

L'ESPILL

REVISTA FUNDADA PER JOAN FUSTER



Què es una nació?

Ernest Renan

La Divina Comèdia
en català
Costanzo Di Girolamo

Dir i innovar

Antoni Prats

El totalitarisme. Història
i apories d'un concepte

Enzo Traverso

El genocidi dels armenis

Mark Mazower

Nacionalisme

Daniele Conversi,

Josep Solves, Joan Nogué,

Gurutz Jáuregui,

Xosé-Manoel Núñez Seixas

Exploradors
vuitcentistes per Àfrica.
La construcció d'un mite
J. Daniel Simeón Riera

Els museus d'avui dia.

El Museu de la Ciència
de València

Antoni Ten

El turisme valencià
davant un nou segle

Vicent Monfort

EDITORIAL

L'ESPILL

REVISTA FUNDADA PER JOAN FUSTER
SEGONA ÈPOCA / NÚM. 7 / PRIMAVERA 2001

DIRECTOR: Antoni Furió

CAP DE REDACCIÓ: Gustau Muñoz

CONSELL DE REDACCIÓ:

Xavier Antich, Juli Capilla, Olga
Dénia, Martí Domínguez, Ferran
Garcia-Oliver, Vicent Olmos,
Faust Ripoll, Pau Viciano

CONSELL ASSESSOR:

Cèlia Amorós, Joan Becat,
Manuel Borja-Villel, Eudald
Carbonell, Narcís Comadira,
Manuel Costa, Alfons Cucó,
François Dosse, Antoni Espasa,
Ramon Folch, Mario Garcia
Bonafé, Salvador Giner, Josep
Fontana, David Jou, John
Keane, Giovanni Levi, Isabel
Martínez Benlloch, Joan
Francesc Mira, Javier Muguerza,
Francesc Pérez Moragón,
Damià Pons, Josep Ramoneda,
Ferran Requejo, Vicenç Rosselló,
Xavier Rubert de Ventós, Pedro
Ruiz Torres, Vicent Salvador,
Josep Maria Terricabras,
Vicent Todolí, Enzo Traverso,
Josep Antoni Ybarra

Edita: Universitat de València
i Edicions Tres i Quatre

Redacció, administració i subscripcions:

Publicacions de la
Universitat de València
c/ del Batxiller, 1-1a 46010 València.
Tel.: 96 386 41 15 Fax: 96 386 40 67
a/e: lespill@uv.es

Disseny gràfic: Enric Solbes

Fotocomposició i maquetació:

Publicacions de la
Universitat de València

Impressió: Tipografia Artística Puertes

Distribució: Enlace S.A.

