar al seu entorn les regles que el governen, aplicar aquestes regles al seu comportament i exigir que també ho facin els altres. És a dir, es pensa que a la nostra espècie ha evolucionat una psicologia normativa, cap a un utilitat mental valoratiu i ens vam convertir en “homo suadens” i apareixen els sentiments com la vergonya o la culpa. Aquests sentiments s’atribueixen com una propietat de les conductes que no necessita cap més confirmació. En general, quan una persona adopta una norma, aquesta funciona com una regla que n’orienta el comportament. Moltes normes s’interioritzen de manera que els individus no només intenten complir-les, sinó que se senten motivats per fer que els altres també les compleixin i participen en el càstig dels que no ho fan. Així, s’aconsegueix establir les pautes per les quals es regeixen els membres d’una comunitat. L’adopció de les normes permet una adequada integració dels individus a les societats de les quals formen part. Va sorgir així una capacitat més gran per orientar el comportament mitjançant normes i el desenvolupament d’emocions socials —com la culpa, quan no actuem correctament, l’orgull, quan sí que ho fem, o la lleialtat— que afavoreixen la vida cooperativa dins de cada comunitat.

A poc a poc, els petits grups es van anar integrant en grups més extensos. La cooperació cada cop més complexa a gran escala es pot entendre millor com a producte de l’existència de normes socials que evolucionen culturalment diu Henrich ⁶⁷⁴. D’aquesta manera, la informació sobre les normes que regeixen en una comunitat resulta crucial per participar-hi sense problemes i coordinar-se amb altres membres en una àmplia gamma d’activitats cooperatives com, per exemple, l’obtenció de recursos, la cura dels nens, la resposta a les amenaces o com interaccionar amb forasters explica Chudek⁶⁷⁵. La importància de les normes que han reeixit ha estat el motor que ha impulsat tant l’evolució dels trets psicològics normatius com el tipus de normes predominants. La hipòtesi més acceptada sosté que la normativitat de la nostra espècie ha estat modelada per processos de selecció cultural entre grups. Quan els individus van ser capaços de posar-se d’acord sobre com comportar-se en algunes activitats cooperatives i de transmetre culturalment aquestes directrius amb prou fidelitat, es va desenvolupar una competència entre grups que posseïen diferents normes sobre com organitzar la cooperació. La competència entre grups culturals com ara comunitats, tribus o nacions ha contribuït a la difusió de normes cooperatives més efectives⁶⁷⁶ segons Henrich. Simultàniament, l’èxit de la cooperació va propiciar una pressió de selecció dins dels grups per evitar desviacions de la norma. Aquestes pressions selectives han remodelat la psicologia social humana, donant lloc als instints tribals i a una tendència acusada cap a la normativitat si hem de seguir Richerson i Boyd⁶⁷⁷. Més tard es van afegir els

⁶⁷² Henrich, J. (2015) *The Secret of Our Success : How Culture Is Driving Human Evolution, Domesticating Our Species, and Making Us Smarter*. Pilot project. eBook available to selected US libraries only. [Online]. Princeton, NJ: Princeton University Press.

⁶⁷³ Sripada, CS (2005). *Punishment and the Strategic Structure of Moral Systems*. *Biology & Philosophy*. 20(4). 767–789.

⁶⁷⁴ *Ibid.*

⁶⁷⁵ Chudek M, Henrich J. (2011) *Culture-gene coevolution, norm-psychology and the emergence of human prosociality*. *Trends Cogn Sci*. May;15(5):218-26. doi: 10.1016/j.tics.2011.03.003. Epub 2011 Apr 7. PMID: 21482176.

⁶⁷⁶ *Ibid.*

⁶⁷⁷ *Ibid.*

instruments culturals més elaborats l'escriptura per exemple, que van permetre fixar-la la normativitat. Primer des d'una instància religiosa i després des de la filosofia. Es va assolir així un grau de complexitat que permetia normar i jutjar d'una manera ajustada a una societat que multiplicava els assoliments i d'alguna manera la prosperitat.

Simultàniament, la semblança i solidaritat primera també es projectaven en els altres membres de la comunitat més extensa i permetien unir ja una munió de congèneres cada cop més distants per la complexitat d'una societat amb una articulació cada cop més allunyada fins a arribar potser a una comunitat imaginada.

Hayek⁶⁷⁸, també aborda la reconstrucció d'aquestes primeres etapes. Descriu el procés ara exposat amb la finalitat de criticar l'atribució en exclusiva a la raó de l'evolució moral. Creu també que la nostra capacitat d'aprendre per imitació és una de les fites més fonamentals del llarg procés d'evolució dels nostres instints. Potser la qualitat més important del llegat genètic de cada individu, a banda de les respostes innates, sigui la possibilitat d'accedir a certes habilitats a través de la imitació i l'aprenentatge. D'aquí ve la importància de prevenir-se, des del primer moment, contra qualsevol plantejament procliu a allò que ha anomenat —la fatal arrogància—; aquesta idea segons la qual només per via de la raó es poden assolir aquestes noves habilitats. La realitat no pot ser més oposada, ja que també la raó és fruit de l'evolució, igual que els nostres esquemes morals, encara que amb un desenvolupament evolutiu diferent. No podem, per tant, instituir la raó en àrbitre suprem, sempre, ni sostenir que han de ser considerades vàlides només aquelles normes que aconseguixin superar la prova de la raó. Entre l'instint i la raó hi ha una etapa intermèdia.

La conclusió fonamental és que aquesta evolució cultural que, segons hem assenyalat, desborda completament l'instint —al qual sovint contradiu— tampoc és, com més endavant veurem, fruit de l'exercici de la raó. La capacitat d'aprendre és més el fonament que l'assoliment de la nostra raó del nostre enteniment. L'home no ve al món dotat de saviesa, racionalitat i bondat: cal ensenyar-les-hi, les ha d'aprendre. No és la moral fruit de la raó, sinó que van ser més aviat aquests processos d'interacció humana propiciadors del corresponent ordenament moral els que van facilitar a l'home l'aparició gradual no només de la raó sinó també d'aquest conjunt de facultats amb què solem associar-la. L'home va esdevenir intel·ligent perquè va disposar prèviament de certes tradicions normatives —que certament cal situar entre l'instint i la raó— a les quals va poder ajustar la conducta. Alhora, aquest conjunt de tradicions no deriven de la capacitat humana de racionalitzar la realitat, sinó dels hàbits de resposta. Més que ajudar-lo a preveure, es limiten a orientar-lo pel que fa al que en determinades situacions reals ha de fer o no. Segons ell, és més inexacte suposar que l'home racional creï i controla la seva evolució cultural que la suposició contrària que la cultura i l'evolució creen la raó. Tanmateix, es queixa que en l'actualitat en què hi ha una complexitat extrema la humanitat, pugui la raó en exclusiva conduir l'evolució moral d'acord amb un racionalisme constructivista de l'ordre moral. Per això no es pot plantejar seriosament la

⁶⁷⁸ Hayek, F. A. von (Friedrich A. & Fontbona Vázquez, F. (1990) *La Fatal arrogancia : los errores del socialismo*. Madrid: Unión Editorial.

qüestió de si algú que no hagués tingut l'oportunitat d'estar en contacte amb algun model cultural hauria pogut accedir veritablement a la racionalitat. Així com l'instint va precedir el costum i la tradició, així també aquestes últimes són anteriors a la mateixa raó. Tant des del punt de vista lògic com des del psicològic i històric, el costum i la tradició han de quedar, doncs, ubicades entre l'instint i la raó. No deriven del que solem anomenar «inconscient»; no són fruit de la intuïció, ni tampoc de l'aprehensió racional. Encara que en certa manera es basen en l'experiència —ja que van prendre forma al llarg de la nostra evolució cultural—, no tenen res a veure amb algun comportament de tipus racional ni sorgeixen perquè s'hagi advertit conscientment que els fets evolucionaven de manera determinada. Tot i que ajustem el nostre comportament als esquemes apresos, en innumbrables ocasions no sabem per què fem allò que fem. Les normes i usos apresos van anar, progressivament desplaçant així a les nostres instintives predisposicions. No ho van fer perquè els individus arribessin a constatar racionalment el caràcter favorable de les seves decisions, sinó perquè van ser capaços de crear un ordre d'eficàcia superior —fins llavors per ningú imaginat— a l'empara del qual un millor assemblatge dels diversos comportaments va permetre finalment —tot i que cap dels actors ho advertís— potenciar l'expansió demogràfica del grup en qüestió, en detriment de la resta.” Així, haver pogut sobreposar (encara que no sense resistència), pel que fa als grans grups, aquest ordre mental basat en normes a aquell basat en instints, és el que li ha permès a l'home ordenar físicament el seu entorn de manera més favorable. No obstant això, aquest “macrocosmos” —l'ordre extens— està integrat, a més de per individus, per “microcosmos” —els ja esmentats ordres dels petits grups—. Les pautes de conducta, per tant, que s'han d'aplicar en aquests últims sí que són les basades en els instints gregaris. D'aquesta manera, l'home es manté inevitablement en aquesta realitat dual. L'instint precedeix a aquestes normes apreses, la moral. Aquestes l'haurien anat desplaçant mentre possibilitava crear ordres més eficaços—. Mentre aquestes últimes, al seu torn, precedeixen la raó, el conjunt de tradicions apreses hauria anat facilitant, de fet, la progressiva aparició de la raó, la intel·ligència, l'entesa. Així, el costum i la tradició han de quedar, doncs, ubicades “entre l'instint i la raó”. Hayek sosté que el progrés va ser pel fet que l'ésser humà va anar adquirint a poc a poc la capacitat d'aprendre el funcionament d'esquemes de complexitat elevada que li permetien reaccionar més eficaçment als reptes del seu entorn. La ment no és una cosa amb què l'individu neix ni una cosa que el cervell produeix, sinó que és una dotació genètica que permet la possibilitat d'aprendre. La moralitat derivada de les normes implica que la cultura i les tradicions no deriven exclusivament ni de l'instint ni de la raó. Aquestes quedarien entremig de totes dues. Hayek esmenta que la civilització és fruit d'inesperats i graduals canvis en els esquemes morals, per tant, l'home no pot establir cap sistema ètic que pugui gaudir de validesa universal.

Segons Ferry⁶⁷⁹, les formes de discurs mitjançant les quals es construeix la identitat són la narració, la interpretació, l'argumentació i la reconstrucció. P. Smith⁶⁸⁰ el resumeix de la següent manera: El progrés històric i discursiu de la narració cap a la reconstrucció s'associa amb una reflexivitat creixent sobre la identitat i els fonaments sobre els quals s'estableix. La

⁶⁷⁹ Ferry, J.-Marc. & Muñoz González, D. M. (2001) *La ética reconstructiva*. Bogotá: Siglo del Hombre.

⁶⁸⁰ Smith, PB (2004). *Nations, Cultures and Individuals : New Perspectives on Old Dilemmas* . Periòdic of Cross-Cultural Psychology, 35, 6-12.

narració, des del punt de vista de Ferry⁶⁸¹, consisteix en mites tradicionals ossificats que defineixen identitats de manera més o menys prescriptiva, donada per perduda. D'altra banda, la interpretació implica l'assimilació de la identitat a categories universals com la llei i la justícia i s'exemplifica en el pensament cristià primitiu i grec antic. L'argumentació obre reclams d'identitat al diàleg racional com s'encarna, per exemple, a la Il·lustració. La reconstrucció, el pas final cap a la reflexivitat, implica intents hermenèutics per comprendre els fonaments històrics darrere de les "bones raons" ofertes per altres a l'argumentació. Això és en part una conseqüència lògica i ètica del canvi d'un cap a vosaltres (reconeixent la subjectivitat) que sorgeix amb l'argumentació mateixa.

Ferry⁶⁸² proposa dos eixos, anàlisi i reconeixement. El primer eix serveix per descriure la relació del subjecte amb el passat; l'objectiu no és només desmitificar el passat sinó també assumir el patiment acumulat al llarg dels anys. En aquest procés es fa una relectura de la història pròpia comparant-la amb la dels altres; d'aquesta manera s'obre la possibilitat de ser reconegut com a "subjecte capaç de respondre". Per a l'autor, comunicar no només significa transmetre contingut o informació, sinó que implica una participació més profunda de les persones i un interès a comprendre's mútuament, per tant, la cerca d'un vincle. El progrés històric i discursiu de la narració cap a la reconstrucció s'associa amb una reflexivitat creixent sobre la identitat i els fonaments sobre els quals s'estableix. La narració, des del seu punt de vista consisteix en mites tradicionals ossificats que defineixen identitats de manera més o menys prescriptiva, donada per perduda. D'altra banda, la interpretació implica l'assimilació de la identitat a categories universals com la llei i la justícia i s'exemplifica en el pensament cristià primitiu i grec antic. L'argumentació obre reclams d'identitat al diàleg racional com s'encarna, per exemple, a la Il·lustració. La reconstrucció, el pas final cap a la reflexivitat, implica intents hermenèutics per comprendre els fonaments històrics darrere de les "bones raons" ofertes per altres a diverses argumentacions. Això és en part una conseqüència lògica i ètica del canvi d'un cap a vosaltres (reconeixent la subjectivitat) que sorgeix amb l'argumentació mateixa. En certa manera, la reconstrucció de Ferry se sembla al concepte de reconeixement, però les darreres conseqüències no haurien de ser només simbòliques sinó també abastar la reconstrucció política de les estructures convivencials.

1.2. L'APRENENTATGE SOCIOMORAL DE LA HUMANITAT

Robinson Lobos⁶⁸³ reflexiona sobre l'aprenentatge social de la humanitat. Aquestes teories pretenien fer adonar del progrés del raonament moral en un context històric. Per fer-ho feien ús d'estratègies de recerca de la psicologia del desenvolupament, o de la biologia evolutiva; prenen com a objecte d'estudi, ja fossin les categories del judici moral reflectides en imatges del món de la vida, les estructures legals que permetien resoldre conflictes socials, els marcs constitucionals que eren creats després de les grans revolucions, o les narracions que posen en joc actors socials. Tot i aquestes diferències, el tret comú era la suposició que els canvis en

⁶⁸¹ *Ibid.*

⁶⁸² *Ibid.*

⁶⁸³ Lobos, Robinson. *Problem de Social Learning in the Critical Theory of Habermas*, Eder and Brunkhorst, Vol. 6, N.º. 1, 2019, pàg. 59-84.

les categories morals que sorgeixen en les societats contemporànies poden ser descrits mitjançant una lògica universalista que subjau necessàriament a tota l'aparent diversitat de marcs d'avaluació normatiu. Aquesta suposició portada a l'àmbit de la investigació empírica i històrica sobrecarregava la reconstrucció històrica, portant-la a deixar de banda fenòmens rellevants. En el cas de Habermas, la referència a moviments socials quedava eliminada, ja que el pes del canvi en l'avaluació moral descansava en el canvi estructural de les imatges del món, i els intents de mostrar històricament aquests processos es mostraven limitats per la selecció arbitrària dels arguments considerats rellevants per conformar aquest canvi.

Brunkhorst⁶⁸⁴ radicalitza l'argument universalista, en considerar el Kantian mindset com una programació social sorgida a l'Era Axial, és a dir, un universalisme sorgit a les albors de la civilització occidental. Això portava a rebutjar les contribucions de moviments religiosos a la formació de les revolucions legals que són representatives de l'aprenentatge social i descartar contribucions des d'altres esferes socials.

Klaus Eder⁶⁸⁵ va intentar evitar aquests problemes. Va transferir l'anàlisi ja no a les imatges del món, sinó als moviments socials i el seu intent de resoldre problemes socials plantejant noves narratives socials. Tanmateix, alliberat dels problemes de reconstrucció històrica, el treball d'Eder tenia una lògica universalista que guiava el seu treball, en concebre l'aprenentatge social com la inclusió total d'individus. Però com que se centrava en narratives socials, no podia adonar-se de l'estabilització de l'aprenentatge normatiu en marcs legals i institucionals.

Finalment, en incloure principis universalistes en la investigació històrica i empírica, aquests estudis assumeixen que aquests principis s'han de fer necessàriament, fins i tot sense que els mateixos actors sàpiguen que els estan duent a terme. Des d'un punt de vista metodològic, la reconstrucció històrica que fan aquests autors sota la premissa d'una lògica universalista que guia el desenvolupament moral pateix fer servir arguments post hoc. Ometen diferents casos històrics que representen marcs d'avaluació moral que no són corresponents amb principis universalistes. Habermas⁶⁸⁶ ha argumentat a favor d'un rol de la religió a l'espai públic, a fi de complementar el seu diagnòstic de la racionalització creixent de la societat. Com que els intents de concebre els canvis en les formes de raonament moral a les societats modernes d'acord amb una lògica universalista subjacent, en qualsevol dels intents plantejats per aquests autors, sembla produir limitacions per a la investigació empírica, una alternativa seria abandonar aquest supòsit.

Sembla possible concebre una idea d'aprenentatge normatiu, és a dir, un estudi de la manera com principis morals adquireixen rellevància en els contextos socials, abandonant la premissa que aquests estan guiats per una lògica universalista. Això no obstant, en el context de la

⁶⁸⁴Brunkhorst, H. 2014. *Critical Theory of Legal Revolutions*. New York: Bloomsbury Publishing

⁶⁸⁵Eder, Klaus (2000), *Kulturelle Identität zwischen Tradition und Utopie. Soziale Bewegungen als Ort gesellschaftlicher Lernprozesse* (= Europäische Bibliothek interkultureller Studien. Bd. 6). Campus-Verlag, Frankfurt am Main u. a.

⁶⁸⁶ Habermas, Jürgen. & Seca, J. (2015) *Habermas, Jürgen. [Nachmetaphysisches Denken II. Castellà] Mundo de la vida, política y religión*. Madrid: Trotta.

Teoria Crítica aquest supòsit és definitori de la seva autocomprensió. Com ha observat Honneth⁶⁸⁷, sense un model de progrés racional no hi pot haver una identitat definida de Teoria Crítica. La idea d'un aprenentatge normatiu des del punt de vista de la Teoria Crítica es troba entre la pretensió de justificar teories amb fortes afirmacions universalistes i l'observació del procés de realització històrica d'aquestes premisses.

La preocupació per les condicions no és aliena a l'ètic del discurs. Aquesta mena d'ètica té dificultats també entorn del seu Faktum, en el sentit de les condicions de possibilitat de la seva validesa. Habermas⁶⁸⁸ nega que en la seva absència sigui possible, ja que l'a priori de la comunicació no es compleix si no hi ha veracitat, veritat, correcció i intel·lecció i, d'altra banda, l'existència d'unes condicions externes com pot ser l'absència de coacció.

En realitat, estem parlant d'un ideal regulatiu del qual podem predicar en la vida efectiva un major o menor grau d'aproximació. El que és important és l'acord intersubjectiu que pot versar fins i tot sobre allò que és possible i assumint cada part la insatisfacció de les seves pretensions i inclús l'asimetria de manera que es faci possible un compromís lleial però possiblement transitori. Apel⁶⁸⁹ creu que la fonamentació discursiva de l'ètica no sempre és possible perquè el món no neix ara sinó que la comunicació ja es produeix en unes situacions fàctiques determinades. Per això cal una segona part de l'ètica que ell anomena B que acceptaria els procediments estratègics i que seria un complement de la part A donat el "a priori de la conflictivitat" entra fets, interessos però també principis. La primera part, la fonamentadora s'assimilaria a l'ètica que weber qualifica de convicció i la segona a l'anomenada per ell de la responsabilitat que té en compte les conseqüències de les decisions. La "B" és una restricció compensada de la primera. L'absència de les condicions de possibilitat, com ara la no coacció, s'ha de compensar amb un nou principi. Mitjançant aquest complementari de l'actuació monista de l'agent ètic es compromet amb la consecució de les condicions que facin possible al màxim el retorn a un funcionament dialògic que s'acosti a l'ètica A com pot ser per exemple la instauració d'unes institucions democràtiques adients.

Julia Hermann⁶⁹⁰, intenta explicar la dinàmica del progrés social i moral. Suposant que hi ha progrés moral, i assumint que l'abolició de l'esclavitud n'és un exemple, com es produeix el progrés moral? Està impulsat principalment per individus específics que han adquirit noves idees morals, o per canvis en les condicions socioeconòmiques i epistèmiques en què els agents jutgen moralment les normes i pràctiques de la seva societat i actuen d'acord amb aquests judicis?

Segons ella, el progrés moral és un procés complex en què els canvis a escala de creences i els canvis en l'àmbit de les institucions i les pràctiques socials estan profundament

⁶⁸⁷ Honneth, Axel (2009) . "Desenvolupament moral i lluita social. Ensenyaments de filosofia social de l'obra primerenca de Hegel". A *Crítica del greuge moral. Patologies de la societat contemporània*, d'A. Honneth, 197-224.[1989]) Buenos Aires: Fons de Cultura Econòmica.