Tels.: 96 186 10 34 / 93 338 14 00 /
971 71 30 78

ISSN: 0210-587 X

Dipòsit legal: V-2686-1979

Preu d'aquest número: 1.500 ptes./9 euros

No seria gaire agosarat d'afirmar que sense comprendre el nacionalisme difícilment podrà interpretar-se la història del segle XX ni, segurament, el futur immediat del que ara comença. Cancel·lar la reflexió sobre un fenomen social i polític tan complex, reduint-lo a una sorprenent –i desagradable– regressió al tribalisme exloent, de naturalesa antidemocràtica i més que potencialment violenta, no sembla la millor predisposició intel·lectual per a copsar la diversitat dels nacionalismes i les seues implicacions com a experiència de la modernitat. Perquè més enllà de les apel·lacions ideològiques a la tradició i al passat, el nacionalisme mira també cap al futur, es mou entre la voluntat de modernització de la societat i la por a la desintegració i a la pèrdua de la identitat. Els resultats d'aquesta combinació de passat i futur han estat radicalment diferents segons la cultura política i les circumstàncies històriques de les societats implicades en els processos de construcció i de mobilització nacional. Certament, de nacionalismes i nacionalistes n'hi ha de moltes menes. Els nacionalismes acompleixen papers diferents segons les situacions, històricament determinades. Què té a veure Masaryk amb Hitler? Renan amb Petain? Gandhi amb Milosevic? En aquest sentit resulta poc convincent sortir del pas adduint la diferència entre patriotisme (bo) i nacionalisme (dolent). La realitat, més aviat, és que en nom de la nació i de la pàtria s'han bastit els totalitarismes i s'han perpetrat genocidis, però també en el seu nom s'ha organitzat la resistència cívica i la defensa de la democràcia liberal. La confusió interessada entre nacionalisme i exclusió ètnica o racial, a la llum de les investigacions històriques i sociològiques actuals, no resisteix la mirada crítica. El prejudici polític, per dir-ho així, té molt a veure amb l'estigmatització indiscriminada de qualsevol tipus de nacionalisme reivindicatiu diferent al que encara continuen segregant els Estats nació. Perquè tret de les seues formes totalitàries i genocides, el nacionalisme d'Estat, sovint poc o no gens respectuós amb la pluralitat, ha rebut pocs atacs i tendeix a transvestir-se en un patriotisme d'alta valoració moral. O a ser considerat, com a ser considerat, una cendra innocua d'una època ja superada. Sense ocultar el seu vessant més fosc, fins i tot les derives genocides, convé repensar el nacionalisme d'una manera més oberta i matisada, i crítica amb les certeses d'un pensament pretesament antinacionalista de voluntat hegemònica, que nega credencials democràtiques a qualsevol proposta de *demos* nacional diferent a la dels guanyadors. En aquest sentit cal «historitzar» la nació i el nacionalisme, situar-los en la seua època i context. Però l'experiència de la modernitat indica que les cultures nacionals i la consciència nacional s'afirmen més enllà dels seus orígens històrics i responen, en el fons, a una necessitat humana de pertinença que pot prendre moltes formes. Una d'elles, sens dubte, és la nació. A la clarificació d'una part almenys d'aquestes qüestions dediquem el dossier del present número, que publica també, amb intenció documental, una peça clàssica, més citada que llegida, la famosa conferència «¿Què és una nació?» d'Ernest Renan.