⁶⁸⁸ *Ibid*

⁶⁸⁹ Apel, K.-Otto. & Vergés Gifra, J. (2001) *Filosofia primera, avui i ètica del discurs*. Vic: Eumo.

⁶⁹⁰ Hermann, Julia *The dynamics of moral progress*. - 2019 - *Ratio* 32 (4):300-311.

entrellaçats, i que els canvis en les condicions socioeconòmiques i epistèmiques de l'agència moral constitueixen el principal motor del progrés moral. Ho fa en contraposició amb les idees de Michelle Moody-Adams⁶⁹¹ sobre la qüestió. No creu que es degui tant a factors intel·lectuals i individualistes ni pressuposa un realisme moral metatètic i difumina la seva distinció entre el progrés moral de les creences i el progrés moral de les pràctiques socials. Assenyala els límits dels humans per progressar moralment, que estan en part fonamentats en la nostra història evolutiva, i sosté que el progrés moral és sempre de naturalesa "local". A diferència de Moody-Adams⁶⁹² no creu que el progrés moral es degui en exclusiva a individualitats com les que ella qualifica d'indagadors morals que prediquen i donen exemple a la gent. Considera que les circumstàncies de possibilitat epistèmica de la societat tenen molt a veure. En el sud dels Estats Units la gent trobava normal l'esclavitud entre altres coses perquè era difícil prescindir-hi. Segons Pleasants⁶⁹³, a causa de certs aspectes de les «condicions psicològiques i epistèmiques sota les quals les persones han de formar-se i mantenir judicis sobre la permissibilitat i la justícia de les pràctiques institucionalitzades de la seva societat» era extremadament difícil per a la gent dubtar de la necessitat de l'esclavitud. Al nord, era molt més clar el treball assalariat, però un abolicionista tampoc percebia el sofriment que aquest tipus de treball en condicions d'explotació pot provocar. De la mateixa manera els consumidors actuals no són conscients de l'explotació que en bona part pot suposar trobar determinats productes a preus assequibles. En tots aquests casos sortir de la inèrcia que suposa la ignorància afectada de no accedir a una informació fàcil d'obtenir pot ser psicològicament una actitud difícil.

Com veiem el progrés moral no depèn directament de moralismes. Les raons són diverses. Els investigadors morals com els profetes per exemple poden tenir èxit, però potser el camp social estava preparat per la seva sembra. Altres cops són les condicions socioeconòmiques que incideixen en un aprofundiment semàntic dels conceptes com ara els de justícia, llibertat, igualtat. Fins fa poc ningú parlava de justícia lingüística o epistèmica. L'ordre conceptual i material contínuament s'estan interferint mitjançant per exemple analogies, generalitzacions o extensions. De cop i volta, es fan patents evidències morals que fa poc no hi eren o altres vegades triguen molt a obrir-se camí. Altres vegades els temes i les qüestions es moralitzen o desmoralitzen. Explicacions com les naturalitzacions de les conductes correctes per exemple respecte a l'homosexualitat poden o la inferioritat d'altres races i les dones poden decaure provocar tragèdies com el nazisme o l'apartheid. En cas de constatar una excepció és ràpidament negligida amb explicacions ad hoc. Fins i tot, de vegades es poden tombar els arguments ètics per tal de fer-los jugar a la contra i impedir el progrés moral. Actualment, els mitjans de persuasió al servei de la manipulació intencionada i planificada, però abans ja sense tants mitjans tècnics en temps dels nazis poden canviar l'estat d'opinió de les masses. Alhora l'horitzontalitat de les xarxes socials també pot ajudar a difondre idees proclius al progrés moral.

⁶⁹¹ Moody-Adams, Michelle. (1999) *"The Idea of Moral Progress," Metaphilosophy*

⁶⁹² *Ibid.*

⁶⁹³ Pleasants, N. (2011). *Moral argument is not enough: The persistence of slavery and the emergence of abolition. Philosophical Topics*, 38(1), 139–160. pàg. 144

Altres cops, el canvi moral neix de guerres, catàstrofes o revolucions o d'experiments socials i institucionals que si fracassen o si tenen un èxit clar fan replantejar les creences. La generalització d'experiències reeixides per imitació també el poden incitar o al contrari si són abandonades fer virar en una altra direcció. D'altra banda, segons opina Harmann⁶⁹⁴ el progrés moral està fortament mediatitzat pel factor local i malgrat la globalització que pot escampar idees i creences ràpidament encara hi poden haver decalatges molt forts segons la part del món. De fet, les assumpcions morals i les pràctiques institucionals que molts cops les encapsulen no gaudeixen de gaire unanimitat en el món i se'ns presenten sovint com a controvertides sinó directament enfrontades.

Anàlisi com el de Julia Harmann⁶⁹⁵ i el que veurem a continuació exposat per Allen Buchanan s'inscriuen amb el que s'han anat anomenant epistemologia sociomoral. També amb un contingut semblant, però una mica diferent més centrat en idees i institucions la Sociologia de la Normativitat per part de Chernilo⁶⁹⁶, Les normes morals viuen en societats concretes amb estructures i persones històriques i socials. Les condicions d'aquestes societats influiran en les seves mentalitats tant en la percepció i representació com en allò que consideren normal o adequat com també en les seves sensibilitats i inclinacions al rebuig.

Respecte al tema que ocupa la nostra tesi, Buchanan i Rogers⁶⁹⁷⁶⁹⁸ analitza l'extensió de les idees favorables a la inclusivitat i a l'exclusivitat. Troba una sèrie de factors que més enllà de la bondat de les conviccions les determinen.

Parlen de morals exclusivistes i inclusivistes. El progrés moral en forma de moralitats cada cop més inclusives consisteix en expansions de la comunitat moral. Els seus components gaudeixen d'una posició o estatus moral bàsic igual més enllà dels límits tribals i de les relacions de cooperació mútuament egoistes entre grups. Les moralitats inclusives també rebutgen les restriccions a la pertinença a la comunitat moral en funció del gènere, la raça, l'ètnia o l'espècie.

La moral inclusivista és fràgil. És un bé que només es generalitzi en circumstàncies molt ambientals molt favorables. Pot anar enrere molt fàcilment si les condicions difícils tornen a aparèixer o un nombre de persones significatiu així ho creu. El progrés moral en forma de moral inclusiva s'enfronta a formidables obstacles evolutius, psicològics i culturals. Una combinació de biaixos i pràctiques socioepistèmiques defectuoses i en alguns casos

⁶⁹⁴ *Ibid.*

⁶⁹⁵ *Ibid*

⁶⁹⁶ Chernilo, Daniel. (2021) *Sociología filosófica: ensayos sobre normatividad social*. Santiago: Lom,

⁶⁹⁷ Buchanan, Allen E., [2020] *The evolution of moral progress*, Allen Buchanan i Russell Powell, 2018. Imprint: Cambridge, Massachusetts : The MIT Press,

⁶⁹⁸ Buchanan, Allen. *Our moral fate: Evolution and the Escape from Tribalism*. London: The Massachusetts Institute of Technology, 2020, 271 pp.

interessades pot fer creure que aquestes condicions hi són i, per tant, reviscolar l'exclusivisme. En aquests casos és fàcil que esclati la violència o el menyspreu sota la tècnica que els nazis van fer paradigmàtica, la deshumanització que inhibeix instints com la pietat i l'empatia.

Els esmentats autors creuen que la moral exclusivista es pot entendre com el resultat d'una resposta moral adaptativa plàstica que és sensible a les condicions d'amenaça fora del grup. Aquestes amenaces es dedueixen de la presència de determinats indicis ambientals que es detecten durant el desenvolupament humà, com ara signes de malalties infeccioses, escassetat de recursos i (especialment) creences aculturades sobre grups externs. Desconstruir aquesta norma complexa de reacció serà crucial per entendre les limitacions evolucionades sobre el progrés moral i com s'han superat i es poden superar. Aquests factors poden prendre formes diferents en cada època. Per exemple, els recursos poden ser culturals o lingüístic en el cas de l'hegemonia en una societat, ja que amb raó o sense, no es veu factible la coexistència i es veu de facto una exclusió múltiple. La feina, els ajuts assistencials, l'estatus social, les oportunitats també poden considerar-se recursos. L'existència de costums i fets il·lícits que minen la cohesió social i pau anteriorment existent o l'estatu quo amb independència que l'atribució sigui falsa o que hi hagi manipulacions o no.

Un altre factor és l'absència d'institucions que facilitin la cooperació pacífica i mútuament beneficiosa entre grups de manera que individus o bandes monopolitzin els recursos i explotin als individus vulnerables.

L'expansió del cercle social de la qual en parla Singer⁶⁹⁹ no està assegurada. El mateix cercle pot ser discutit des del punt de vista si és inexorable o superable i quines entrades admet. Alhora, sempre poden haver-hi regressions a mercè de les circumstàncies. Fins i tot caldrà veure si l'extensió pot debilitar al gènere humà per exemple una extensió extrema cap als animals de les escales evolutives més baixes. Altres vegades no es discuteix la necessitat de l'expansió sinó la manera de fer-la. La polèmica entre cosmopolites i nacionalistes liberals pot expressar-se en aquests termes perquè tots dos bàndols admeten el valor moral de totes les persones, però difereixen en la forma que s'ha de portar a terme la inclusió. Altres cops són consideracions estratègiques quants migrants pot acceptar una societat, sense que s'incrementin més d'un límit les opcions exclusivistes.

La qüestió bàsica de la qual ja hi ha mants exemples empírics és que el gènere humà no està determinat en un mode de conducta gràcies a la seva plasticitat. Rogers i Buchanan conclouen que és factible escapar als instints tribals que entre altres coses no permeten el pensament crític i racional ni l'escrutini de les idees pròpies.

⁶⁹⁹ Singer, P. (2011) *The expanding circle : ethics, evolution, and moral progress*. First Princeton University Press paperback edition. [Online]. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Buchanan i Rogers⁷⁰⁰ esmenten Peter Railton⁷⁰¹. Aquest desenvolupa un relat sobre el progrés moral molt diferent que s'alinea raonablement bé amb la nostra noció d'inclusió. Railton⁷⁰² sosté que el progrés moral es produeix quan no es tenen en compte els interessos de determinats membres del grup en una societat, donant lloc a frustració i alienació socials. Aquestes condueixen a alteracions en l'ordre social que provoquen canvis en les normes morals i en el comportament que poden arribar a produir un nou equilibri social en les relacions dins i entre els pobles. De vegades, això s'aconsegueix per grans mobilitzacions i altres vegades per canvi de sensibilitats amb relació a subjectes que deixen de percebre's com una amenaça.

Buchanan i Rogers⁷⁰³ afirmen: “Una explicació naturalista de com sorgeixen els compromisos morals inclusivistes malgrat l'evolució de les emocions, els judicis i les normes morals humanes no pot apel·lar únicament a les capacitats de raó o d'autocontrol o a les relacions estratègiques d'autoservei entre grups. Ha d'identificar les condicions en què les capacitats de raonament són capaces de fomentar compromisos inclusivistes, fins i tot en absència de motivacions estratègiques. Això, al seu torn, requereix comprendre com la capacitat d'innovacions culturals pot crear entorns de desenvolupament en els quals el raonament moral i l'autoescrutini puguin florir, i com aquesta bastida cultural es pot desmuntar de manera que condueixi a la regressió moral”.

Respecte a les relacions entre estat i nació és totalment pertinent preguntar-nos què està incidint en el progrés de les posicions inclusivistes envers les exclusivistes. La primera dificultat serà una correcta interpretació. El nacionalisme oficial d'un estat per exemple pot considerar que el progrés de les reivindicacions de pobles que hi són inclosos són una mostra d'exclusivisme. Aquests pobles, ben segur interpreten que la negativa a cedir a les seves reivindicacions és exclusivista. El que és segur que la retòrica i la polarització de tots dos és en major o menor grau exclusivista. La competència per recursos econòmics, culturals, presència lingüística tindrà efectes poc favorables. En canvi, l'aparició d'entitats supranacionals facilitarà en principi un marc on resoldre els problemes. No obstant això, no és automàtic. Aquests organismes poden estar dominats totalment pels estats i esdevenir una muralla més gran.

Les qüestions s'han d'examinar cas per cas. En els darrers anys, l'emergència d'una sensibilitat més respectuosa per la diferència i la igualtat i alhora d'experiències de devolution i autodeterminació pot fer més senzill el replantejament de l'articulació de l'estat. L'experiència de les dues grans guerres també han fet canviar la manera com s'enfocaven aquests processos encara que no sempre es van treure les conclusions més encertades. En tot

⁷⁰⁰ *Ibid.*

⁷⁰¹ Buchanan, Allen; Powell, Russell, *Toward a Naturalistic Theory of Moral Progress*. Source: *Ethics*, July 2016, Vol. 126, No. 4 (July 2016), pp. 983-1014 Published by: The University of Chicago Press

⁷⁰² Railton, Peter (2003) *Facts, values, and norms : essays toward a morality of consequence*. Cambridge: Cambridge University Press.

⁷⁰³ *Ibid.*

cas, en aquest moment els nacionalismes autoritaris no ajuden gens a la transformació. Sí que ho fan la propagació d'idees i experiències entorn del dret dels pobles indígenes que fins i tot s'han constitucionalitzat. Alhora es produeixen resistències en sentit contrari. Ben al contrari, en alguns racons el món normalment de tradició anglosaxona o en els mateixos Països Baixos o nòrdics, hi ha escenaris on regnava un concepte monolític de l'estat-nació. Ara, en canvi, petits canvis en la terminologia constitucional o esdeveniments permesos com el referèndum d'Escòcia, Montenegro i altres més ambigus com els de Caledònia, obren la porta a una altra forma més democràtica d'encarar problemes sobre els límits i configuracions de l'estat. L'aprofundiment semàntic i resignificació de conceptes clàssics del liberalisme com igualtat, llibertat, fraternitat i justícia també és un fet.

El multiculturalisme originat pels grans moviments migratoris ha posat sobre la taula qüestions sobre quin ha de ser el nucli de valors que ha de constituir la raó pública. Allà on abans es considerava evident el seu contingut, cal un nou consens o un aprimament. En el terreny disciplinar paradigmes de les relacions de les relacions entre els subjectes polítics o sobretot en les relacions internacionals s'han vist enriquits amb el constructivisme i juntament amb el realisme i l'idealisme han passat a formar part dels enfocaments que ha de contenir una caixa d'eines virtual a disposició dels actors.

En definitiva, els canvis socials en inserir-se en la trama discursiva de la humanitat o d'una cultura més específica fan patents les noves configuracions de les qüestions o fan emergir noves problematitzacions. La relació entre Ètica, Sociologia i Política és molt més íntima de les pressuposicions habituals que les visualitzen no separades, però sí amb més distància. La possibilitat d'incidència implica comprendre la psicologia social de les poblacions que els afronten. La política situada representa la possibilitat de resolució. Els agents ètics que vulguin actuar a favor del progrés moral han de tenir en compte i prendre com a guia aquesta consideració i combinar-la amb la racionalitat instrumental de la mateixa ètica per tal d'assolir transformacions significatives. La capacitat de lideratge és fonamental i ha d'empaltar-se amb aquesta comprensió profunda.

En últim lloc, ens referirem a la formació i validació de l'opinió ètica. És evident que en el món de l'ètica, manllevant el concepte de món figurat de Dorothy Holland⁷⁰⁴, hi ha un pluralisme de teories i opcions normatives i que cadascuna d'elles aspira a assolir l'eficàcia dels seus postulats des de l'interior de la seva teoria. No oblidem, però, que el consens i la discussió ètiques són una activitat social i també política. Com a tal està subjecte a processos de competició i d'hegemonia. Són les idees dominants en aquest món i en els adjacents com els dels mitjans de comunicació i l'opinió pública cadascun amb la seva especificitat i les seves interrelacions els que marcaran l'agència ètica del planeta evidentment influïdes pels canvis socials profunds. La seva preeminència assentada o discutida serà la que acabarà

⁷⁰⁴ Holland, Dorothy (2010).. Symbolic transformations. Symbolic works in time/space of practice. Identities and transformations in The mind in movement through culture and society Ed. Wagonner Brady. London.Routledge-

sancionant o no, les transformacions de les idees fins ara dominants i per tant determinant les direccions i ritme del canvi. D'aquí la importància, de fer atenció a aquesta batalla de concepcions ètiques perquè no hi ha cap validador extrahumà com abans Déu.

En les següents ratlles passarem revista a alguns dels fenòmens i dilemes que d'alguna manera s'han visualitzat en aquest segle o han pres perspectives noves.

LA INTEGRACIÓ ESTATAL, NACIONAL, SOCIETAL.

Quan les barreres de vegades entre les poblacions eren més estrictes i la mescla estava més interdicta potser no era tan evident que es necessitessin formes d'agrupament humà i polític que permetessin reconèixer d'una forma explícita la identitat o les seves salvaguardes perquè en un imperi per exemple cada col·lectiu tenia el seu lloc assignat. L'alternativa no era l'homogeneïtzació per assimilació; en tot cas l'expulsió com en el cas dels jueus. Més tard, els nacionalismes estatals van intentar com abans ho havien fet les religions assolir un únic poble amb un únic etnos encara que això signifiqués el genocidi físic o altres variants. Així Turquia va promoure l'extermini dels armenis, Rússia, l'holomodor a Ucraïna, o França, el genocidi cultural. A altres, com Sud-àfrica, es va assajar l'apartheid i Israel en una versió sui generis el continua practicant sotmeten als palestins a una segona categoria sense possibilitat de desenvolupament personal i moral; considerats com segona classe i sota la dominació política d'un aliè pateixen una limitació dels drets humans i de la seva dignitat que com assenyalava Taylor causa una ferida permanent en l'autoestima.

En l'actualitat, en un món parcialment més democràticament més evolucionat és molt difícil separar les poblacions o eliminar-les sense enfrontar-se ni que sigui hipòcritament a un rebuig generalitzat per part de la comunitat internacional. Una nova sensibilitat està sorgint. Els països més avançats han encetat la via d'aquest pluralisme. Dins del liberalisme polític, en resposta a les crítiques comunitaristes, el liberalisme 2 o liberalisme cultural, ha intentat superar l'aliança entre el liberalisme i el nacionalisme monolític d'estat i obrir-se a realitats com el multiculturalisme i plurinacionalitat que reivindica les nacions internes que fins ara havien estat negligides, benignament com diu Kymlicka⁷⁰⁵ o potser no tant. El Canadà, Nova Zelanda, en són expressions. En aquestes societats receptores d'immigració que cada cop més són multiculturals, s'ha desenvolupat una política d'acomodació i s'han definit explícitament com a tals. D'igual manera, respecte a les nacions originàries de la societat com el Quebec i les primeres nacions al Canadà o els maoris a Nova Zelanda. D'altra banda, i des de pressupostos interculturals i indigenistes diversos països d'Amèrica del sud d'una manera o una altra també han adoptat pressupostos semblants com per exemple a Bolívia, Equador i en part a Mèxic amb resultats encara incerts més enllà de la retòrica sense que aquesta sigui menyspreable ni de bon tros.

⁷⁰⁵ Kymlicka, Will. (2001) *Politics in the vernacular : nationalism, multiculturalism, and citizenship*. Oxford (UK)[etc: Oxford University Press.

Tanmateix, els retrocessos o les resistències també són palpables en molts llocs. A Xile, la darrera proposta de constitució no fou aprovada per com enfocava la inclusió maputxe. Una altra evolució preocupant és l'auge del nativisme que en països com Hongria, Polònia, Itàlia i altres on els partits ultradretans han pres el poder i en altres amb pedigrí més democràtic. França, i Holanda contemplen com aquests partits van millorant els seus resultats dia a dia. A Austràlia la llei dels aborígens està en discussió i desperta recel. Podríem dir que el moviment de reconeixement de les nacions s'obre camí a poc a poc, però el que és segur que suscita moltes pors entre aquells que fins ara eren la nació dominant davant d'altres cultures i colors. Allà on imaginaven un país a la seva semblança, ara l'han de compartir. La qüestió és que se sentien propietaris del territori.

Els nacionalismes minoritaris, per la seva banda, acostumen a tenir una història de tolerància, però tampoc estan lliures de la temptació no tan explícitament, però potser més implícitament quan amb ideologies assimilacionistes, explicables en part per la nul·la capacitat que han tingut en política migratòria, poden arribar a interpretar la primacia en el territori com a moralment absoluta. A Catalunya, per exemple, Joan Manuel Cabezas⁷⁰⁶ critica el lema d'un sol poble com un desideràtum que si bé pot semblar un pressupòsit i actitud molt lloable, pot arribar a ser una mica paternalista tant en la seva versió republicana com nacionalista, si es decideix unilateralment i a priori. De fet, Joan Manuel Cabezas arriba a dir que no sap que li fa més el nacionalisme exclusiu o l'inclusiu (a la força). Probablement, un sol poble realista necessitaria un procés d'entesa per arribar a una identitat comuna que superi la formal amb bases sòlides.