L'ESPILL

SUMARI

1 Editorial

5 El totalitarisme. Història i apories
d'un concepte
Enzo Traverso

20 El genocidi dels armenis
Mark Mazower

29 Dir i innovar
Antoni Prats

NACIONALISME

37 Ernest Gellner i el nacionalisme
Daniele Conversi

64 Teories del nacionalisme
Josep Solves

82 El nacionalisme des de la geografia
Joan Nogué

87 Nacionalisme, autonomia i sobirania
en la perspectiva del segle XXI
Gurutz Jáuregui

96 Què és això del nacionalisme espanyol avui?
Xosé-Manoel Núñez Seixas

DOCUMENTS

119 Què és una nació?
Ernest Renan

131 La *Divina Comèdia* en català
Costanzo Di Girolamo

141 Exploradors vuitcentistes per Àfrica.
La construcció d'un mite
J. Daniel Simeón Riera

157 Els museus d'avui dia. El Museu de la Ciència
de València
Antoni Ten i Ros

165 El turisme valencià davant un nou segle
Vicent Monfort

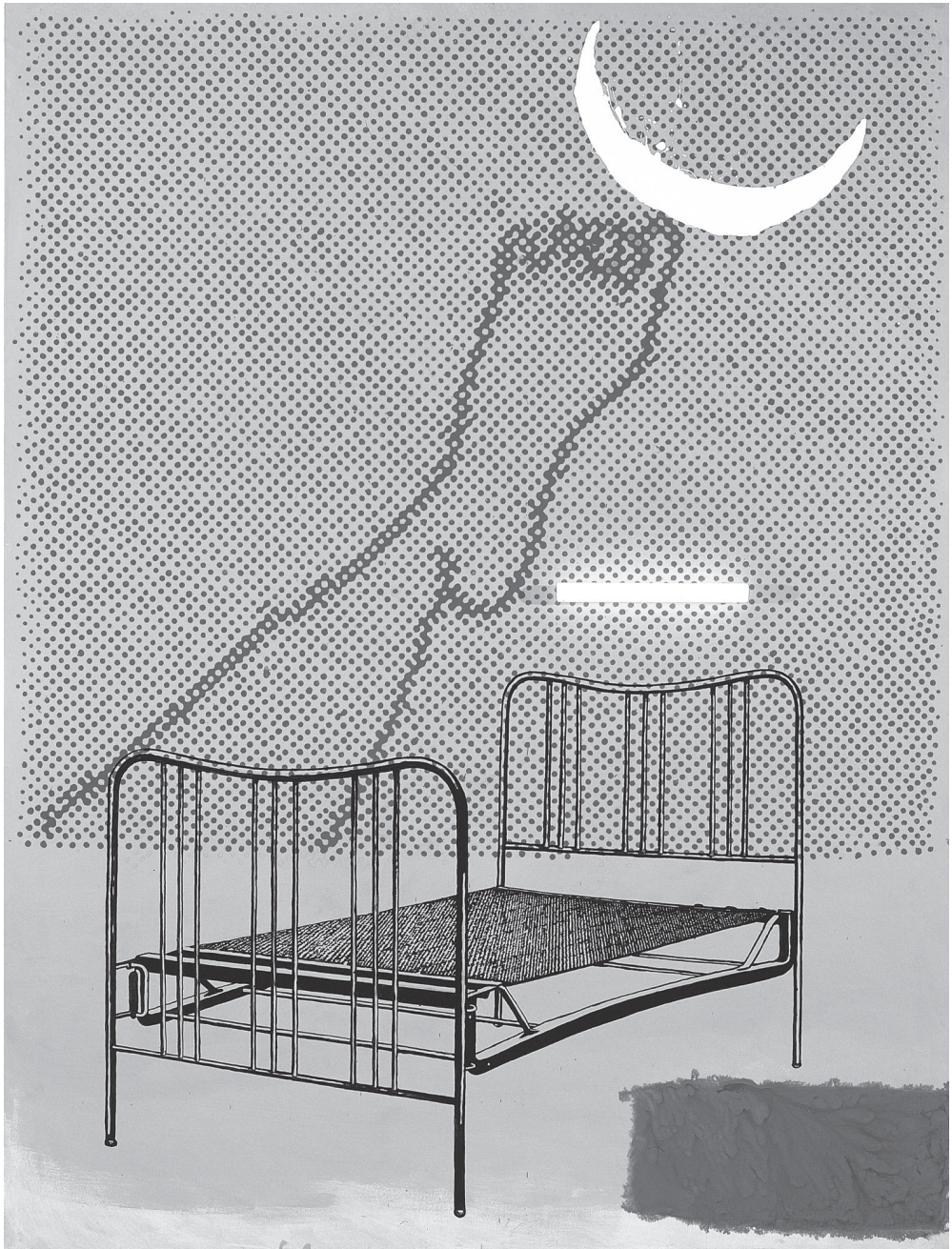
LLIBRES

178 Daniele Conversi. La desintegració de Iugoslàvia
Xavier Filella

181 DD.AA. The Morality of Nationalism
Vicent Raga

187 Enric Fossas i Ferran Requejo (eds.). Asimetría
federal y estado plurinacional
Josep Sort

191 Sergio Sevilla. Crítica, historia y política
Neus Campillo



Artur Heras, *Café Pamplona II* (2001)

El totalitarisme. Història i apories d'un concepte

Enzo Traverso

L'estrany destí del concepte de totalitarisme és el de ser alhora indefugible i inutilitzable. Indefugible per a la teoria política (preocupada per la definició d'una tipologia de les formes del poder) i pràcticament inutilitzable per a la historiografia i les ciències socials (enfrentades a unes experiències històriques concretes), el seu ús es mostra extremament problemàtic en una perspectiva epistemològica interdisciplinària. En això, recorda la idea d'Home elaborada per la filosofia de les Llums, que va rebre una crítica ben coneguda de Joseph de Maistre: ell coneixia els francesos i els italians, i també sabia, gràcies a Montesquieu, que existien els perses, però l'«Home» de què tracta la cèlebre Declaració del 1789, mai no l'havia vist enlloc. En *Els orígens del totalitarisme*, Hannah Arendt subratlla la pertinença dels arguments avançats per un altre contrarevolucionari, Edmund Burke, en la seua crítica de la Declaració dels Drets de l'Home, als quals reconeix una «força pragmàtica... irrefutable» sense compartir, evidentment,