La integració de noves poblacions que un principi lògic d'igualtat no pot deixar al marge de la participació en la vida política i en la societat obliga a una construcció intercultural. Tanmateix, aquest fet no implica una construcció cega a la història del país i l'estat. Hi haurà d'haver una assumpció mútua del bagatge de cadascú i evidentment l'anterior a l'arribada de les poblacions incorporades tindrà més pes en virtut de la sedimentació i del principi de prelación sense que es pugui parlar de nació propietària. L'equilibri serà fruit d'un pacte tàcit o fins i tot formal que s'haurà d'anar forjant i que sens dubte no serà pacífic, però que totes les forces interessades en la justícia hauran de promoure. Probablement, les experiències de coneixement, les actituds respectuoses i la sensibilitat tindran més força que les paraules. Les polítiques dels estats hauran d'incidir en la creació d'un terreny comú que afavoreixi les creences exclusivistes per sobre de les exclusivistes també pel que fa als conflictes entre comunitats nacionals. L'assimilació passiva i la fragmentació aïllacionista probablement portarien a societats polaritzades sense pau social.

Com diu Robert McKim⁷⁰⁷, aquests processos no només es creen per normes legals sinó que ha de crear-se un orgull per la cultura de l'altra que en certa manera s'ha de poder viure com apropiació o com a pròpia.

⁷⁰⁶ Cabezas, Joan Manuel.(?) *No som un sol poble*
https://www.academia.edu/16407469/NO_SOMOS_UN_SOLO_PUEBLO

⁷⁰⁷ McKim, R. & McMahan, J. (2003) *La Moral del nacionalismo*. Barcelona: Gedisa. pp114

Ho formula així:

“El fet de considerar l'altra nació com una font rica de recursos culturals equival a disminuir l'arrelament de la nació que ens la representa com una cosa estranya: és concebre els seus recursos com una cosa que és bo que el nostre grup tingui al seu abast i obrir-se un mateix a la possibilitat d'abraçar gran part del que fa que els membres de l'altra nació siguin allò que són”.

Això és vàlid tant en processos dintre de la mateixa societat o per a societats que estan incloses en l'estat i fins i tot per instàncies supranacionals o mundials per a arribar a un sentiment cosmopolita que evidentment dependrà també de la posició específica i llunyania de les cultures que s'han d'anar aproximant emocionalment.

1.3. ESTAT MULTINACIONAL O POSTNACIONAL?

En aquest sentit, podem recordar l'autor que vam citar en el capítol sobre l'estat, Azar Gat⁷⁰⁸. Ell i altres autors mantenen que l'estat i aquí parlem de qualsevol classe d'estat. Polis, imperis sempre ha tingut un component ètnic. Podien ser ciutats-estats com a Grècia, però l'autoctonia era important; imperis com els de arquemidas o els mongols, però la classe dominant sempre era ètnica. No era un factor que no importés. De vegades, etnicitat s'expressava predominantment en la religió o en la llengua, però la identitat comptava, nosaltres i ells eren dues categories significatives. Hi havia poques experiències de “poder” compartit. Com ara la identitat present en uns estats que no accepten la diferència interna i, això no obstant, la defensen amb dents i ungles en la Unió Europea on un dels retrets sovintejats és l'egoisme nacional. La dificultat està en l'articulació de com mantenir la diferència. L'universalisme és reivindicat quan s'identifica amb el poble que el reivindica; la mateixa reivindicació és particularista si s'oposa a la unitat en la qual es té l'hegemonia.

Els estats solen definir-se ètnicament identitàriament amagant que aquesta identitat és una identitat monolítica. En alguns casos de forma explícita o implícita. D'altres vegades, és per les pràctiques polítiques i socials que cal veure en quin sentit s'ha d'interpretar. L'ètnia sempre s'ha basat en la lògica del parentiu, de la familiaritat, del parentesc sigui veritat o fals. Pot incloure si calen servents i clients. L'estat ha nascut, en canvi, amb els pas a la territorialitat amb la inclusió d'elements estranys, el vincle dels quals no estat basada en l'origen sinó en el veïnatge encara que després s'hagi creat una nova etnogènesi. En Grècia i Roma, les tribus es van reorganitzar en sendes reformes i encara que mantinguessin el nom el territorial era el criteri determinant. L'estat basat en la nació cultural no pot resistir sinó en base d'un esforç molt gran que no deixa d'implicar un grau de violència considerable. Pot entrar fàcilment en contradicció amb els principis del liberalisme si es defineix com a tal.

⁷⁰⁸ Gat, Azar. & Yakobson, Alexander. (2013) *Nations : the long history and deep roots of political ethnicity and nationalism*. Cambridge: Cambridge University Press.

La pretensió de mantenir una nació amb criteris d'inclusió cultural únics pot semblar atractiva d'acord amb la retòrica del romanticisme i l'autenticitat del poble, però sovint elimina la possibilitat d'acolliment de l'altre si no s'eixamplen els criteris malgrat que puguin ser asimètrics per discriminació positiva. La integració no es pot fer des de la imposició. Ha de complir unes condicions de justícia i pluralisme. Per tal de remarcar aquests nous temps on única identitat no pot regnar en solitari enmig del tràfec actual de desplaçaments, Julia Kristeva⁷⁰⁹ fa servir una metàfora per descriure la nostra època: "soc d'aquí soc estranger".

L'estat liberal va sorgir com un intent de construir en una societat un estat mínim per assegurar la llibertat de l'individu i estava pensat sobretot per protegir la llibertat religiosa. Tanmateix, la pretensió va esdevenir impossible com també pel que fa a la neutralitat i ja abans de l'estat del benestar va assumir múltiples funcions entre elles les culturals.

Els estats han aconseguit privatitzar una sèrie d'aspectes que abans eren estatals i ara són opcions per part dels ciutadans, però que, així i tot, esperen un tracte just per exemple en subvencions, facilitats, consideracions. Ara la religió, les creences, són assumptes particulars. En les societats modernes ja no hi ha un credo o una ideologia oficial. Hi ha, però, determinats aspectes que *prima facie* són irreductibles un d'ells és la llengua; un altre la mitologia cívica la història, els símbols, el relat bàsic, un paquet mínim en definitiva que ha de ser compartit. La seva composició ha de sortir d'una actitud intercultural. El seu contingut considerat fonamental cada cop ha de ser més prim. Suficient per garantir els drets humans i no entrar en contradicció amb el pluralisme. Això no significa que es desentengui dels béns culturals de la comunitat. Els ha de protegir en igualtat dels uns amb els altres. L'assumpció de l'altre, com diu Ferry⁷¹⁰⁷¹¹, ha de formar part idealment, d'alguna manera, d'un mateix.

La nació política excedeix sempre l'ètnia o la nació ètnica la qual no és èticament sostenible. La política ha de recollir tots els anhels nacionals i fer-ne una síntesi institucional que permeti que aquestes relacions mantingudes entre tots els col·lectius adjacents siguin justes

Malgrat les diferents interpretacions de la nació que conviuen en un estat, s'ha d'obtenir un acord polític entre les autocompressions com deia Rawls⁷¹² quan parlava d'un consens superposat que obtingui una raó pública basada en la raonabilitat. Aquesta autocomprensió, a diferència de la seva proposta ha d'incloure el pluralisme nacional en el sentit de diversitat nacional en el seu si no només les concepcions en un sentit distint de la vida bona filosòfiques religioses. Aquesta concepció requereix no relegar el fet nacionalment ètnic a un moment prepolític com diu Habermas; en una idea preclusiva de la història que va en contra en part de la seva idea deliberativa del que ha de ser el tema constitucional. De fet, ell pensa que s'han de trobar procediments deliberatius per mantenir actualitzada els drets fonamentals.

⁷⁰⁹ Kristeva, J. (1991) *Strangers to ourselves*. , New York, Columbia University Press
La Comunidad de los ciudadanos : acerca de la idea moderna de nación. Madrid: Alianza Editorial.

⁷¹⁰ FERRY, J.-M. (1996) *L'éthique reconstructive*. Cerf, Paris,

⁷¹¹ Ferry, Jean Marc, (2002)-Valeurs et normes. La question de l'éthique, Université de Bruxelles, Bruxelles;(2006)-

⁷¹² Rawls, John;(2003) "*The Idea of an Overlapping Consensus*", en Freeman, Samuel (ed): *Collected Papers*, p. 447.

Encara que la seva funció és estable i protectora dels valors fonamentals ha de poder-se actualitzar i potser democratitzar de manera participativa amb cauteles. Aquesta idea significaria que atès els sistemes rígids que imperen i que perpetuen el domini o el consens ètnic d'una de les parts tradicionalment dominant de l'estat s'hauria d'actuar de dues formes. Una mitjançant la interpretació per resoldre els problemes formals i una altra mitjançant l'acord entre nacions de manera que es pugui superar l'automatisme numèric en què es basen les nacions majoritàries.

La nació política basada en la raó pública i el consens superposat és més apta que la cultural perquè és més inclusiva. Paradoxalment, els seus pressupostos teòrics poden permetre més la convivència plurinacional i pluriètnica i allargar aquest propòsit a la multiculturalitat. Si fins ara no ho ha fet, ha estat perquè s'han interpretat que implicava una sola nació. Ha de reformular-se amb un nou enfocament centrat en el veïnatge i la voluntat dels ciutadans que no operi la mistificació pròpia dels estats liberals dels darrers dos-cents anys que sota aquesta denominació amagaven que la neutralitat suposada de l'estat no era tal sinó el predomini d'una nació majoritària o ètnica. La nació cultural per la seva banda patia dels mateixos mals d'unicitat. Postergava a les altres que exclouia. L'única manera d'assolir el pluralisme és obrir el mantell de la identitat sense subordinacions a altres cultures com s'esdevé a Suïssa i en altres nacions basades en macroètnies, identifications globals o sistemes ètnics, ecumenes, que per exemple no s'identifiquen amb una llengua o una religió. Els possibles exemples demanarien una revisió de cada cas per veure la seva honestedat entre el que s'enuncia formalment i les pràctiques reals. En tot cas s'haurien d'analitzar casos com el de Rússia, Bolívia, Mèxic, Itàlia. Depèn dels casos, majoritàriament d'un sentiment nacional únic. Possiblement, els grups inclosos responen més a ètnies que no a nacions, però caldria veure si realment si les relacions entre elles és equitativa o està en joc un procés assimilatori. Possiblement en un segon nivell, una nació de nacions o un sistema ètnic s'hi aproximaria més com a concepte per definir el país.

Les nacions ètniques no pluralistes declarades explícitament així i les majoritàries, en funció de les constitucions inicials i l'aritmètica electoral que comporta la tirania de la majoria porten a dinàmiques opressives. Les primeres més greus com en el cas d'Israel i els palestins o en el seu dia Sèrbia o Turquia; també en molts altres exemples històrics que poden anar des de l'extermini dels rohingyes a Birmània o dels tàmls a Ceilan, a l'extermini dels pobles indígenes als Estats Units poden acabar atemptant contra la seguretat física dels considerats no membres. Les majoritàries perquè reconeixen formalment els drets, però aquests poden desaparèixer en cas de conflicte amb una aplicació defensiva de la justícia o en tot cas condemnen a l'ostracisme tots els valors i la mateixa llengua dels que tenen la gosadia de viure-la no com una curiositat folklòrica sinó amb normalitat i justícia.

Altres diametralment oposades, estan obertes a la diversitat nacional i cultural. Així per exemple, al Quebec s'accepta que dintre la societat quebequesa —si es vol nació quebequesa— hi ha dues comunitats nacionals diferents, una majoritària o primera que és la de parla francesa i una minoria nacional de parla l'anglesa. Aquesta darrera que s'identifica amb la nació canadenca com un tot o per dir-ho d'una altra manera anteposa aquesta

identificació a la quebequesa francesa. En realitat al Quebec no hi ha només la identificació francesa. Les primeres nacions i la minoria anglesa també formen part de la societat diferent o nació social quebequesa. El Canadà per la seva banda es defineix com un país binacional. Les províncies de parla anglesa només necessiten una identificació amb la totalitat del país. Potser aquest incrustament asimètric pot posar nerviosos als partidaris d'una ontologia ben ordenada, però és tremendament funcional encara que persisteixen els descords sobre el títol de societat diferent interpretat si s'assumís constitucionalment com un privilegi. El binacionalisme anglo-francès del Canadà no inclou nominalment les primeres nacions i els inuits de Nunavut, però en la pràctica es respecten els seus drets. Si aquests pobles reivindicassin el dret d'aparèixer com a fundadors s'hauria de plantejar la qüestió seriosament, però de moment no ho fan. Hi ha estats on hi ha minories de parla francesa amb diferents reconeixements. New Berwick per exemple té una legislació més protectora del francès. L'acomodació de les identitats és el tret més distintiu en els estats més avançats de manera que eliminen l'estrès en aquest aspecte i augmenten la felicitat identitària generant un sentiment de fidelització i agraïment.

El pluralisme liberal com a resultat d'un reguitzell de lluites i conflictes entre els dos pobles ha anat evolucionant i ha arribat a una entesa on tothom cap. Probablement, tant en una banda com en una altra les opcions dels ciutadans són diferents i fins i tot incompatibles, però públicament s'han arribat a uns acords inclusius acceptables que evidentment no són una cloenda perquè la situació és dinàmica. D'altra banda, multiculturalment hi ha hagut un procés d'acomodació pels nouvinguts que a més a més s'adapten al caràcter nacional i cultural de les províncies on arriben.

A Catalunya, la situació numèrica potser fer les coses més complicades. És més discutible que es pugui parlar de dues comunitats nacionals diferents, però la polarització dels darrers ha reportat a unes identifications escindides que tendeixen a coincidir amb la llengua malgrat que no sempre és així. En funció de la primacia del veïnatge que comentàvem —si no la concebem d'una manera essencialista—, la identitat catalana actual s'està creant més enllà de les identifications històriques i nominals. L'etnogènesi té un moment de sorgiment, però d'alguna manera és un procés continu que va fent gruix amb les aportacions dels pobles que arribin a un determinat territori.

En aquest sentit, tindríem una nació política que està en una dinàmica de construcció a partir de les dues nacions polítiques que en aquest moment segons els perfils existents en cada comunitat nacional es troben a diferents graus de distància. La nació catalana resultant porta a terme un procés de nation building autònom que no hauria d'estar imposat per l'estat espanyol per poder ser consensuat pels fets i els debats. No pot fer-se d'esquena a cap part significativa del país. Aquesta nació per raons històriques no podrà incloure altres territoris de parla catalana com Andorra o la franja de l'Aragó tot i pertànyer a la nació cultural catalana, igual que Àustria ja no inclou el Tirol ni Alemanya, Berna. La història en això té el seu paper a dir i la situació pot ser molt canviant. Àustria per exemple va arribar a tenir un sentiment alemany després de la pèrdua de l'imperi austrohongarès. La fidelitat dinàstica va donar pas a la fidelitat ètnica que en aquells moments era viscuda com Alemanya fins a

desembocar en l'Anschluss, Tanmateix, ara després de l'esquinç de la Segona Guerra Mundial torna a ser austríaca i hi ha un rebuig de la identificació alemanya. Això ens demostra la volubilitat de les identifications i la influència de les situacions polítiques.

La denominació de cultura catalana o nació cultural per a Catalunya, per tant, s'hauria de revisar i modificar en part el seu caràcter granític atès que els significats són contextuals. La cultura catalana podria tenir un significat associat a la cultura associada a la llengua i, en conseqüència, en referència als territoris on es parla aquesta i, per altra banda, un altre referit al territori concret de Catalunya. En aquest territori el decantament de la nació resultant entre les dues nacions polítiques existents correspondrà a la pugna per donar sentit al significant flotant nació catalana seguit les idees de Mouffe i Laclau⁷¹³. No és una lluita abstracta. Contínuament hi ha exemples concrets. Els criteris de justícia poden variar segons la situació. Sempre que hi ha invitacions a fires de cultura o literatura, la comunitat castellana existent a Catalunya reivindica l'assistència dels seus autors establerts a Catalunya o l'afició a les sevillanes, però raons de visibilitat i d'accés més restringits als fòrums aconsellen que aquestes ocasions siguin monopolitzades per productes culturals més específics del país. Tanmateix, també pot ser una qüestió de sedimentació. Ningú discuteix per exemple que les havaneres cantades en castellà són cultura catalana.

Els tercers actors en aquesta tensió, els immigrants, formarien part dels possibles adherents a una o altra, ja que no són nació perquè no estan concentrats ni sedimentats. En tot cas aquest procés d'hibridesa o simplement d'entrellaçament cultural o identitari si es prefereix hauria de ser guiat per relacions justes.

En aquest sentit, més que els grans principis haurien d'entrar en joc solucions concretes contextuals que esgrimissin arguments guiats per uns principis i procediments deliberatius i pel context prudencial de què és possible. Això no significa necessàriament segons les circumstàncies renúncia a l'enfrontament si les parts consideren després d'una reflexió acurada que no poden acostar-se més les posicions.

Aquesta gran deliberació no es desenvoluparia en el sentit estricte habermasià perquè potser no compliria els requisits de les situacions de comunicació ideal més aviat al contrari. Hauria de poder desenvolupar-se no obstant sense interferències excessives per part de la força coercitiva de l'estat encara que aquest òbviament formaria part. Sempre hi hauria la possibilitat que la manca d'entesa aboqués a la separació. Si el perill de conservar l'estat superés una injustícia superior al fet de trencar-lo. De fet, al costat de la deliberació, hi ha elements de *modus vivendi*, negociació, procediments democràtics formals. La conversa sempre és híbrida quant a mitjans i formats. La validesa dels acords no serà absoluta si no limitada als pactes als quals han arribat els interlocutors amb l'abast que hagin volgut. És evident que quan més deliberació col·laborativa i no estratègica hi hagi hagut en repercutirà en el grau de legitimitat, però no es tracta d'un assumpte de tot o res.

⁷¹³ Mouffe Chantal. (2013) *Agonistics: Thinking The World Politically*. London – New York: Verso,

En definitiva, el dilema entre estat postnacional o multinacional no 's tan dràstic si s'entra en una anàlisi aprofundida. La proposta postnacional radical demana una lleialtat a valors cívics i evita la identificació de l'estat amb una nació. Té en contra el dèficit motivacional i la gairebé impossible omissió i neutralitat en temes nacionals. L'estat multinacional pot heretar en cada una de les nacions que el formen les arestes i exclusions de l'exclusió i l'assimilació. La tercera via fora tal com hem esmentat en altres moments, l'estat federal corresponent a un sentiment nacional compost com a Suïssa o encara millor si aquest no hi és, la nació sociocultural que postulen autors com Seymour i que no s'identifica literalment amb la nació tradicional sinó que la supera i excedeix interculturalment.

1.4. NOUS HORIZONS PER A L'EMANCIPACIÓ NACIONAL.

L'emancipació ha de donar compte de les injustícies històriques que es mantenen vigents en l'actualitat i que seguint la tesi de Waldron⁷¹⁴ i altres no es puguin considerar superades. En el cas de les nacions respecte als estats és prou complicat establir com els efectes del passat es despleguen en les identitats presents i què vol dir reparar la manca de reconeixement d'aquelles que han patit conquestes i subordinacions per part d'altres. És evident que una reconstrucció literal és impossible, però això no descarta ni de bon tros canvis significatius dels quals s'hauran d'establir l'abast amb les parts implicades en un context en què les resistències d'avui encara són ressò de les opressions del passat. Aquests canvis en la majoria dels casos sobreexiran de l'esfera simbòlica i les reivindicacions demanaran modificacions estructurals de la societat. Només així la ferida persistent s'anirà tancant.

En aquest panorama, l'extensió dels estats multinacionals, multiculturals i postnacionals com solucions normatives és complicada a causa de les posicions autoritàries i basades en la força per part de molts estats o en la dinàmica dels conflictes que es dirimeixen molts cops mitjançant l'amenaça, la violència i la guerra. És obvi que la geopolítica és un dels esculls més importants pel progrés moral de la humanitat, però alhora l'esfera pública internacional pot esdevenir també una oportunitat si aconsegueix superar l'hegemonia del populisme nativista predominant no només amb relació als aliens externs sinó també als interns.

Tanmateix, sembla que la sensibilitat moral actual permet reformular les relacions entre estat i nació de manera més justa ni que sigui incipientment. D'alguna manera, està present implícitament o explícitament en l'agenda política i moral dels estats. De fet, s'han acumulat molts materials d'anàlisi i reflexió i en el pla no acadèmic un nou apoderament si més no a Occident s'obre pas per part de les poblacions que aspiren a una igualtat cultural en part esperonada pels moviments multiculturals i reivindicatives del reconeixement de la diferència.

A continuació amb un cert objectiu inventarial i projectiu, farem un repàs geopolític a la situació del planeta. Amèrica potser és un dels continents on aquest nou paradigma pot tenir

⁷¹⁴ Waldron, J. (1992) *Superseding Historic Injustice*. *Ethics*. [Online] 103 (1), 4–28.

més recorregut. El Canadà i el Quebec han estat molt importants com a model de resolució pacífica de conflictes i han aportat la constitucionalització i caracterització d'un estat alhora multicultural i multinacional encara que entre els dos pols hi ha hagut una certa tensió. En aquest moment els exemples d'estats plurinacionals i indigenistes d'Amèrica del Sud com Bolívia, Equador i fins a cert punt Mèxic estan obrint una altra porta malgrat retrocessos com a Xile, malgrat que encara hem de veure com es concreta i a on ens porta el seu desenvolupament concret. La configuració i implantació d'aquests models de bon segur constituïran un exemple on poden emmirallar-se altres pobles. Per al contrari també han nascut moviments d'extrema dreta com el trumpisme o Bolsonaro al Brasil que han significat un marxa enrere en l'acceptació de la diferència en països com els EUA que havien iniciat noves sensibilitats respectuoses sobre la qüestió. En aquest darrer país pot observar-se, tanmateix, una bretxa entre la sensibilitat de les classes il·lustrades i la de determinats sectors populars que retornen com en Europa a posicions profundament reaccionàries i nativistes com a expressió d'autodefensa.

A Europa, es podria diferenciar la situació de l'Europa Occidental en països com El Regne Unit, acords d'Irlanda del Nord i referèndum d'Escòcia i, Espanya sobretot pensant en Catalunya i fins i tot en la reticent i jacobina França amb la possible concessió d'un estatut a Còrsega i altres en ultramar. Globalment, aquests casos ens indiquen que s'ha reactivat el debat a diferència de l'Europa Oriental que si es planteja és en termes bèl·lics. En aquesta regió, hi ha un tancament de files sobre aquestes qüestions probablement per pors atàviques geopolítiques com en el cas d'Ucraïna que no va permetre cap mesura de flexibilització cultural ni política fora de l'estat unitari per por —comprensible— a la seva manipulació per Rússia, la qual cosa va empitjorar el conflicte. L'ascens del nativisme present en tots aquests països i també a l'Europa occidental —Espanya, Itàlia, Holanda, països nòrdics— on ha irromput amb força i on el rebuig de la diversitat externa i la immigració va també associat al rebuig de la diversitat interna proposant la nació com un bloc monolític. Això no obstant, val la pena de destacar casos d'èxit com Macedònia del Nord en relació amb la integració política i constitucional de la minoria albanesa

A Àsia, l'ascens del nacionalisme hindú de Modi amb l'eliminació per exemple de l'autonomia de Caixmir i altres actuacions supremacistes ha significat un retrocés quant a l'articulació política de la diversitat. La Xina igual que Rússia conserva un sistema formal basat en les nacionalitats, però la pràctica demostra que no és real i que el seu objectiu final és respectivament la significació i russificació respectivament. Tot i això, l'entramat formal encara que parcialment buit de significat manté una certa consistència pel que fa a la distinció plurinacional fins i tot en la pràctica. Així per exemple els habitants de Rússia tenen dues denominacions rusky (russos ètnics) i russini (habitants del conjunt multiètnic). A la Xina es pot veure en la repressió de Xingiang o al mateix Tibet com el tema de les nacionalitats és característic del que Anna Molchanova⁷¹⁵ anomena cultures polítiques buides.

⁷¹⁵ Molchanova, Anna, (2009) *National Self-Determination and Justice in Multinational States* Springer Nature Customer Service Center LLC

A Oceania, Austràlia ha rebutjat la creació d'un consell indígena que els donés veu davant del legislatiu i l'executiu. A nova Zelanda encara que amb més acceptació la reivindicació maori molt judicialitzada s'obre camí amb dificultats gràcies a les reivindicacions educatives. A l'Àfrica subsahariana, l'equivalent de les nacions serien les tribus. El colonialisme va traçar les línies dels estats de manera arbitrària. En conseqüència, no hi ha cap reconeixement institucional en contraposició a la importància que tenen en tots els sentits. La política oficial sovint es mou segons la seva lògica generant enfrontament, tràfic d'influències i nepotisme i a la fi el govern. La llengua continua essent la dels colonitzadors per tal d'assegurar l'equilibri entre divisions tribals. Fins i tot a Nigèria es parla d'un federalisme anòmal que des de principis de segle rep pressions per part del poble, sobretot al sud, que reconegui les veritables diferències ètniques

1.5. L'ÈTICA DE LA NACIÓ DINS LA INSTITUCIONALITAT SUPRANACIONAL.

La institucionalització de la nació fins ara tenia un correlat que era l'estat. Tanmateix, des de fa temps hi ha un nou actor polític que se suma a aquesta institucionalització. El nou actor té una posició central respecte a l'operativitat i la importància de les decisions a aquest nivell. Aquest fet obre un horitzó nou. Cal veure fins a quin punt i com les nacions tindran una presència en aquest nivell. Serà un club d'estats només? D'altra, les regles de reconeixement de les nacions es poden veure afectades i l'activitat dels seus tribunals pot ser arbitral respecte als conflictes entre estat i nacions afegint un descentrament del punt de vista, ja que la imparcialitat estaria més assegurada. És clar que no té per què ser exactament així i pot predominar una organització que practiqui el seguidisme cap als estats. Encara que comprensible per la manera com s'ha portat a terme la seva construcció i per la por als estats i amb raó al dèficit democràtic i pèrdua de sobirania, prescindir de les possibilitats d'una escala nova seria perdre una oportunitat magnífica de reconstrucció de l'articulació política. De fet, els organismes supranacionals repeteixen d'alguna forma els problemes d'articulació que presenten els estats. Són una bassa molt important per acabar amb la persistent anarquia internacional que presenta la geopolítica i l'abús de determinades nacions més enllà dels vetos raonables. Malgrat els actes de força nombrosos autors com ara Habermas⁷¹⁶ advoquen per una positivització del dret internacional i per què no una constitucionalització, propòsits si s'abaixen alguns encastellaments, cosa que ara sembla impossible, poden fer via en principi a partir dels organismes i tractats existents.

Ferry⁷¹⁷ analitza el que considera la construcció de la identitat postnacional a Europa, una manera de pensar en la Unió Europea com un mitjà per separar la identitat nacional i la identitat política. El primer i el segon estan unificats a l'Estat nació clàssic, però separats pel procés de construcció d'una nova Europa, la identitat política última de la qual no és l'Estat nacional, sinó una *comunitat política* que, segons Ferry, no és un Estat federal ni un estat en general, sinó una forma absolutament diferent de construcció política. Aquesta nova construcció deriva de l'experiència de les guerres mundials I i II, que, segons Ferry, va obligar

⁷¹⁶ *Op. Cit*

⁷¹⁷ Ferry, Jean Marc (2003) *Dix thèses sur "La question de l'État européen", Droit et société*, n° 53, 2003 (Dossier "Actualités constitutionnelles de la construction européenne").

el poble europeu a organitzar la seva interrelació més enllà dels models clàssics de sobirania i guerra. Tanmateix, potser la identitat postnacional pateix els mateixos problemes d'identificació que els estats nacionals. Potser la prevenció rau en la impossibilitat de concebre una identitat diferent de la monista però encara substancial. El cas de Turquia en aquest sentit és paradigmàtic. Esperem que l'experiència compartida dels seus habitants pugui suplir aquest dèficit.

CONCLUSIONS

CONCLUSIONS

Al principi d'aquest treball fèiem al·lusió a les preguntes de recerca que havien de guiar la nostra investigació en un tema que després al llarg de la tesi s'ha rellevat molt més complex per la quantitat de cruïlles i implicacions que s'anaven suscitant a mesura que el

desenvolupàvem. Per això és bo que en aquestes conclusions fem un esforç de síntesi per concentrar-nos en la resposta a aquelles qüestions que centren els dilemes i constatacions del treball portat a terme.

Les preguntes que vam plantejar a l'inici eren les següents: 1) Quines són les implicacions ètiques d'una ontologia de la nació? Paral·lelament a la resposta a aquesta pregunta també ens demanàvem fins a quin punt la nació, era una categoria vàlida per analitzar especialment determinats tipus de problemes ètics i socials. 2) Quines són les relacions justes que s'han d'establir entre nació i estat? En quins models de relació entre estat i nació s'han de plasmar? 3) Com podem arribar amb els instruments polítics i jurídics amb què compta la humanitat a aproximar-nos el màxim possible a aquesta justícia? És a dir indagar com podria ser o seria factible un programa d'emancipació nacional. 4) Com ha afectat la nació la cosmopolitització i la relació amb noves institucionalitats com els ens supranacionals? 5) Quina concepció ètica seria la més apropiada per a donar compte de les relacions entre estat i nació? No en el sentit de cercar una ètica ad hoc sinó de relacionar l'ètica, sobretot el seu desenvolupament i funció, amb la dinàmica entre estat i nació.

Aquestes preguntes corresponen aproximadament a les parts en què està dividida la tesi. En la primera, era important dedicar-li un temps atesa la ambigüetat que envolta el concepte de nació. Certamen és una denominació controvertida. Potser no ho és per al poble que la fa servir cada dia, però sí per poc que reflexionem una mica sobre ella. Les formulacions que van néixer en el romanticisme i que són les que fonamentalment ha adoptat el poble s'han vist problematitzades. A la certesa d'un inventari de llengua territori potser religió li han sorgit massa cignes negres per poder continuar mantenint-la. És veritat que després en la seva caracterització es va afegir la voluntat de ser-ho, el reconeixement mutu entre els qui ho volen ser, però les coses són encara més complexes. S'hi afegixen una dinàmica endimoniada i un context oscil·lant. En el primer capítol vam veure que el paradigma ontològic dominant són el constructivisme i en certa forma relacionat amb ell el modernisme. Les nacions són construïdes i en la seva formulació actual, basada en la sobirania popular i no en una essència fixa que una vegada formada es va cloure, remunten als darrers dos-cents anys. Aquest caràcter artificial, però percebut com naturalitzat dona lloc a guerres ontològiques on només s'accepta com a nació molts cops aquelles que han aconseguit la seva institucionalització en un estat. Els projectils contra la nació en són molts, els límits borrosos, la inconsistència del pensament topogràfic la impossibilitat d'una definició extensiva precisa. Paradoxalment, els crítics reprotxen a la nació no tenir allò que ells critiquen. Contra ells, en la tesi oposàvem diversos arguments: la definició intensiva suficient que comenta Defez⁷¹⁸, la no excepcionalitat de la seva indeterminació, la seva existència i ressorgiment malgrat que s'hagi vist privada d'estat, però el més important la seva utilització efectiva per propis i aliens, és a dir, la seva efectivitat social.

D'altra banda, hi ha dificultats per fixar els seus contorns i tot així la gent continua distingint-la i utilitzant les per entendre el món social. La seva ontologia és important perquè

⁷¹⁸ *Op. Cit*

té derivades ètiques força rellevants i de vegades dramàtiques. Ovejero⁷¹⁹ critica el principi de les nacionalitats: un estat, una nació. Amin Malouf⁷²⁰ parla d'identitats assassines. L'encastellament en determinades ontologies, diu, ens pot portar a la neteja ètnica. La seva reproducció és problemàtica perquè presenta una doble faç. D'una banda, es reivindica perquè el poble vol aferrar-se a una comunitat transcendental que li doni sentit i perquè aquells que pensen que la seva nació està oprimida la volen defensar i perpetuar impedint-ne la desaparició. El problema és que en una època d'hibridesa cultural no se sap que és el que s'ha de reproduir específicament. Barth⁷²¹ des de l'antropologia diu que la diferència. L'important són els diacrítics que la marquen, però nosaltres encara que canviants ens estimem els continguts. La semiosi fonamental de formar part d'una nació, integra als que la fan en una comunitat hermenèutica determinada on sobretot compta una perspectiva determinada i el manoc de claus nacional. Possiblement, més enllà de l'anterior una nació és sentir-nos participants d'una experiència històrica, però també present i de futur com diu Grimson⁷²². Aquesta percepció no es pot decretar des d'un ministeri ni imposar des de cap formulació intel·lectual. És un fet social contingent en continu desenvolupament. És un fet objecte d'una dura competició nacional on les diferents parts pugnen molts cops per imposar els seus referents. La confrontació identitària necessita un joc net que mantingui als participants compromesos amb el joc polític. L'actitud ètica és al costat de la sedimentació d'una entesa identitària per sobre de les diferències. Èticament, no la podem decretar, però la podem propiciar. Pel que fa a la necessitat de la nació, és evident que dels arguments clàssics que es donen per defensar-la, el més fort és la seva existència com a comunitat moral que vol persistir i s'oposa a la dominació, la interferència i desintegració des del dret a la existència. Van veure, llavors com Abizadeh⁷²³ i Moore⁷²⁴ desmuntàvem totalment de vegades i parcialment altres com Miller⁷²⁵ o Gellner⁷²⁶, els arguments instrumentals: solidaritat, transparència, necessitat productiva, homogeneïtzació, confiança i com Moore qüestionava l'argument culturalista perquè per a ella: una nació no és una cultura sinó fonamentalment una identitat. Així i tot, una afirmació tan radical també admet una matisació cultural entesa cultura en sentit feble i un afegit instrumental: qui se sent d'una identitat defensa la cultura perquè en forma part sigui del tot o d'una part perquè potser sí que no hi havia solidaritat en general però sí en el sentit ètnic. Aquesta identitat convencional que diria Searle⁷²⁷ és rellevant perquè va associada a un estatus.

D'aquest apartat en podem destacar aquesta idea: **De les formulacions ontològiques se'n deriven conseqüències ètiques transcendents per a la vida social susceptibles de generar responsabilitat moral. Malgrat les objeccions sobre la seva existència en aquest**

⁷¹⁹ *Op. Cit.*

⁷²⁰ *Op. Cit.*

⁷²¹ *Op. Cit.*

⁷²² *Op. Cit.*

⁷²³ *Op. Cit.*

⁷²⁴ *Op. Cit.*

⁷²⁵ *Op. Cit.*

⁷²⁶ *Op. Cit.*

⁷²⁷ *Op. Cit.*

sentit, la nació manté una consistència rellevant per a la societat. La nació és fonamentalment identitat per sobre de la caracterització cultural.

La segona pregunta feia referència a les relacions justes entre estat i nació. Des del segle XIX, la col·laboració entre ambdues ha permès el funcionament de l'estat nació. Hi havia un repartiment de funcions per al funcionament social. L'estat aportava la institucionalitat i la nació ara que no hi havia rei proveïa el component motivacional i justificatiu. Calia, però, en funció dels interessos de l'estat rebutjar un concepte massa ètnic de la nació, sobretot si es tractava d'una altra ètnia no naturalitzada com a nacional. Com explica Palti, llavors va aparèixer la crítica antigenealògica. Primer, i amb pressupostos diferents l'un de l'altre, de la mà de Lord Acton i Renan. El primer desconfiava de l'excessiu voluntarisme que considerava massa arbitrari i cercava un equilibri entre elements provinents de la sedimentació històrica i la determinació política. El segon amb un voluntarisme a mida on a la nació li calia l'oblit de l'oblit de la repressió que va exercir. Els feixismes van exacerbar el voluntarisme fins a arribar a la impostació del mite. A partir de la Segona Guerra Mundial, es va desconfiar profundament de la nació sobretot de les que venien a pertorbar l'ordre mundial establert. Sobretot es desconfiava del nacionalisme ètnic. Per entendre-ho ens hem de remuntar a la distinció que s'havia creat des de principis del segle XX i potser abans entre un nacionalisme de virtuts cíviques i un altre basat en l'ètnia i la cultura. Bernard Yack⁷²⁸ ha demostrat a bastament que tots dos tenen elements de l'altre. L'ètnic és més excloent que l'altre perquè rebutja a qui no compleix els requisits. El cívic és més inclusiu perquè només en demana l'adhesió. Això sí, al preu de l'assimilació. El problema és que molts cops amaga sota aquesta façana un aprofitament cívic del contingut ètnic de la nació predominant. Abizadeh anomena a aquesta coartada la teoria de la mascarada. Obviant aquest fet, la seva concepció cívica s'aproximaria més al desenvolupament històric de la nació. La de caire ètnic no és sostenible des que l'evolució social va substituir el parentesc pel territori. Així va passar amb les tribus a Atenes i a Roma. La nació sempre sobreix a l'ètnia sota pena en cas contrari d'imposar una clausura intolerable i injusta a la societat política.

L'evolució del liberalisme tant com explica Ramon Maiz⁷²⁹ en el seu article "El lloc de la nació en la teoria de la democràcia", va anar aprimant els elements ètnics antidemocràtics. Primer la religió, després la raça i en acabat els valors entesos en sentit fort. El resultat final, el que podríem anomenar cultura pública. Aquesta cultura també integra una tradició institucional i una llengua comuna o uns usos lingüístics que s'hauran de negociar. En algun moment la nació ho podríem dir així, es positivitzarà en una constitució o un estut per exemple. Haurà de conjuminar reparació de les injustícies, l'equitat, els components. Institucionalment, amb la depuració empresa i el federalisme, haurà aconseguit justificar l'estat en el doble aspecte el democràtic: el nacionalitari i el democràtic.

Habermas teoritza el divorci entre estat i nació perquè a diferència de Maiz creu que l'estat no necessita la nació que considera l'hi és aliena. Per això defensa una societat postnacional.

⁷²⁸ *Op. Cit.*

⁷²⁹ *Op. Cit.*

El suport de l'estat és el patriotisme constitucional. En defensa seva, hem vist, que s'ha d'entendre com fidelitat a un text sinó a allò, el pacte, que fa possible la convivència. En el fons una pàtria és aquell lloc on et sents com a casa. On l'hospitalitat —una de les virtuts ètiques més importants— és comú per a tots el que hi resideixen. La qüestió és que a diferència de Maiz o altres pensadors assevera, doncs, que el preu a pagar és la renúncia a l'estat per part de la nació —el dèficit nacionalitari i en certa forma el desarrelament—. Potser pensa que d'aquesta manera serà més fàcil la integració europea i després la consecució d'una societat cosmopolita, però la nació a desgrat de la seva formulació no ha desaparegut i espera a la política. Vam considerar que l'actitud resultant és fruit d'allò que Hayek anomenava l'arrogància intel·lectual. La qüestió és que des de la creació racionalista, es pot arribar a ignorar que les poblacions en un moment de globalització necessiten més que mai referents identitaris lligats a la sensibilitat; més propers a la nostra història evolutiva. El nativisme és la patologia d'aquesta necessitat d'aferrament al passat. El discurs de Habermas ignora aquest fet, esdevé un xic solipsista i difícilment acollit per la gent. Les teories socials no poden tenir només un vessant racional, també han de tenir un vessant pragmàtic i practicar un acompanyament social. No es pot decretar des de dalt la desatenció a la nacionalitat sense caure en allò que Hayek denominava l'arrogància dels intel·lectuals. L'evolució social té la seva pròpia dinàmica. Els intel·lectuals s'han de poder interrelacionar normativament tenint en compte la recepció del seu discurs i l'aportació a la clarificació dels fenòmens socials. A Habermas se li pot reprotxar que és massa tributari de la moral kantiana Taylor i altres demanen una ètica que tingui en compte no només els principis sinó també els fets històrics socials i comunitaris, una encarnació ètica en el moment històric.

Seymour⁷³⁰ en una línia semblant a Maiz també ha aprofundit en la nació. Les seves aportacions se centren pel que fa al territori en la reivindicació de la nació sociocultural que no s'identifica amb l'ètnia, ja que la depassa. La seva constitució ha de basar-se en un pacte polític on es conjuminin proporcionalment i racionalment les diferents comunitats nacionals del país en funció del fet sociològic i històric. Il·lustrant-t'ho amb el Quebec, la seva nació sociocultural inclouria les comunitats nacionals de parla francesa, la de parla anglesa, les primeres nacions i l'ètnia inuit. La nació sociocultural no exclou les altres. En aquest sentit, Seymour practica el pluralisme conceptual i arriba a citar set menes diferents de nacions: culturals, minories extraterritorials, diaspòriques i altres al costat de la consideració d'ètnies i cultures societals. Cada nació sociocultural ha de decidir quina configuració s'adapta millor a les seves identitats. Al costat seu, podran existir altres nacions sense una connexió directa amb l'estat en funció d'altres consideracions i de la seva existència real. Existeixen les dobles identifications i si es donen poden trobar-se a escala de l'estat inclús de les nacions socioculturals o crear-se amb el temps. En aquest sentit, poden haver-hi nacions de nacions.

En relació amb aquesta pregunta podem remarcar les següents idees principals:

L'estat no ha de defugir d'integrar el component nacional, ja que cal la seva aportació motivacional i el reconeixement. El divorci entre estat i nació no s'ha consumat simplement la fórmula s'ha ampliat als estat-nacions. La llengua no pot formar part sense discussió del nucli de la nació de manera essencialista i única sinó amb

⁷³⁰ *Op. Cit.*

consideracions de justícia lingüística. La imaginació ontològica ha d'estar al servei de l'acomodació de les identitats dels pobles propiciant el pluralisme conceptual i no els pobles al servei de l'ontologia

Les relacions justes que comentàvem en l'apartat anterior es basen en l'equitat, però també en el reconeixement que s'ha revelat coma la categoria moral fonamental de la nostra època. Aquest reconeixement implica la superació de la injustícia històrica. De vegades, segons la teoria de Waldron⁷³¹ de la superació, les mateixes circumstàncies ja l'han deixat sense sentit perquè les afectacions empitjorarien la situació. Altres, es podria fer amb reparacions diferents o simbòliques, però el més probable és que la injustícia del passat estigui enquistada en les estructures del present en aquest cas, s'havien de canviar les manifestacions d'aquesta persistència. En la introducció, ens proposàvem fer una crítica dels instruments qüestionant-hi l'oportunitat i l'eficiència.

En la tesi, els hem analitzat. La democràcia competitiva ha demostrat les seves limitacions. Molts cops, ha abonat el majoritarisme que en la pràctica ha derivat en un estat ètnic. La democràcia agonista ha tingut la virtut d'assegurar l'obligació política i la conversió de l'enemic en adversari evitant el conflicte sense destructiu. La democràcia deliberativa ha mostrat els seus límits en ser només un element parcial per les seves dificultats d'implantació i practicitat. Hem vist que els drets morals són necessaris per aspirar a la positivització i que aquesta necessita la política, ja que els principals infractors són aquells que els ha de fer complir: els estats. Entre els drets hem constatat la dificultat que els col·lectius siguin acceptats per les derivades polítiques que podrien tenir. De fet, en matèria nacional, l'autodeterminació —interna o externa— és la forma més efectiva d'aconseguir la justícia sobretot mitjançant el federalisme i el consociacionisme. També hem constatat que només la combinació de tots dos, el segon a escala de l'estat compleix els objectius. Igualment, hem observat com respecte a l'autodeterminació externa l'absència de justícia multinacional cada cop s'accepta més com una de les causes possibilitant del dret corresponent. Podríem resumir les troballes fetes en el següent enunciat: **L'emancipació nacional necessita instruments d'autoritat moral per impulsar-la, però la seva efectivitat la trobaran en el fet jurídic i polític. El principi de proximitat de Kant obliga que els desacords s'avinguin mitjançant una institucionalitat comuna i el d'hospitalitat a obrir l'estat a la diferència. Aquesta hauria de ser l'aspiració de la humanitat. La principal fita que destaca en el futur pròxim és la millora de l'eticitat de la política transformant els estats actuals en multinacionals. Epistemològicament, aquesta necessitat s'està obrint pas en l'horitzó moral en conflicte amb les solucions ineficaces de retorn al passat que pretenen la clausura de la identitat.**

Els interrogants quart i cinquè de la introducció els contestarem plegats. El progrés des dels darrers mil·lennis ha fet que l'adaptació hagi estat vertiginosa. Des de la cura dels semblants en el grup primitiu a la societat globalitzada. Les capacitats ètiques de la humanitat amb tot el

⁷³¹ *Op. Cit.*

rossec psicològic, sociològic i d'altres capacitats humanes que implica han hagut de fer un esforç descomunal d'adaptació que de vegades provoca decalatges esfereïdors.

La condició possibilitant de la crítica és el judici sobre ell progrés moral. La por a l'anacronisme no ens ho ha d'impedir ni fer-lo incommensurable. Comptem amb l'empatia històrica. Podem jutjar també cada època tot comparant quines eren les seves aspiracions i què van aconseguir. També les podem jutjar amb la nostra perspectiva amb l'ajut de l'hermenèutica. Evidentment, el progrés depèn de la reflexió, però també depèn de la societat i el món que hem creat en aquest nínxol ecològic que estem construint. Ho hem de fiar a la seva interrelació. Igual que com hem dit quan citàvem als autors que explicaven l'origen de la moral, hem de saber fer compatible l'abstracció amb l'experiència immediata que ens arrela i ens connecta amb la nostra sensibilitat de mamífers. En els cercles concèntrics que van formular els estoics hem de poder entrar, també, de manera més lliure i no tan seqüencial. Sobretot ara que en plena era d'internet la noció de distància ha canviat, però per poc que sigui possible no podem perdre alguna forma de tacte. Tot plegat ho podem expressar així en aquesta frase conclusiva: **L'ètica subjacent a l'acomodació de la nació té les arrels en la cura dels convivents tant amb actituds d'atenció com d'agressivitat amb els estranys. L'ampliació de la parcialitat no s'obtindrà bàsicament amb la reiteració de principis sinó amb el treball social d'ampliació de la percepció de la pertinença a un grup cada cop més ampli. Aquesta extensió ve impulsada per les noves necessitats de coordinació que té la humanitat davant dels problemes globals. Els canvis socials en inserir-se en la trama discursiva creen i fan percebre nous envits ètics. La possibilitat d'incidència dels agents ve condicionada per la seva comprensió. La reconstrucció social dels conflictes, els cercles virtuosos experiencials i l'atenció activa a les causes subjacents seran els instruments per superar-los. L'Ètica va néixer com una funció de la solidaritat de l'espècie i ha de continuar fidel a aquesta practicitat i va afegir als primers impulsos instintius, l'aprenentatge assessor, la normativitat i la racionalitat. Ha de continuar ampliant la seva funció col·lectiva, el progrés moral, l'aprenentatge social i la racionalitat estratègica de la mateixa ètica per a fer front als problemes de la humanitat i assegurar-ne la supervivència.**

La conclusió sobre la cosmopolització fora aquesta: **La cosmopolització obliga la nació a trobar formes per a relacionar-se amb una nova estatalitat i canviar la manera de percebre's a si mateixa i l'escenari de la seva emancipació. Alhora ha d'adaptar-se a nous mecanismes i fenòmens socials com són la subpolítica, els conceptes zombis, la societat de risc, la desconexió econòmica, els nous agents, l'imperi difús, etc.**

Arribats a la fi de la tesi, només ens cal remarcar la necessitat que la filosofia inspire la investigació científica en una mescla mútuament beneficiosa tal com postula Daniel Chernilo⁷³² respecte a la sociologia i nosaltres afegiríem l'ètica. Els treballs empírics han de trobar el seu sentit i la seva prelació i igual que han de corroborar les hipòtesis ètiques, aquests han de guiar la seva indagació. Estem segurs que la sindicació dels uns als altres,

⁷³² *Op. Cit.*

malgrat la fal·làcia naturalista, és possible d'alguna manera. El seu ajut serà inestimable i els necessitem per avançar. De mena semblant, calen treballs de Socioètica que estudiïn les condicions d'existència de l'ètica en la societat; és a dir, que estudiïn quines són les instàncies socialment prescriptores d'ètica i quins mecanismes de formació d'opinió i difusió tenen en paral·lel a la recepció i possibles modificacions en la societat tant des del nacionalisme com des del cosmopolitisme metodològic, tant a l'acadèmia com popularment. Potser llavors tindríem una idea més ajustada del que Dorothy Holland anomenaria el món de l'Ètica. Tota aquesta tasca ens ajudaria a copsar més les variables que estan determinant el nostre camí. Cada cop són més necessàries la reflexió i l'empíria en consonància perquè el projecte de la humanitat només té sentit per a nosaltres mateixos; no hi ha res escrit. Qualsevol contingència natural podria finir-lo abruptament, però és la nostra obligació conservar-lo i mentre persisteixi portar-lo a terme en les millors condicions que configuren la vida bona en societat.

BIBLIOGRAFIA

BIBLIOGRAFIA

A., & Thompson, D. (1996). *Democracy and Disagreement. Why Moral Conflict Cannot Be Avoided in Politics, and What Should Be Done about It*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

- Abellán García, J. (2019). *Comentario a Marx Weber: "Prestigio del poder y sentimiento nacional"*. Eunomía. Revista en Cultura de la Legalidad, 17, 349-353. doi: <https://doi.org/10.20318/eunomia>.
- Abizadeh, Arash . (2002) Does Liberal Democracy Presuppose a Cultural Nation? Four Arguments American Political Science Review vol. 96, núm. *Universitat Wesleyana*
- Abric, J..(2001) *Prácticas sociales y representaciones*. México: Coyoacán. Citado por Maria Patricia Fernandez Cuevas (on line). <https://repository.uaeh.edu.mx/revistas/index.php/divulgare/article/view/2922/2945>
- Abu-Lughod, L. (2006). *Interpretant la(es) cultura(es) després de la televisió: sobre el mètode*:Iconos. Revista de Ciencias Sociales. Num. 24, Quito, enero 2006, © Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales-Sede Académica de Ecuador.pp. 119-141
- Acton, John Emerich Edward Dalberg,, and Paloma de la Nuez. (2011) *Ensayos Sobre La Libertad y El Poder*. Unión Editorial,
- Aguiar, Pablo (2018) *El paradigma del reconocimiento en la ética contemporánea : un debate en curso* / Miguel Giusti, editor.-- 1a ed.-- Lima : Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial,
- Alexi, Robert. *Begriff und Geltung des Rechts* (2002). Traduida per Ernesto Garzón Valdés com *El concepte i la validesa del dret* Barcelona Gedisa, 1998).
- Almond, G. A. (Gabriel A. et al. (1970) *La Cultura cívica : estudio sobre la participación política democrática en cinco naciones*. Madrid: Euramérica
- Anderson, B. (2006) (1983). *Imagined Communities: Reflections sobre Origin and Spread of Nationalism* . Londres: Vers
- Anderson, Benedict (1993). *Comunidades Imaginadas: Reflexiones Sobre El Origen y La difusión Del Nacionalismo*. México. Fondo De Cultura Económica, .
- Anderson B. . (2011) .*Comunidades Imaginadas*, trad. de Eduardo L. Suárez, Fondo de Cultura Económica, México D.F.,
- Anholt, Simon 2007). *Identitat competitiva: la nova gestió de marca per a nacions, ciutats i regions* . Palgrave Macmillan .
- Anon (n.d.) *On relations of objects in Graham Harman's object-oriented ontology*. [Online]
- Apel, K.O. *El concepto hermenéutico-transcendental del lenguaje*"(1985) en Apel, K. O., *La transformación de la filosofía II. apel El a priori de la comunidad de comunicación*, Madrid. Taurus, pp. 316-340.
- Apel, K.-Otto. & Vergés Gifra, J. (2001) *Filosofía primera, avui i ètica del discurs*. Vic: Eumo.
- Apel, Karl.Otto y Dussel Enrique. (2004) *Ética del discurso y ética de la liberación*, Madrid, Editorial Trotta,
- Apel. K.O.(1985) "*El a priori de la comunidad de comunicación y los fundamentos de la ética*", en Apel, K. O., *La transformación de la filosofía*, tomo II, Taurus, Madrid, , pp. 341-413.it.
- Aracil, Lluís V (1983) . *Dir la realitat*. Barcelona: Edicions Països Catalans.
- Archer, M. (1988) *Culture and Agency: The Place of Culture in Social Theory*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Archer, M.(2009) *Teoría social realista: el enfoque morfogenético*. Santiago: Ediciones Universidad Alberto Hurtado
- Archilés i Cardona, Ferran. (2013) *Llenguatges de nació. Les «experiències de nació» i els processos de nacionalització: propostes per a un debat*. Ayer, 90 (2013), pp. 91-152

- Arendt, Hanna (1970) , "Epíleg a Condorcet", *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* , París, Vrin, Edició d'OH Prior i Y. Belaval
- Arendt, Hanna (1997). *Què es la Política?* Traducció de Rosa Sala Carbó. Barcelona, Editorial Paidós.
- Arendt, Hanna (2005): *La condició humana*, Barcelona, Paidós
- Arevalo, José Marcos. (2010) *El patrimoni com a representació col·lectiva. La intangibilitat dels béns culturals* Granada. Gazeta de Antropología,, 26 (1),Artículo 19.
- Aristòtil (2020). *Metafísica*. Madrid. Gredos. Editorial.
- Armstrong J. . (1988) "Towards a Framework for Considering Nationalism in Eastern Europe", *East European Politics and Societies*, núm 2(2), , pp. 280-305.
- Augé, M. (2017) *Los 'no lugares' espacios del anonimato : una antropología de la sobremodernidad*. Edición conmemorativa. Barcelona: Gedisa.
- Augé, Marc. (2012) *La comunidad d'ilusoria*. Marc Auge.Editorial Gedisa. Estado Disponible. Sección Antropología. Páginas 48
- Babha, Homi (1990) *Nation and Narration*, Routledge
- Ballester Rodríguez, M. (2018). *El desarrollo de las concepciones precontemporáneas de la nación: una alternativa a las teorías modernistas*. *Revista de Estudios Políticos*, 180, 275-306. doi: <https://doi.org/10.18042/cepc/rep.180.10>
- Barcelona, . 41 B. ANDERSON.
- Barrios Hernandez.Y, (2015) *Los imaginarios sociales*. La Habana. Psicología,sin pàg. (on line) <https://www.sicologiasinp.com/social/los-imaginarios-sociales>
- Barrouillet, P. (2015) Theories of cognitive development: From Piaget to today. *Developmental review*. [Online] 381–12.
- Barry, Brian.(2002) *El multiculturalisme reconsiderat: "Cultura i igualtat" i els seus crítics* , editat per Paul Kelly
- Barry Barry, B., (2002). *Culture and Equality. An Egalitarian Critique of Multiculturalism*. Massachusetts: Harvard University Press
- Barth, Frederik (1969) *Los grupos étnicos y sus fronteras* Méjico: Fondo de Cultura Económica.
- Barth, Fredrik, *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference*, Bergen, Oslo, Universitetsforlaget, 1969
- Baubock, R. (2008) *What went wrong with liberal multiculturalism?* *Ethnicities*. [Online] 8 (2), 271–276.
- Bauer, O.,(2000) *The Question of Nationalities and Social Democracy*, Minneapolis: University of Minnesota Press, Minneapolis, (1907)
- Bauer, Otto, et al. (1979) *Sobre La qüestió Nacional*. La Magrana
- Benhabib, Sheila.(2002) *The Claims of Culture* (Princeton University Press,)
- Benhabib Seyla (1996) *Democracy and Difference* Princeton University Press,
- Beran, H. (1984), *Una teoria liberal de la secessió*. *Estudis Polítics*, 32: 21-31. <https://doi-org.sire.ub.edu/10.1111/j.1467-9248.1984.tb00163.x>

Berezin, Mabel (2009), *Liberal Politics in Neoliberal Times: Culture, Society and Populism in the New Europe* Cambridge, Cambridge University Press, Cambridge Cultural Social Studies

Bernstein, Basil (1971). *Class, codes and control*, Volume 1 – Theoretical studies towards a sociology of language; and B. Bernstein (ed.) *Class, codes and control*, Volume 2 – Applied studies towards a sociology of language. London: Routledge & Kegan Paul, 1971; 1973 Pp. xiv+238 (Vol. 1); Pp. xvi+377 (Vol. 2).

Bestard, Joan, (1998). *Parentesco y modernidad*, Barcelona, Paidós,

Bilbeny, Norbert (2007). *La identidad cosmopolita. Los limites del patriotismo en la era global*. Barcelona. Editorial Kairós

Billig, M. (1995), *Banal Nationalism*, Londres, Sage

Billig, Michael. (2006) *Nacionalisme banal*. Anna Torcal, Salvador Company. València. Afers

Billig, Michael. (2014) *Nacionalismo banal*. Madrid: Capitán Swing

Blanchot (2016) *La comunidad inconfesable* Arena libros. Madrid

Boran Idil (2001) Contra Moore: *The dependency of identity on culture*, Critical Review of International Social and Political Philosophy, 4:2, 26-44, DOI: 10.1080/13698230108403348

Bossacoma, P. (2020). *Morality and Legality of Secession. A Theory of National Self-Determination*. Palgrave Macmillan

Bossacoma Busquets, P. (2015) *Justícia i legalitat de la secessió : una teoria de l'autodeterminació nacional des de Catalunya* /. [Barcelona] :: Generalitat de Catalunya, Institut d'Estudis Autònoms

Bourdieu, P. (2000). *Esquise d'une théorie de la pratique*. Paris: Éditions du Seuil

Bourdieu, P. y Passeron, J.C. (1979) *La reproducción*. Barcelona: Editorial Laia.

Bourdieu, Pierre; .Saint-martin, M. (1976) *Anatoomie de gout*. Actes de la recherche a Sciences Sociales. n. 5,

Bourdieu, Pierre. 1988. *El sentido práctico*. Barcelona. Taurus. (edición original 1981)

Bourdieu, Pierre i Passeron, Jean Claude-, (2001) *Fonaments d'una teoria de la violència simbòlica* , a Bourdieu, Pierre i Passeron, Jean-Claude. *La reproducció*. Elements per a una teoria del sistema d'ensenyament, Llibre 1, Editorial Popular, Espanya, . pp. 15-85.

Bourdieu (1984), *Questions de sociologie*, Minuit, Paris. (trad. esp. com a Sociologia i cultura a Grijalbo, Mèxic, 1990)

Bourdieu (1988), *La distinció*. Crítica social del gust. Taurus. Madrid.

Bourdieu, Pierre y Passeron, Jean-Claude. (1996) ;La reproducción y Editorial, Fontamara ; pàg. 44.

Boykin, Scott, (1998). *The Ethics of Secession* (16 d'abril de 1998). Scott Boykin, "The Ethics of Secession", pàgs. 65-78 a David Gordon, ed., *Secession, State and Liberty*, Transaction Publishers, , Disponible a SSRN: <https://ssrn.com/abstract=3828243>

Brass, Paul R. (1991). *Ethnicity and Nationalism: Theory and Comparison*. Sage Publications, p. 8-9

Brass Paul (2002): *Competing Nationalisms in South Asia: Essays for Asghar Ali Engineer*. Ed. with Achin Vanaik. Hyderabad: Orient Longman.

Brass Paul R (1985). *Ethnic groups and the state*. Barnes & Noble Book

- Brathwaite, R. (2014) *Secessionism: Identity, Interest, and Strategy*. By Jason Sorens. (McGill-Queen's University Press, 2012.). The Journal of politics. [Online] 76 (1),
- Breuilly, John. (1982) *Nationalism and the State*. Manchester: Manchester University Press,
- Breuilly, John. (2008) *The Formation of the First German Nation-State, 1800-1871*. Palgrave. Macmillan,
- Brian, Barry, (2001). *Culture and Equality*, Harvard. University Press, Cambridge, Mass.,
- Brubaker, R. (1996) *Nationalism reframed : nationhood and the national question in the New Europe*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Brunkhorst, H. 2014. *Critical Theory of Legal Revolutions*. New York: Bloomsbury Publishing
- Buchanan, A. (1997). Theories of Secession. *Philosophy & Public Affairs*, 26(1), 31–61.
<http://www.jstor.org/stable/2961910>
- Buchanan, Allen; Powell, Russell, (2016) *Toward a Naturalistic Theory of Moral Progress*. Source: *Ethics*, July 2016, Vol. 126, No. 4 (July 2016), pp. 983-1014 Published by: The University of Chicago Press
- Buchanan, Allen; Weinstock, D. M. (1993), *Secession : The Morality of Political Divorce from Fort Sumter to Lithuania and Quebec*, Boulder, Westview Press, 1991. *Philosophiques*. [Online] 20 (1), 228–
- Buchanan, Allen. *Our moral fate: Evolution and the Escape from Tribalism*. London: The Massachusetts Institute of Technology, 2020, 271 pp.
- Buchanan, Allen E., [2020] *The evolution of moral progress*, Allen Buchanan i Russell Powell, 2018. Oxford. Oxford. University Press
- Bunge, M. (1996), *Finding Philosophy in Social Science*. New Haven, CT, Yale University Press, 1996.
- Burke, Londres, vol. V, ed. Rivington
- Burke Edmund (1826a): «Reflections on the Revolution in France», The Works of the Right Honorable Edmund
- Butler, Judith (2002). *Cossos que importen. Sobre els límits materials i discursius del "sexe"*. Paidós
- C. Castoriadis, (1993) *La institucion imaginaria de la sociedad (vol. I)*, Buenos Aires Tusquets, 174-5
- Cabezas, Joan Manuel. (?) *No som un sol poble*
https://www.academia.edu/16407469/NO_SOMOS_UN_SOLO_PUEBLO
- Cabezas, Joan Manuel. (2015) (on line) https://www.academia.edu/16392776/NO_SOM_UN_SOL_POBLE
- Calhoun, Craig. (2007) *Nations Matter: Culture, History, and the Cosmopolitan Dream*. Routledge
- Canclini, García. (1990) *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, México. Grijalbo
- Carbonero, M^a Antonia, 1996: "Familia, estado y reproducción social. La operacionalización del concepto de desmercantilización", en Taula. Quaderns de pensament, n^o 25-26,
- Caruso, P., (1969) *Conversaciones con Lévi-Strauss, Foucault y Lacan*, trad. F. Serra Cantarell (Barcelona: Anagrama,
- Carvalho, J. C. F. A. de (2018) *Cultura, literatura, identidade e a construção de ideais nacionais. Carnets revue electronique d'études Françaises*. [Online] 81–90.
- Castaño Muñoz, Jonathan. (2006) *Sobre la justicia lingüística, l'alternativa del multilingüisme territorial*

Castells, Manuel. (1996) *La era de la información: Economía, sociedad y cultura*. Volumen 1, La sociedad red. Madrid, Alianza, 2000.

Castoriadis, C.(2007). *La institución imaginaria de la sociedad*. Buenos Aires: Tusquest.

Castro Nogueira, Luís y Castro Nogueira, Laureano, Las bases biológicas del nacionalismo.
<https://cuadernoshispanoamericanos.com/las-bases-biologicas-del-nacionalismo/3/>

Casusso, Gianfranco .(2018) *Reconocimiento y progreso social Una revisión de los fundamentos normativos de la teoría crítica de Axel Honneth. El paradigma del reconocimiento en la ética contemporánea : un debate en curso* / Miguel Giusti, editor.-- 1a ed.-- Lima : Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial,

Cavalli-Sforza.(1981) *Cultural Transmission and Evolution*. :Princeton University Press, Princeton.

Chernilo, Daniel. (2015) *Relaciones entre nacionalismo y cosmopolitismo*, (on line).
<http://dx.doi.org/10.5565/rev/papers.2142>

Chernilo, Daniel. (2021) *Sociología filosófica: ensayos sobre normatividad social*. Santiago: Lom,

Chudek M, Henrich J. (2011) *Culture-gene coevolution, norm-psychology and the emergence of human prosociality*. *Trends Cogn Sci*. May;15(5):218-26. doi: 10.1016/j.tics.2011.03.003. Epub 2011 Apr 7. PMID: 21482176.

Churchland, P. S. (2014) ‘*The neurobiological platform for moral values*’, in *Evolved Morality: The Biology and Philosophy of Human Conscience*. [Online]. United States: BRILL. pp. 147–160

Clausewitz, C. von (2021) *De la guerra*. Edición íntegra, 1a edición. Rubí, Barcelona: Ediciones Obelisco.,
[Vom Kriege. Castellà]

Clifford Wiliam K (2003) *La voluntad de creer* Cuadernos de filosofía y ensayo tecnos Madrid

Clua i Fainé, M. (2007) «Ser o No Ser Primordialista. L’aportació De Clifford Geertz a Les Teories Del Nacionalisme». *Quaderns-E De l’Institut Català d’Antropologia*, Núm. 8, marzo de 2007,
<https://raco.cat/index.php/QuadernsICA/article/view/56014>.

Fainé Montserrat Clua (2008) *Cultura, ètnia i nació: Una aproximació a L'estudi Del Nacionalisme Des De L'antropologia Social*. Tesis doctoral. UAB

Cohen, Anthony.,(1985) *The symbolic construction of community*, Chichester, Ellis Horwood/Tavistock, , p. 118

Colom González, F. & García-Morán, Juan. (2001) *El Espejo, el mosaico y el crisol : modelos políticos para el multiculturalismo*. Rubí [Barcelona: Anthropos.

Condominas, G.(2004) "*Investigación y salvaguardia del patrimonio inmaterial*", en *Museum Internacional*, 221-222. Intangible Heritage, Unesco

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, CLACSO, citada en Moyon Jocelyne (2022), *Construcción de imaginarios sociales a partir del análisis del discurso del personaje animero en la parroquia cubijíes*. Universidad Politécnica Salesiana sede Quito. pág. 4 i 5
Contemporanea, vol. VI, n. 11, 2017 ISSN. 2014-5748 95 *Factores de nacionalización: nacionalismo, sociedad civil y prácticas culturales* Pablo GIORI Universitat de Girona
<https://raco.cat/index.php/rubrica/article/view/326906>

Dahl, Robert.(1967) *A preface to democratic theory*.. Chicago: University of Chicago PressDahl, Robert. (2002) *La democracia y sus críticos*, Paidós, Barcelona,, pàg 108.

Dahl, R (1974) *La poliarquía, del autoritarismo a la democracia*, Madrid. ,Guadiana Publicaciones

Disponible en:

<https://pasadoymemoria.ua.es/article/view/2020-n21-teseo-entre-banderas-la-reproduccion-de-las-naciones-y-el-problema-de-la-continuidad-historica>

Dahl Robert, (2002) *La democracia y sus críticos*, Paidós, Barcelona

Dahl, Robert A. (1989), *Democracy and its Critics*, New Haven, Yale University Press

Dahl R.A., (1991) «Democracy, Majority Rule, and Gorbachev's Referendum», *Dissent* (otoño 1991), p. 491.

Dalle Mülle, E. , i Serrano, I. (2019) *Entre una lògica de principis i una conseqüencialista: teoria i pràctica de la secessió a Catalunya i Escòcia*, *Nacions i nacionalisme*, 25, doi: 10.1111/nana.12412

Dávila, Johnny Antonio. (2014). *Drets humans en tant que drets morals: dues concepcions. Ius et Praxis*, 20 (2), 495-524. Dávila -- Medellín: UPB, <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-00122014000200015>

Defez, Antoni (2009). *Realisme i nació: un assaig de filosofia impura* (Premi Joan Fuster d'assaig). València: Editorial 3 i 4,¹

Delgado Rubio, E., & Dionicio Lozano, MF (2020). *Subjecte, subjectivació i ontologia de nosaltres mateixos: Una reflexió oberta i inconclusa. Pensament. Revista de Recerca I Informació Filosòfica*, 76 (290 Extra), 505–520. <https://doi.org/10.14422/pen.v76.i290.y2020.004>

Del Real Alcalá, Alberto (2011) *La teoría del estado de F. Meinecke: Modelos de estado moderno según las doctrinas «staatsnation» y «kulturnation»* (*) Madrid: Revista de Estudios Políticos (nueva época) ISSN: 0048-7694, Núm. 154, Madrid, octubre-diciembre, págs. 177-210 J. Universidad de Jaén.

de Luxemburgo, Rosa. (1979) *Autonomía y cuestión nacional México*. primera edición, @ediciones pasado y presente, s.r.l. Impreso y distribuido por sigloXXI editores, s.a. av. cerro del agua 248, México 20, d.f.

de Padua, Marsilio (2005) : *Sobre el poder de l'imperi i del papa. El defensor menor. La transferència de l'imperi* (edició de B. Bayona i P. Roche). Madrid: Biblioteca Nova,

Deutsch, Karl (1966). “*Nation-building and National Development: some issues for political research*», en Deutsch,

Karl, y Folz, W. J. (eds.). *Nation-building*. Nueva York: Atherton Press

Dowbor, L., 1994,; *La reproducción social*, siglo XXI, México

Durkheim, Emile, (2000), *Les regles del mètode sociològic*, Mèxic, Cinquè Sol. [Links] (1991), *Educació i sociologia*, Mèxic, Colofó.

Durkheim Émile. (1982) *Las Formas Elementales De La Vida Religiosa*. Akal

Dutt, C. & Rocha Barco, T. (1998) *En conversación con Hans-Georg Gadamer : hermenéutica, estética, filosofía práctica*. Madrid: Tecnos.

Dworkin Ronald (1993) *Los Derechos en Serio* Barcelona, Ed. Planeta - Agostini.

Easton, D., with Jack Dennis, 1969. *Children in the Political System - Origins of Political Legitimacy*, Nova York. McGraw-Hill,

Eckstein, Harry (1988) *A Culturalist Theory of Political Change*. The American Political Science Review, Vol. 82, No. 3. (Sep., 1988), pp. 789-804.

Edensor, T. (2002). *National Identity*, Popular Culture and Everyday Life. Oxford: Berg.

Eder, Klaus (2000), *Kulturelle Identität zwischen Tradition und Utopie. Soziale Bewegungen als Ort*

Eder, Klaus (2000), *Kulturelle Identität zwischen Tradition und Utopie. Soziale Bewegungen als Ort gesellschaftlicher Lernprozesse* (= Europäische Bibliothek interkultureller Studien. Bd. 6). Campus-Verlag,

Eggel, D., Liebich, A., & Mancini-Griffoli, D. (2007). *Was Herder a Nationalist?* The Review of Politics, 69(1), 48–78. Retrieved from <http://www.jstor.org/stable/20452851>

Eiximenis, Francesc (2002) *Regime[n]t de la cosa publica* / Francesc Eiximenis aproximadament 1327-1409. (on line) Alacant : Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes

Elias, N. (1989). *El proceso de la civilización: Introducciones sociogenéticas y psiocogenéticas*. Mexico D.F.: Fondo de Cultura Economica.

Elias, N. (2000) *La sociedad de los individuos* Barcelona: Península

Elias, Norbert. (2001). *A sociedade de corte, trad. Pedro Sussekind, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Ed., 2001..* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora,

Englehart, Ronald *El renacimiento de la cultura política*. American Political Science Review, Volume 82, Issue 4, December 1988, pp. 1203 - 1230 DOI: <https://doi.org/10.2307/1961756>

Errasti López, Ander (2017) Nations and Nationalism in a Cosmopolitanized World Some Lessons from Ulrich Beck's Work Tesi doctoral Ybuversiat Pompeu Fabra

Feinberg, Joel (1973): "*Human Rights*", a: coordinador Joel Feinberg, *Social Philosophy* (New Jersey,

Ferry, J.-M. (1996) *L'ethique reconstructive*. Cerf, Paris,

Ferry, J.-Marc. & Muñoz González, D. M. (2001) *La ética reconstructiva*. Bogotá: Siglo del Hombre.

Ferry, Jean Marc, (2002)-Valeurs et normes. La question de l'éthique, Université de Bruxelles, Bruxelles;(2006)-

Ferry, Jean Marc (2003) *Dix thèses sur "La question de l'État européen"*, *Droit et société*, n° 53, 2003 (Dossier "Actualités constitutionnelles de la construction européenne").

Fichte, J. G. et al. (2002) *Discursos a la nación alemana*. Barcelona: RBA Coleccionables].

Finnis, J. (ed.) (1991) *Natural Law*, 2vols, Aldershot, Dartmouth.

Fletcher, George (2003) *Razones para la autodefensa linguistica* p.189-209 McKim, R. & McMahan, J. *La Moral del nacionalismo*. Barcelona: Gedisa.

Foucault, M.(2008) *Nietzsche, La genealogía y la historia*, Valencia: Pre-Textos,, p. 40.

Foucault, Michel. (2001)*Las Palabras y Las Cosas: Una arqueología' De Las Ciencias Humanas*. Siglo XXI Frankfurt am Main u. a.

Fraser, Nancy. (2008) *Escalas de justicia*. Barcelona. Editorial Herder.

Fraser, Nancy (2003)*Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange* (amb Axel Honneth,

Frosini, Vittorio (Gener/abril de 1991). «*Kelsen i les interpretacions de la sobirania*». *Revista Espanyola de Dret Constitucional* (Madrid : Centre d'Estudis Polítics i Constitucionals) (31): 61-74

Fukuyama, Francis. (1992) *The End of history and the last man*. New York: The Free Press.

Gadamer, Hans-Georg. (1996)*Veritat i mètode I*. Salamanca: Segueix-me

Gaines Post. cit. Werner, Karl F. *Les nations et le sentiment national dans l'Europe médiévale*, en: *Revue Historique*, 496, oct-dic. 1970, p. 296.

Galston, William A. (William Arthur) (1991). *Liberal purposes : goods, virtues, and diversity in the liberal state*. Cambridge ; New York: Cambridge University Press.

- García Canclini, N. (1999) "Los usos sociales del patrimonio cultural", en *Patrimonio etnológico. Nuevas perspectivas de estudio*, 16-33. Granada, Editorial Comares
- Garfinkel. H. (1972) *Studies in the routine grounds of everyday activities.* in *Studies in social interaction*. Editado por D. Sudnow, 1-30. New York: The Free Press. [first published in 1964]
- Garfinkel (1967) *Studies in ethnomethodology*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall
- Gat, Atzar (2014), Alexander Yakobson *Naciones Crítica Barcelona Justicia com a equitat. Una reformulació, edició a càrrec d'Eric Kelly, traducció d'Andrés de Francisco*, Barcelona: Editorial Paidós,
- Gat, Azar. & Yakobson, Alexander. (2013) *Nations : the long history and deep roots of political ethnicity and nationalism*. Cambridge: Cambridge University Press
- Gat, Atzar, and Alexander Yakobson. (2014). *Naciones: Una Nueva Historia Del Nacionalismo*. Crítica,
- Geertz, C. (1963) "The Integrative Revolution. Primordial Sentiments and Civil Politics in the New States" a
- Geertz, C. (1963) "The Integrative Revolution. Primordial Sentiments and Civil Politics in the New States" a
- Geertz, C. (ed.), *Old Societies and New States: The quest for modernity in Asia Africa*, New York, Free Press of Glencoe, pp.105-57
- Geertz, C. (ed.), *Old Societies and New States: The quest for modernity in Asia Africa*, New York, Free Press of Glencoe, pp.105-57
- Geertz. Clifford, (2003). *La interpretacion de las culturas*. Barcelona. Gedisa.
- Geertz Clifford (1973). *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*. New York: Basic Books
- Gegant, Claudio , «'Made Italy, fem italians'. Apunts sobre una màxima a tornar d'Azeglio», a *Incontri*. Revista europea d'estudis italians , any 26, fasc. 2/2011, pàgs. 5–15
- Gellner, Ernest. (1983) *Naciones y Nacionalismo*. Madrid. Alianza,
- Gellner, E. (1998). *Nacionalisme*. Catarroja: Afers-Universitat de València.
- Gellner, Ernest. (2008) *Naciones y Nacionalismo*. Madrid. Alianza, .
- Gennep, Arnold van., and Juan Aranzadi.(1986).*Los Ritos De Paso*. Taurus,
- George, David (1993). "The Right of Self-Determination". *History of European Ideas*, vol. 16, n° 4-6, enero
- Giddens,Anthony: (1998)- *La constitución de la sociedad. Bases para una teoría de la estructuración*. Ed Amorrortu, Buenos Aires, 1998.
- Giddens,Anthony: - *La constitución de la sociedad. Bases para una teoría de la estructuración*. Ed Amorrortu, Buenos Aires, 1998.
- Gillett, Andrew. (2002) *On Barbarian Identity: Critical Approaches to Ethnicity in the Early Middle Ages*. Brepols
- Giori, Pablo.(2017), «Factors de nacionalització: nacionalisme, societat civil i pràctiques culturals». *Rubrica contemporanea*, Vol. 6, Núm. 11, p. 95-113, DOSSIER La nueva historiografía del nacionalismo en España Rubrica
- Goffman, Erving (.1961), *En- enters. Dos estudis en sociologia de la interacció*, Indianápolis. Bobbs-Merrill
- Gómez García, Pedro (coord.) (1998) "Las ilusiones de la 'identidad'. La etnia como pseudoconcepto", *Gazeta de Antropología*, n° 14:

- Greenfeld, Liah. (2005) *Nacionalismo: Cinco vías Hacia La Modernidad*. Centro De Estudios Políticos y Constitucionales,
- Grimson, Alejandro. (2003) *La nación después del (de) constructivismo. La experiencia argentina y sus fantasmas*. Nueva Sociedad 184, Marzo - Abril
- Grosby, S. (2003). "Religion, ethnicity and nationalism: the uncertain perennialism of Adrian Hastings", *Nations and Nationalism*, 9 (1), 7-13. <https://doi.org/10.1111/1469-8219.00070>.
- Grosby, Steven. (2005). *Nationalism: a Very Short Introduction*. Oxford University Press,
- Grosby S. . (2005) "The Primordial, Kinship, and Nationality", en A. ICHIO and G. UZELAC (eds.) *When is the Nation?*, London, Routledge, , pp. 56-78.
- Grosso, Delfin Ignacio.(2018). *Justicia y reconocimiento en Axel Honeth* por M. Giusti en "Honeth Reconocimiento, herida moral y teoría crítica"-Lima. Gruppo Praxis. Editorial Javeriana
- Guzmán, Elsa,: .2005 *Resistencia, permanencia y cambio. Estrategias campesinas de vida en el poniente de Morelos*, Plaza y Valdés, Barcelona
- Habermas, J. (1999). *La lucha por el reconocimiento en el Estado democrático de derecho*. En C. Taylor, El multiculturalismo y "la política del reconocimiento". México, D.F: Fondo de Cultura Económica
- Habermas, J. (2015). Un alegato a favor de la constitucionalización del derecho internacional. En L. García y J. Fabra (eds.) *Filosofía del Derecho Constitucional. Cuestiones Fundamentales*. México: Instituto de Investigaciones Jurídicas UNAM.
- Habermas, J (1999) «From Kant to Hegel and Back Again», en *European Journal of Philosophy*, 7 /2 0999), Blackwell, Oxford, pp. 129-157
- Habermas, Jürgen. & Seca, J. (2015) *Habermas, Jürgen. [Nachmetaphysisches Denken II. Castellà]*
- Habermas, Jürgen (1999) *La inclusión del otro: estudios de teoría política*. VELASCO ARROYO, J.; VILAR ROCA, G. (trads.) Barcelona: Paidós.
- Habermas, Jürgen (2004), "Derechos humanos y soberanía popular: las versiones liberal y republicana", en Ovejero, Félix *et al.* [comps.], *Nuevas ideas republicanas: autogobierno y libertad*, Barcelona: Paidós
- Habermas (1994) *Tres modelos de democracia. Sobre el concepto de una política deliberativa*, Valencia. ,Ediciones Episteme, Vol. 43,
- Habermas (1998). *Teoría de la acción comunicativa I*, Madrid,Taurus
- Habermas (2000), *La constelación posnacional*, Buenos Aires, Paidós.
- Habermas Jürgen. (2001). *Facticidad y Validez*. Trotta,
- Hacking, Ian. (1999) *The Social construction of what?* Cambridge, Mass. [etc: Harvard University Press.
- Hall, J. A. & Juaristi, J. (2000) *Estado y nación : Ernest Gellner y la teoría del nacionalismo*. Madrid: Cambridge University Press.
- Hall, Stuart (1996) "Introducción: ¿Quién necesita identidad?" En: Du Gay, Hall, S. (1996) *Cuestiones de identidad cultural*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Halwachs, M. (1968) *La mémoire collective* Paris Ed. P. U F.. [1950]
- Hannerz,Ulf (1996)*Transnational connections. Culture, people, places*. London, Routledge,
- Hastings, A. (2000). *La construcción de las nacionalidades. Etnicidad, religión y nacionalismo*. Madrid: Cambridge University Press.

Hastings, Adrian.(2007) *The Construction of Nationhood: Ethnicity, Religion and Nationalism*. Cambridge University Press,

Hayek, F. A. von (Friedrich A. & Fontbona Vázquez, F. (1990) *La Fatal arrogancia : los errores del socialismo*. Madrid: Unión Editorial.

Hearn, J. et al. (2014) *Debate on Bernard Yack's book Nationalism and the Moral Psychology of Community. Nations and nationalism*. [Online] 20 (3), 395–414.

Hegel, G.W.(1988) *Principis de la Filosofia del Dret* (traducció i pròleg de Juan Luis Vermal). Barcelona: Edhasa, 429 pp.

Hegel, G.W.F. (1993) *Fundamentos de la Filosofia del Derecho* (edición de K.H. Ilting, traducción de Carlos Díaz). Madrid: Libertarias/Prodhufo, 802 pp.

Hegel, G. W. F. (2005). *Principios de la Filosofia del derecho*. Traducción y prólogo de Juan Luis Vermal. Barcelona: Edhasa.

Hegel, GWF (1987) “Examen crític de les actes de les assemblees d'estaments del regne de Württemberg als anys 1815-1816” i “A propòsit de la reforma electoral a Anglaterra” a Hegel, *Dos escrits polítics* . Mèxic: BUAP, 178 pp.

Heller, Hermann. 2004 - *Teoria de l'Estat*, Editorial Comares, ISBN 978-84-8444-836-5

Heller Hermann 1971 *Teoria del estado*. Colombia. Fondo de Cultura Economica

Henrich, J. (2015) *The Secret of Our Success : How Culture Is Driving Human Evolution, Domesticating Our Species, and Making Us Smarter*. Pilot project. eBook available to selected US libraries only. [Online]. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Herder, JG (1982). *Obra selecta* . Madrid: Alfaguara

Herder, Johann Gottfried von (2007).*Filosofia de la Història per a l'Educació de la Humanitat* , Buenos Aires,

Herder. J. G.(1982) «*Ensayo sobre el origen del lenguaje*». A: Obra selecta. Madrid: Alfaguara [1771]. — (1959

Herder.J.G(1959) *Ideas para una filosofia de la historia de la humanidad*. Buenos Aires: Losada [1784-1791]

Hermann, Julia - (2019) *The dynamics of moral progress*. - *Ratio* 32 (4):300-311.

Hirschi, C. (2012). *Origins of Nationalism: An Alternative History from Ancient Rome to Early Modern Germany*. Cambridge: Cambridge University Press.

Hobbes, T. (1968), *Leviathan* (ed. de MACPHERSON, C.B.), Penguin, Harmondsworth

Hobsbawm, E. J. (Eric J.) & Beltrán, J. (2013) *Hobsbawm, E. J. 1917-2012, [Nations and nationalism since 1780. Castellà] Naciones y nacionalismo desde 1780*. 1a ed. en Colección Booket. Barcelona: Crítica.

Hobsbawm, Eric (1991). *Nations and Nationalism Since 1780*. Programme, Myth, Reality. Cambridge: Cambridge

Hobsbawm, Eric- (1992). “*Ethnicity and Nationalism in Europe Today*”. *Anthropology Today*, vol. 8, nº 1, febrero. pàg 184

Hobsbawm, Eric J .(2008). *Nations and Nationalism since 1780: Programme, Myth, Reality*. Cambridge University Press

Hobsbawm E. y Ranger. T. . (2012) *La invención de la Tradición*, trad. de Omar Rodríguez Estellar, Crítica,

- Hobsbawm Eric (2002) *Terence Ranger La invención de la tradición* Barcelona: Editorial Crítica.
- Hobsbawm, Eric i Ranger, Terence (1983) *The Invention of Tradition*. Cambridge University Press
- Hoffe, Ottfried. (2003) *Politische Gerechtigkeit: Grundlegung einer kritischen Philosophie von Recht und Staat*. 4. Auflage. Suhrkamp,
- Holland, D. C. (1998) *Identity and agency in cultural worlds*. Cambridge, Mass: Harvard University Press
- Holland, Dorothy (2010). Symbolic transformations. *Symbolic works in time/space of practice. Identities and transformations* in *The mind in movement through culture and society* Ed. Wagonner Brady. London. Routledge.
- Honneth, A., (1997), *La lucha por el reconocimiento*, Traducción española de Manuel Ballester, Barcelona, Crítica (citado como LpR)
- Honneth, Axel (2009) . “*Desenvolupament moral i lluita social. Ensenyaments de filosofia social de l'obra primerenca de Hegel*”. A *Crítica del greuge moral. Patologies de la societat contemporània* , d'A. Honneth, 197-224.[1989] Buenos Aires: Fons de Cultura Econòmica.
http://www.ugr.es/~pwlac/G14_12Pedro_Gomez_Garcia.htm
- Honneth, Alex, (2019) *El reconocimiento. Una historia de ideas europeas*. Barcelona. Akal editores
- Hume, David (2014) *Investigación sobre los principios de la moral* Madrid Alianza editorial
- Huntington, Samuel (1997) (1993)) “*Xoc de civilitzacions?*”, en: DUEÑAS, Marc (ed.) *Xoc de Civilitzacions*. A l'entorn de S.P.Huntington i el debat sobre el nou escenari internacional, Temes Contemporanis, Proa, pp. 57-84.
- Hurka, Thomas. *The Morality of Nationalism*.(1997). Edited by R. McKim and J. McMahan. Oxford University Press. New York.
- Idil Boran (2001) *Contra Moore: The dependency of identity on culture*, *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, 4:2, 26-44, DOI:[10.1080/13698230108403348](https://doi.org/10.1080/13698230108403348)
Imprint: Cambridge, Massachusetts : The MIT Press,
- Johann Gottlieb Fichte (1808). *Xarxen an die deutsche Nation* . A: *Philosophische Bibliothek* , Volum 204, 5a edició. Hamburg: Meiner, 1978
- Kaldor, Mary. & Rodríguez Tapia, M. L. (2001) *Las Nuevas guerras : la violencia organizada en la era global*. Barcelona: Tusquets.
- Kant, I. (1987) *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita y otros escritos sobre filosofía de la historia*. Madrid: Tecnos.
- Kant, I. (2010): *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita y otros escritos sobre Filosofía de la Historia*, Madrid, Tecnos.
- Kant, Immanuel (1994). *Metafísica de las costumbres* (A. Cortina Orts y J. Conill Sancho, Trans.). Madrid, MD: Tecnos. (Trabajo original publicado en 1797).
- Kant, I. et al. (2022) *Metafísica de las costumbres*. [1ª edición]. Valencia: Tirant humanidades
- Kedourie, Elie. (1993) *Nationalism*. 4th, expanded ed. edition. Oxford [etc: Basil Blackwell.
- Kelsen, Hans. (1960) *Pure Theory of Law* (en anglès). Traducció: Knight. Berkeley, CA: University of California Press,
- Kohn, Hans (1966) *El nacionalismo. Su significado y su historia* Buenos Aires: Editorial Paidós

- Koselleck, R. 1992. *Uma história dos conceitos : problemas teóricos e práticos*. Estudos Históricos , Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, p. 134-164. Disponível em : <http://www.cpdoc.fgv.br/revista/arq/101.pdf>
- Koselleck, Reinhart.(2004) *Futures Past: on the Semantics of Historical Time*. Columbia University Press,
- Koselleck, R.,(2012) *Estudios sobre semántica y pragmática del lenguaje político y social*, Trotta, Madrid
- Kristeva, J. (1991) *Strangers to ourselves.* , New York, Columbia University Press
- Krotz. (2005) *Alteritats* ,, Vol. 15, Núm. 29, (Exemplar dedicat a: Adaptació global del coneixement local), pàgs. 135-138
- Kymlicka, Will, 1989, *Liberalism, Community and Culture*, Oxford: Clarendon Press
- Kymlicka, Will. (1991) *Liberalism, Community, and Culture* (Oxford: Oxford University Press, 1989/1991)
- Kymlicka, Will. (2010) *Ciudadanía Multicultural: Una teoría Liberal De Los Derechos De Las minorías*. Barcelona. Paidós,
- Kymlicka, Will. (2001) *Politics in the vernacular : nationalism, multiculturalism, and citizenship*. Oxford (UK)[etc: Oxford University Press.
- Laclau, E. y Mouffe, C.(1985), *Hegemony and Socialist Strategy. Towards a Radical Democratic Politics*, London, Verso,
- Laclau, Ernesto y Mouffe, Chantal , (2004) *Hegemonía y estrategia socialista* [1985], Buenos Aires
- Lafont, Robert (1957). *La révolution régionaliste*, Paris. Gallimard.
- Lamuela, X. (1994) *Estandardització i establiment de les llengües*. Barcelona: Edicions 62.
- Lefort, C. & Macey, D. (1988). *Democracy and Political Theory*. Oxford: Polity Press.
- Lejeune, F. (2001). *Pierre Abélard et Jean de Salisbury. Metalogicon*, 2, 10. A Jolivet, J. (dir.). *Pierre Abélard à l'aube des Universités*. Actes de la Conférence internationale de Nantes. Rennes: Presses Universitaires de Rennes (PUR), 247-260.
- Lenclud, G. (1987) "*La tradition n'est plus ce qu'elle était...Sur les notions de traditions et de société traditionnelle en ethnologie*", *Terrain* , 9: 110-123. Ministère de Culture. Paris.
- Levinson, David 1994 *Ethnic Relations: A Cross-cultural Encyclopedia*. Front Cover. ABC-CLIO, - *Ethnic conflict*
- Lippman, W. (2004) *Public Opinion*, New York Dover
- Llobera, Josep R. (1996) *El Dios De La Modernidad: El Desarrollo Del Nacionalismo En Europa Occidental*. Anagrama
- Lobos, Robinson. *Problem de Social Learning in the Critical Theory of Habermas*, Eder and Brunkhorst, Vol. 6, N° 1, 2019 , pàg. 59-84
- Locke,(2022) *Assaig sobre el Govern Civil. Inclòs en el volum recopilatori: Sobirania i autogovern : dret natural i propietat en el pensament polític del segle XVII.*. Traducció: Jaume Medina i Joan Sellent. Estudi introductori: Adriana Luna-Fabritius. Barcelona: Generalitat de Catalunya. Institut d'Estudis de l'Autogovern, , p. 41-166.
- Locke, J. & Rodríguez Aranda, L. (2002) *Ensayo sobre el entendimiento humano*. Barcelona: Folio.
- Lohmann, *Philosophie der Menschenrechte* (Frankfurt del Main, Suhrkamp), p. 48.

- López, J., (2011). *Del dret a l'autodeterminació al dret a decidir. Un possible canvi de paradigma en la reivindicació dels drets de les nacions sense estat*. Quaderns de recerca , 1 (4), pp.1-17.
- López Bofill, H. (2016) *El contracte a l'estat plurinacional*. (42), Barcelona. .Revista Idees.
- Loroux, Nicole. (2006) *The Invention of Athens: the Funeral Oration in the Classical City*. Zone Books
- Lorenz, A. et al. (2018) *Judith Butler*. 1st ed. Paderborn: Brill Losada,
- Lotman, Iuri. (1996). *Semiosfera I. Semiòtica de la cultura y del texto*. València. Universitat de València. Ediciones Cátedra..
- Lozano, LP (2021). *Theories of the right of secession: A republican analysis*. *Les Torres de Lucca: revista internacional de filosofia política* , 10 (18), 69-87.
- Luengo Teixidor, Félix i Molina Aparicio, Fernando (eds.). (2016) *Els camins de la nació. Factors de nacionalització a Espanya contemporània*. Granada: Comares, 190 pp. impreses, més 395 pp. gravades en un CD amb 19 comunicacions.
- MacIntyre, A. (1996) James Tully (ed.), ' *Philosophy in an Age of Pluralism: the Philosophy of Charles Taylor in Question*' (Book Review). *Philosophical Quarterly* 46 p.522–
- Macklin, Ruth ; López Castelló, Enrique (trad.) (1992) *El progreso moral*. Quadern gris, Núm. 4, , pàgs. 3-17 Madrid: Universidad autonoma de Madrid.
- Máiz, Ramón (2008) *La frontera interior. El lugar de la nación en la teoría de la democracia y el federalismo* Murcia: Tres Fronteras Ediciones,
- Malesevic, Sinisa. (2013). *Nation-States and Nationalisms: Organization, Ideology and Solidarity*. Wiley,
- Malouf Amin. (1999) *Identidades asesinas* Madrid. Alianza editorial.
- Mancini, PS (1985). *Sobre la nacionalitat* . Madrid: Tecnos.
- Maravall José Antonio. (2013) *El Concepto De España En La Edad Media*. Centro De Estudios políticos y Constitucionales,
- Margalit A and . Raz J, (1990) 'National Self-determination', *Journal of Philosophy*, LXXXVII , pp. 439–61
- Martin Heidegger, *Ser y Tiempo*, trad. por Jorge Eduardo Rivera (Santiago de Chile: Editorial Universitaria, 1997; Madrid: Editorial Trotta, 2009 2ª ed. cartoné
- Marx, Karl. (1979). *Imperio y Colonia Escritos Sobre Irlanda*. Siglo XXI,
- Mauss, Marcel. *Ensayo Sobre El Don: Forma y Función Del Intercambio en Las Sociedades Arcaicas*. Katz Editores, 2009.
- May, Stephen.(2005) " *Misconceiving Minority Language Rights: Implications for Liberal Political Theory*". Patten, Alan i Kymlicka, Will (eds.). *Language Rights and Political Theory*. Nova York: Oxford University
- McKim, R. & McMahan, J. (2003) *La Moral del nacionalismo*. Barcelona: Gedisa. pp114
- Mead, GH (1968): *Esperit, persona i societat* , Paidós, Buenos Aire
- Michels, R., (1973). *Los partidos políticos: un estudio sociológico de las tendencias oligárquicas de la democracia moderna*, Buenos Aires, Amorrortu
- Mill,J.S. (1985) *Representative Government*, Londres, Everyman Edition, Dent, 1999, cap. XVI, pp. 360-361. [Hay trad. cast.: *Del gobierno representativo*, Madrid, Tecnos,

- Mill, John Stuart. (2006). *Consideraciones Sobre El Gobierno Representativo*. Ed. Gernika,
- Mill, John. Stuart (1985.) *Del gobierno representativo*, Tecnos, Madrid
- Miller, David, (1995) *On Nationality*. Oxford: Clarendon Press. 1995. *On Nationality*. Oxford: Clarendon Press. .
- Mimenza, O. C. & Mimenza, O. C. (2017, 4 marzo). La teoría del lenguaje de Sapir-Whorf. <https://psicologiaymente.com/inteligencia/teoria-lenguaje-sapir-whorf>
- Minogue, K. (1991) Hobsbawmian Mythology - Eric Hobsbawm: Nations and nationalism since 1780: Programme, myth, reality, Cambridge University Press, 1990, viii + 191 pp., £14.95. *Government and opposition (London)*. [Online] 26 (3), 400–404.
- Mira, Eduard. & Mollà, D. (1986) *De impura natione : el valencianisme, un joc de poder*. València: Eliseu Climent.
- Mock, Steven. “(2007) The Endurance of Nationalism: Ancient Roots and Modern Dilemmas by Aviel Roshwald.” *Nations and Nationalism*, vol. 13, no. 4, , pp. 738–739., doi:10.1111/j.1469-8129.2007.00320_1.x.
- Moltchanova, A. (2009) *National self-determination and justice in multinational states*. Dordrecht: Springer Netherlands.
- Moltchanova, Anna, (2009) *National Self-Determination and Justice in Multinational States* Springer Nature Customer Service Center LLC
- Mónaco César. (2017) *Historia y política : seis ensayos sobre Eric Hobsbawm / Ernesto Bohoslavsky ... [et al.] ; compilado por - 1a ed . - Los Polvorines : Universidad Nacional de General Sarmiento,*
- Montesquieu: 1985 *De l'Esprit de les Lleis* , Traducció de Mercedes Blázquez i Pedro de Vega, Madrid, Tecnos
- Montiel, Edgar .(2003) *El nuevo orden simbólico: la diversidad cultural en la era de la globalización*. Literatura y Lingüística Nº14. Santiago: UNESCO.
- Montoya. M. (2009) Multiculturalismo, nacionalismo y derechos colectivos. El caso de la reforma al Estatuto de Cataluña. Madrid. EAFIT
- Moody-Adams, Michelle. (1999) *"The Idea of Moral Progress," Metaphilosophy*
- Moore, M. (2001). *The Ethics of Nationalism*. Regne Unit: Oxford University Press.
- Moore, Margaret, (1999) *Nationalist Arguments, Ambivalent Conclusions* Source: The Monist , JULY 1999, Vol. 82, No. 3, Nationalism pp. 469-490 Oxford: Oxford University Press.
- Moore, Margaret. (2001) *Normative Justifications for Liberal Nationalism: Justice, Democracy and National Identity* January 2001 Nations and Nationalism 7(1):1 - 20 DOI: [10.1111/1469-8219.00001](https://doi.org/10.1111/1469-8219.00001)
- Moore. Margaret (2001) *The Ethics of Nationalism* By Oxford: Oxford University Press,
- Moore Margaret (2001) *Ethics of nationalism*. Oxford.
- Moreno, Hugo Cesar. (2006) *Bordieu, Foucault y el poder*. Otoño, núm 2, año I. Mexico. Iberoforum. Revista de Ciencias Sociales de la Universidad Americana.
- Moreno, Luis y Lecours, Andrée (2009) *Nacionalismo y democracia*. Madrid Centro de estudios politicos y constitucionales.
- Moreno Almendral, Raúl. *Teseo entre banderas: la reproducción de las naciones y el problema de la continuidad histórica. Pasado y Memoria*. Revista de Historia Contemporánea, [S.l.], n. 21, p. 269-291, jul. 2020.
- Moscovici, S. (1979) *El psicoanálisis, su imagen y su público*. Buenos Aires: Huemul..

Moscovici. O (2000) *Social Representations: Explorations in Social Psychology* (Representaciones sociales: Exploraciones en psicología social), Polity Press,

Moscovici. O (2000) *Social Representations: Explorations in Social Psychology* (Representaciones sociales: Exploraciones en psicología social), Polity Press,

Mouffe, C., (1999) *El retorno de lo político*, Paidós, Barcelona

Mouffe, Chantal. (2003) *La paradoja de la democracia*, Barcelona. Gedisa, ,

Mouffe, Chantal. (2003) *La paradoja de la democracia*, Barcelona. Gedisa (2001). “*Constitutional democracy. A Paradoxical Union of Contradictory Principles?*”, en *Political Theory*, Vol. 29, N° 6, pp. 766-781.

Mouffe, Chantal. (2014). *Agonística. Pensar el món políticament*. Buenos Aires: Fons de Cultura Econòmica, 146 pp

Mouffe, Chantal. (2015). *El retorno de lo político. Comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical*. Barcelona. Paidós. .Pág 33-34.

Mouffe, Chantal (2011). *Agonística. Pensar el mundo políticamente*. Fondo de cultura económica. Buenos Aires. Prometeo Llibros

Mouffe Chantal. (2013) *Agonistics: Thinking The World Politically*. London – New York: Verso,

Mouffe chantal (2014). *Agonística. Pensar el mundo políticamente*. Buenos Aires. Fondo de cultura económica

Moulines, C. U. (2001) *Manifiesto nacionalista (o hasta separatista, si me apuran)*. *Isegoría : revista de filosofía moral y política*. [Online] (24), 25–49.

Moulines, Carles Ulises., and Falcó Imma.(2002.) *Manifest Nacionalista (o Fins i Tot Separatista, Si Volen)*. La Campana,
Mundo de la vida, política y religión. Madrid: Trotta

Murphy, T. (2018). *Bé comú = Common good*. *EUNOMIA. Revista A Cultura De la Legalitat* , (14), 191-205.
<https://doi.org/10.20318/eunomia.2018.4163>

Nairn, Tom. *The Break-up of Britain: Crisis and Neo-Nationalism*. Common Ground Publishing, 2015.

Nancy, Jean-Luc (2001), *La comunidad desobrada* (nueva edición, revisada y aumentada), Arena Libros, Madrid, . 206 páginas

Negri, Juan. *Democracia deliberativa, una crítica* POSTData: Revista de Reflexió i Anàlisi Polític , ISSN-e Newman, Dwight, (2011), *Community and Collective Rights: A Theoretical Framework for Rights held by Groups*, Oxford: Hart Publishing.

Nino. C. (1997). , *La constitución de la democracia deliberativa*, Barcelona, Gedisa,

Nussbaum, Martha Craven, (1999) , “*Patriotisme i cosmopolitisme*”, a J. Cohen (comp.), *Els límits del patriotisme. Identitat, pertinença i 'ciudadania mundial'* ,, Barcelona, Paidós pp. 13-29.

O'Connor Fionnuala (1993) *In search of a state Catholics in Northern Ireland*. Belfast Blackstaff Press 1851-9601, Vol. 20, N°. 2, 2015 , pàg. 387-416

Ortner (1999) (ed.) *La Destinació de “Cultura”*: Geertz i Més enllà. Berkeley, CA: Universitat de Premsa de Califòrnia.

Ovejero, F. (2000). «*Igualdad de las lenguas, igualdad de los ciudadanos*». *Claus de Raó Pràctica* , N° 100, , pàgs. 18-21

Ovejero, Félix (2021) “*La Teoría (de La Secesión) de La Minoría Permanente a La Luz de La Democracia Deliberativa.*” *Las Torres de Lucca* 10, no. 18: 45–68

Ovejero Lucas, Félix. (2006) *Contra Cromagnon : nacionalismo, ciudadanía, democracia*. Barcelona: Montesinos

Palmer, Catherine , (1998). “*From Theory to Practice. Experiencing the nation in everyday life*”, *Journal of Material Culture*, 3 (2) , pp. 175-199

Parijs, P. van (2011) *Linguistic justice for Europe and for the world*. Oxford [etc: Oxford University Press.

Lepe-Carrión, Patricio (2014) *Racismo filosófico: el concepto de ‘raza’ en Immanuel Kant*. *Filosofía Unisinos*. [Online] 15.

Payero López, L. (2014). *El dret d'autodeterminació dels pobles: anàlisi crítica del marc constitucional espanyol des de la filosofia jurídica política*.

Peleg Ilan (2009) Centro de Estudios Políticos y Constitucionales (España) *La definición etnonacional de Estado y las prácticas liberal-democráticas: mas alla de la ‘neutralidad’ en las sociedades profundamente divididas* en Luis Moreno Fernández (coord.), André Lecours (coord.) España. Editores: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales Pàg 60.citant Spinner Heavlev

Pereira, R. H. de S. (2022) *Constructivism in Kant’s theoretical philosophy. Humanities & social sciences communications*. [Online] 9 (1), 1–8.

Pérez-Agote. (1984) *La reproducción del nacionalismo. El caso vasco*. Madrid. AlfonsoEditorial: Centre d'Investigacions Sociològiques. Data de l'edició: Col·lecció: Monografies

Pérez Gil, Luis V. (2000) *El dilema de la seguridad nacional en la teoría de las Relaciones Internacionales* Anales de la Facultad de Derecho. Universidad de La Laguna. Nº 17, Doctorando en Derecho internacional Público y Relaciones internacionales

Pérez López, A. & Pesado Rodríguez, P. (2019) *Una ontología realista de lo nacional? A propósito de la crítica de Graham Harman a Edward Said. (Barcelona)*.Astrolabio
Peterborough, Ontario, Canadá. Traducción de Gilberto Giménez

Pettit, Philip, “*La no-dominació com a ideal polític*”, *Republicanisme: una teoria de la llibertat i el govern* (Oxford, 1999; edn en línia, Oxford Academic , 1 de novembre de 2003),
<https://doi-org.sire.ub.edu/10.1093/0198296428.003.0004>

Philpott, D. (1995). *In Defense of Self-Determination. Ethics*, 105(2), 352–385.
<http://www.jstor.org/stable/2382349>

Piaget, J. (1976). *El criterio moral en el niño*. Barcelona: Editorial Fontanella (traducción española: 1976).

Pickel, Andreas (2013),*¿Qué clase de sistema es la cultura nacional, si es que es un sistema?* Universidad de Trent,

Pickel, Andreas. (2015) *Nacionalismo y violencia: una explicación mecanística. Con especial referencia a las teorías de Charles Tilly y Michael Mann*. *Cultura representaciones soc* [online]. vol.9, n.18, pp.26-62. ISSN 2007-8110.

Pickel, Andreas(2018).*Cultura y representaciones sociales* Editorial: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Sociales.

Pinker, Steven. (2018). *En defensa de la Ilustración: por la razón, la ciencia, el humanismo y el progreso'* Barcelona. Paidós..

Pinker, Steven. (2012).*Los ángeles que llevamos dentro..* Barcelona. Paidós

Pleasants, N. (2011). *Moral argument is not enough: The persistence of slavery and the emergence of abolition*. *Philosophical Topics*, 38(1), 139–160. pàg. 144

Pogge, Thomas (2010) *Politics as Usual: What Lies behind the Pro-Poor Rhetoric* (Cambridge: Polity Press, Referència 978-84-95916-26-6 València. Editorial Afers.

Pogge, Thomas,(2017) *Moral, justicia y derechos humanos* / Thomas Pogge ; traducción Johnny Antonio

Pospisil, J. (2017), “Pathways to Post-Liberal Peace: Perspectives on the ‘Common Good’ in Peace and Statebuilding”, Working Paper for British Academy project on “Negotiating Inclusion in Times of Transition”, British Academy, Londres. Disponible en: <https://www.britac.ac.uk/sites/default/files/Pospisil.pdf> [última Prentice-Hall),

Putnam, Robert (1993) *Making democracy work* Princeton Princeton. University press

Radbruch, Gustav (1946): "Gesetzliches Unrecht und Übergesetzliches Recht", a *Süddeutsche Juristen Zeitung* 1 (trad. cast. *Arbitrarietat legal i dret suprallegal* , Madrid Marcial Pons, pp21)

Railton, Peter (2003) *Facts, values, and norms : essays toward a morality of consequence*. Cambridge: Cambridge University Press.

Rainger, Ronald.(1978) *Race, Politics, and Science: The Anthropological Society of London in the 1860s Victorian Studies* Vol. 22, No. 1 (Autumn, 1978) London. Published By: Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, pp. 7-15 (9 pages) Published By: Indiana University Press

Ramos, I. (2018). *El estado como fin político en Hegel i Rousseau*. *Studia Hegeliana* , 4 , 263–275. Recuperat a partir de <https://revistas.uma.es/index.php/shegel/article/view/11392>

Rawls, J. 2014. *Teoría de la justicia*. Trad. María Dolores González. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica,

Rawls, John, (1958) "*Justice as Fairness*", en *Philosophical Review* (April 1958), 67(2):164-194.

Rawls, John;(2003) "*The Idea of an Overlapping Consensus*", en Freeman, Samuel (ed): *Collected Papers*, p. 447.

Raz, Joseph. (1994), *Ethics in the Public Domain*, Oxford: Clarendon Press

Raz, Joseph. (1995), “Rights and Politics”, *Indiana Law Journal*, 71: 27–44.

Réaume, Denise, 1988, “Individuals, Groups, and Rights to Public Goods”, *University of Toronto Law Review*, 38 (1): 1–27.

Renan, E. (1987) *¿Qué es una nación? ; Cartas a Strauss*. Madrid: Alianza.

Renan, Ernest, and Francisco Ochoa de Michelena. (2006) *¿Qué Es Una nación?* Madrid. Ediciones Sequitur,

Requejo, F. (2007) *Federalisme, descentralització i pluralisme nacional*. Teoria política i anàlisi comparada. *Revista d'estudis autonòmics i federals*. (4), 35–68.

Requejo, F. & Caminal i Badia, M. (2009) *Liberalisme polític i democràcies plurinacionals*. Barcelona: Generalitat de Catalunya, Departament d'Interior, Relacions Institucionals i Participació, Institut d'Estudis Autonòmics.pàg. 193-194

Requejo, Ferran:(1996) "*Les senyes d'identitat del liberalisme*", a: CASTIÑEIRA, A. (dir.): *El liberalisme i els seus crítics* , CETC, Barcelona, , pàg. 121-122.
Revista de llengua i dret, ISSN 0212-5056, ISSN-e 2013-1453, N°. 46,, pàgs. 359-392

Richerson, P. J. & Boyd, R. (2005) *Not by genes alone : how culture transformed human evolution*. Chicago: University of Chicago Press.

Ricoeur Paul (2006) *Si mismo como otro* Barcelona. SigloXXI

Riera, Elvira (2017). *Justícia lingüística i societats mixtes: una defensa de la pluralitat*. Barcelona: Generalitat de Catalunya, Institut d'Estudis de l'Autogovern. 167 p.

Riera Elvira. (2008) *Ètica política i diversitat lingüística. Per una política lingüística responsable* –(Papers de recerca ; 11) Bibliografia ISBN 978-84-393-7716-0 I. Escola d'Administració Pública de Catalunya II. Títol III. Col·lecció: Papers de recerca (Escola d'Administració Pública de Catalunya) ; 11 pag 18

Rizzo Nadia,(2012) *Un análisis sobre la reproducción social como proceso significativo y como proceso desigual* Archivado el 7 de noviembre de 2014 en Wayback Machine.,

Rorty, Richard (1995) *Forjar nuestro país*. Barcelona. Paidós,,

Rousseau, JJ (1985). *El contrato social* (1a. ed.). Madrid: Alba

Said, E. W. & Fuentes, M. L. (2016) *Orientalismo*. 1a ed. en este formato. Barcelona: Debate.

Sandel, Michael (2000) *El liberalismo y los límites de la justicia*. Editorial Gedisa,.

Sanjaume-Calvet, M. (2020) *Moralism in theories of secession: a realist perspective. Nations and nationalism*. [Online] 26 (2), 323–343.

Sartori, Giovanni.(2003) *La sociedad multiétnica: pluralisme, multiculturalisme i estrangers*. Mèxic: Taurus,

Sartori, Giovanni (1993) *Qué es la democracia?* Barcelona. Taurus.

Sartori, Giovanni (2003), *Què és la democràcia?*, Mèxic: Nova Imatge

Sautu, Ruth (2020) . *El análisis de clases sociales: pensando la movilidad social, la residencia, los lazos sociales, la identidad y la agencia* (ed. lit.), Paula Boniolo (ed. lit.), Pablo Dalle (ed. lit.), Rodolfo Elbert (ed. lit.)

Schmitt, C. & Agapito Serrano, R. de. (1998) *El Concepto de lo político : texto de 1932 con un prólogo y tres corolarios*. Madrid: Alianza

Schmitt, Carl. (1984). *El concepto de lo "político*, México, Folios ediciones

Schmitt, Carl. (1999) *El concepto de lo político*, Barcelona, Alianza Editorial,

Schnnaper, Dominique, (2001) *La comunidad de ciudadanos, Acerca de la idea moderna de nación*. Revista espanyola de ciència política , ISSN 1575-6548, N° 10, 2004 , págs. 202-203 Madrid. Alianza.

Schneider, Cecilia; Avenburg, Karen (2015), *Cultura política: un concepto atravesado por dos enfoques* Revista POSTData: Revista de Reflexión y Análisis Político, vol. 20, núm. 1, abrilseptiembre, Buenos Aires, Argentina Grupo Interuniversitario Postdata pp. 109-131

Schulte, F. and Trinn, C. (2021). ‘*Why we should stop cherry-picking in the analysis of consociational institutions*’ 50Montreal shades of federalism CREQC

Schumpeter, J. (1988). *Capitalismo, Socialismo y Democracia*, , Barcelona, Orbis

Schütz, Alfred. (1974) *El problema de la realidad social* Amorrortu, Buenos Aires.

Schwarzmantel, John. Nacionalismo y democracia. (on line).
http://e-spacio.uned.es/fez/eserv/bibliuned:filopoli-1994-3-1F9B46A9-4F0E-7CB3-8860-0C9BD0448658/nacionalismo_democracia.pdf

Scott Mona (2012) *Think Race and Ethnicity Edition*, illustrated ; Publisher, Pearson,

Searle, J. (2010) *Making the Social World: The Structure of Human Civilization*. [Online]. New York: Oxford University Press.

Searle, Jhon (1995) *The Construction of Social Reality* By John R. Searle Allen Lane: The Penguin Press, 1995, xiii + 241 pp. *Philosophy* 71 (276):313

Segato, Rita. (2007) *La nación y sus otros: raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de políticas de la identidad*. 1a edició. Buenos Aires.Prometeo Libros

Seymour, M. (1999) *On Redefining the Nation*. The Monist. [Online] 82 (3), 411–445.

Seymour, Michel , (1999) *La nation en question*, L'Hexagone, , 206 pages

Seymour, Michel. (2009) *Sobre la identitat postnacional* en Requejo, F. & Caminal i Badia, M. (2009) *Liberalisme polític i democràcies plurinacionals*. Barcelona: Generalitat de Catalunya, Departament d'Interior, Relacions Institucionals i Participació, Institut d'Estudis Autònoms.

Shklar, Judith (2018). *El liberalisme de la por* . Barcelona: Herder.

Shumpetter, Joseph.(1989) *Capitalisme, socialisme i democràcia*. Barcelona. Edicions 62.

Sieyès, Emmanuel Joseph,(2003) *Qué es el tercer estado?* Lydia Vázquez Jiménez , Marta Maria Lorente Sariñena Madrid. Alianza Editorial

Singer, P. (2011) *The expanding circle : ethics, evolution, and moral progress*. First Princeton University Press paperback edition. [Online]. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Sluga, h. (2014), *Politics and the Search for the Common Good*, Cambridge University Press, Cambridge.

Smith, A. D. (1998). *Nationalism and Modernism*. Londres: Routledge.

Smith, A. D. & Muñoz, G. (2002) *Smith, Anthony Douglas, 1933- [Nation in history. Català]*

Smith, Anthony D., and Solé Carlota. (1976) *Las teorías Del Nacionalismo*. Barcelona. Península

Smith, Anthony Douglas.(2004) *The Antiquity of Nations*. Polity Press, .

Smith,John *La nació en la història*. Catarroja: Afers

Smith, PB (2004). *Nations, Cultures and Individuals : New Perspectives on Old Dilemmas* . Periòdic of Cross-Cultural Psychology, 35, 6-12.

Smith Anhony Smith 2002 *La nació en la Història* València: Universitat de València Editorial Afers.

Spivack, Gayatri, 1987, *In other Worlds: Essays in cultural politics*, Nueva York: Methuen. 41 . 2003, “¿Puede hablar el subalterno?”, en: Revista Colombiana de Antropología, Vol. 39, Bogotá, Colombia, pp. 297-364.

Spivak, G. (1987) *In Other Worlds. Essays in Cultural Politics* (New York: Methuen).

Sripada, CS (2005). *Punishment and the Strategic Structure of Moral Systems*. *Biology & Philosophy*. 20(4). 767–789. Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/27903648>

- Stalin, (1973) «*El Marxismo y la Cuestión Nacional*», 1913 en Obras Completas, Tomo II, Ediciones en Lenguas Extranjeras, Moscú,, pp. 111-136.
- Stalin, I. et al. (1977) *El Marxismo y la cuestión nacional*. Barcelona: Anagrama.
- Stilz, A. (2011) *Nations, States, and Territory. Ethics*. [Online] 121 (3), 572–60
- Stilz, A. (2011) *Nations, States, and Territory. Ethics*. [Online] 121 (3), 572–601.
- Stuurman, Siep (2016).«*François Bernier and the invention of racial classification*». *History Workshop Journal*. Oxford University Press, Núm. 50, 2000, pàg. 1-21. Arxivat de l'original el 6 d'octubre DOI: 10.1093/hwj/2000.50.1. ISSN: 1477-4569 [Consulta: 3 agost 2016].
- Sulmasy, D.P. (2001), “Four Basic Notions of the Common Good”, *St. John’s Law Review*, vol. 75, núm. 2, pp. 303-311.
- Swidler Ann (1986) *Culture in Action: Symbols and Strategies*. American Sociological Review
- Tajfel, H. & Turner, J. C. (1986). *The social identity theory of inter-group behavior*. In S. Worchel & L. W. Austin (Eds.), *Psychology of Intergroup Relations*. Chigago: Nelson-Hall
- Tamir, Y. (1993) *Liberal nationalism*. Course Book. [Online]. Princeton, N.J: Princeton University Press.
- Taylor, C. (1999), “Conditions of an Unforced Consensus on Human Rights”. En: BAUER, J.R. and BELL, D. (eds), *The East Asian Challenge for Human Rights*, Cambridge University Press, Cambridge
- Taylor, Ch.:(1999): «*Comment on Jürgen Habermas "From Kant to Hegel and Back Again"*», en *European Journal of Philosophy*, 7 /2 , pp. 158-163.
- Taylor, Ch. (1993) “*El multiculturalismo y “la política del reconocimiento”*”. México: Fondo de Cultura Económica
- Taylor, Charles (1994). *Multiculturalism: Examining The Politics of Recognition*. Princenton. Princenton University press.
- Tejerina Benjamín et Joseba García Martín (2018), « *La mirada del otro. La construcción de la identidad nacional, los estereotipos y la imagen de lo vasco : del enigma a la complejidad* », *Amnis* [En ligne], | 2018, mis en ligne le 10 mars 2018, consulté le 27 juin 2022. URL : <http://journals.openedition.org/amnis/3287> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/amnis.3287>
- Thiesser, Anne Marie França. (2017) *Quina identitat nacional?* València. Afers,
- Ting Helen (2008) *Social Construction of Nation—A Theoretical Exploration*. [Online]
- Todorov, Tzvetan (1993) *Les morals de la història* Barcelona : Paidós Ibèrica, 1993 Pág. 22-33
- Tomasello, M. & Tomasello, Michael. (2019) *Tomasello, Michael, [Natural history of human thinking. (Correa) Spanish] Una historia natural del pensamiento humano*. Primera edición en español. Bogotá, D.C., Colombia: Ediciones Uniandes
- Tönnies, F., (1947), *Comunidad y sociedad* [1887], trad. de J. Rovira Armengol, Buenos Aires. Losada,
- Torbisco Casals, N. (2016) *Autodeterminació, secessió i drets humans: una crítica dels paradigmes dominants en el debat català*. (42), .
- Torres i Sans, X. (2008) *Naciones sin nacionalismo: Cataluña en la monarquía hispánica (siglos XVI-XVII)*. Edición digital. València: Publicacions de la Universitat de València.
- Toscano, Manuel. (2003) *Nacionalismo y pensamiento tipológico. Una aproximación a la ontología social nacionalista*, Alfa, 12 , pp. 127-141.

- Toscano Méndez, Manuel (2006) *La mort de les llengües* Claus de Raó Pràctica , ISSN 1130-3689, N° 160 , pàgs. 32-39
- Truconne, Santiago. (2021) *La Conquista del Desierto, Confianza y el Principio de Proximidad* Análisis Filosófico, vol. 41, núm. 1, pp. 7-36, 2021. Sociedad Argentina de Análisis Filosófico
- Tucendhat, Ernst (1998): "*Die Kontroverse um die Menschenrechte*," a: coordinadors Stefan Go-sepath i Georg
- Ugas, G. (2007) *La educada ignorancia: Un modo de ser del pensamiento*. Caracas: TAPECS. University Press. [Trad. cast.: (1995) *Naciones y nacionalismo desde 1780*. Barcelona: Crítica]. pàg 183
- Valls, Andrew (2005) *Race and Racism in Modern Philosophy* Cornell University Press
- Van Der Berghe P.. (1978) "*Race and ethnicity: a sociobiological perspective*", *Ethnic and Racial Studies*, núm 1(4), , p. 405.
- Verdery, K. (1991) *National Ideology under Socialism : Identity and Cultural Politics in Ceausescu's Romania*. First edition. [Online]. Berkeley, California: University of California Press.
- Verdery, Katherine. (2010) *ational Ideology under Socialism: Identity and Cultural Politics in Ceausescu's Romania*. Univ. of California Press,
- Vergés Gifra, J. (2014) *La Nació necessària : llengua, secessió i democràcia*. Barcelona: Angle Editorial.
- Vicens Vives, J. (Jaume) (1999) *Noticia de Catalunya*. Barcelona: Columna.
- Vicente Lozano Díaz (2022) '*Vico: historia, providencia y sentido*', in *Encontrarse y comprender. La búsqueda de sentido*. 1st, 8/5/22 edition Dykinson. pp. 232-.
- Vico, G. et al. (1998) *Autobiografía de Giambattista Vico*. Madrid: Siglo Veintiuno de España.
- Villoro, L. (1998) *Estado plural, pluralidad de culturas*. 1ª ed. México [etc: Paidós.
- Vinx, Lars. (2007) *Hans Kelsen's pure theory of law : legality and legitimacy*. Oxford: Oxford University Press. Vol. 51, No. 2 (Apr., 1986) Published By: American Sociological Association, pp. 273-286 (14 pages)
- Waldron, J. (1992) *Superseding Historic Injustice*. *Ethics*. [Online] 103 (1), 4–28.
- Waldron, J. (2004). *Settlement, Return, and the Supersession Thesis*, *Theoretical Inquiries in Law*, 5(2): 237-268. <https://doi.org/10.2202/1565-3404.1093>
- Walton, A.S. (1983), "Hegel, Utilitarianism, and the Common Good", *Ethics*, vol. 93, núm. 4, pp. 753-771
- Walzer, M. (1982) (ed.). *The Politics of Ethnicity*. Cambridge: Harvard University Press
- Wasserman, ,Fabio (2005) Elías Palti, *La nación como problema. Los historiadores y la 'cuestión nacional'*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2002, 157 pp. *Boletín del Instituto de Historia argentina y americana Doctor Emilio Ravignani*. (28), 142–148.
- Weber, Max, et al. (1972)*Ensayos De sociología contemporánea*. Martínez Roca,.
- Weber, Max. DR.(1964) *Economía y sociedad*. México D.F. Fondo de Cultura Económica
- Weber, Max, 1964. *Economía i societat. Esbós de sociologia comprensiva* , trad. J. Medina Echavarría, ed. J. Winckelmann, FCE, Mèxic,
- Wee, L., 2011 *Language without Rights*, Oxford, Oxford University Press, .
- Weil, E. & Poyrazian, M. T. (1970) *Hegel y el estado*. Córdoba: Nagelkop
- Werner, Kf (1970), *Das NS-Geschicht Stimmung* .38 i 62 i especialment pàg. 71-87.

Williams, R. (1994). *Sociología de la cultura*. Barcelona: Paidós.

Wright, H. T. (2006) *Early State Dynamics as Political Experiment*. *Journal of Anthropological Research*. [Online] 62 (3), 305–319

Wright, Susan (1998) *The Politicization of 'Culture'* *Anthropology Today* Vol. 14, No. 1 (Feb., 1998)

Wundt. W. (1912). *Elementos de psicología de los pueblos. Esbozo de una teoría psicológica de la humanidad*.. Barcelona. Alta Fulla. 1990 (Reproducció en facsímil de l'edició original en espanyol: Madrid. Editorial Daniel Jorro. 1926).

Wundt. W. (1912). *Elementos de psicología de los pueblos. Esbozo de una teoría psicológica de la humanidad*.. Barcelona. Alta Fulla. 1990 (Reproducció en facsímil de l'edició original en espanyol: Madrid. Editorial Daniel Jorro. 1926).

Yack, Bernard (2012) *Nationalism and the Moral Psychology of Community*, Chicago, The University of Chicago Press,

Yazbek, Maria Carmelita., Yazbek, Maria Carmelita (2014) «*A dimensão política do trabalho do assistente social*». *Serviço Social & Sociedade*, 120, pàg. 677–693.

Young, Iris. (2000) *La justicia i la política de la diferència (Feminismes)* - Madrid.. Cátedra.