les seues conclusions.¹ Per a qui, com els jueus a mitjan segle XX, es trobaran fora del sistema dels Estats-nació i de qualsevol reconeixement jurídic i polític, els més pròxims, doncs, a tal definició abstracta i universal de l'«Home», aquesta Declaració es revelarà perfectament inútil, un símbol, un tros de paper o, com a molt, una petició de bones intencions. En l'ànim de H. Arendt, aquesta comprovació no conduïa, és clar, a rebutjar la tradició racionalista de les Llums sinó a copsar-ne els límits. Això mateix val per al totalitarisme definit per Franz Neumann com un *tipus ideal*, en el sentit weberian, que no correspon quasi mai a les realitats històriques concretes,² i caracteritzat per Pierre Bouretz com una «categoria *a priori*», en el sentit kantian, que s'aplica als fets històrics molt més sovint que no es dedueix de l'anàlisi d'aquests.³ Dit altrament, el «totalitarisme» és una abstracció. Les seues víctimes l'han conegut amb un altre nom, els seus records són concrets. Rere les seues formes ideal-típiques, s'acosta més al món de malson imaginat per George Orwell en 1984, amb el seu Ministeri de la Veritat, el seu Big Brother i la seua Neollengua, que no a la realitat dels feixismes o de l'estalinisme.

Ara: en l'origen del concepte de totalitarisme hi ha precisament tres experiències històriques: la del feixisme italià

Enzo Traverso és professor de Ciència Política a la Universitat Jules Verne de Picardia. El seu camp de treball és la història intel·lectual i política del segle XX a Europa. És autor de *Le Totalitarisme. Le XX^e siècle en débat* (Seuil, 2001), *L'histoire déchirée* (Cerf, 1997) i *Siegfried Krakauer* (La Découverte, 1994), entre altres obres.

(1922-1945), la del nacionalsocialisme alemany (1933-1945) i la de l'estalinisme rus (entre la fi dels anys vint i mitjan anys cinquanta). Aquests tres règims han expressat unes noves formes de poder, desconegudes fins aleshores, les afinitats de les quals demanen una aproximació de tipus comparatista, i els resultats criminals de les quals plantegen noves interrogacions a propòsit de la relació que s'estableix, al segle XX, entre la violència i l'Estat. El concepte de totalitarisme intenta aportar una resposta a aquests qüestionaments. Tots els seus teòrics es troben d'acord si més no en un punt: el totalitarisme és l'antítesi, la negació radical de l'Estat de dret tal com s'havia desenvolupat i entès a Europa durant tot el segle precedent. Totes les característiques fonamentals de l'Estat liberal clàssic —la separació dels poders, el pluralisme polític, unes institucions representatives (tot i que, en la majoria dels casos, sobre la base d'un sufragi limitat), com també la garantia constitucional de certs drets polítics essencials— són radicalment destruïdes pels règims totalitaris: gradualment desmantellats a Itàlia, immediatament suprimits a Alemanya per un poder «carismàtic» que ignora la llei (i que ni tan sols es molesta a abolir la constitució de Weimar), anihilats a Rússia per una revolució que es proposava instaurar una democràcia socialista i que desembocarà ben ràpidament en un règim de partit únic (el paper del qual és consagrat per la constitució de 1936). La novetat del totalitarisme rau en el fet que aquest replantejament de les estructures de l'Estat liberal no implica un retorn a les dictadures tradicionals i a les antigues formes de poder absolut. Els règims totalitaris s'inscriuen en la modernitat, suposen la

societat industrial. No rebutgen la democràcia política i les institucions representatives per tal de restaurar un Estat d'Antic Règim sinó per a instaurar un poder fundat en l'enquadrament de les masses i en un consens plebiscitari. Unes masses constantment mobilitzades però privades de tota subjectivitat, no autoorganitzades sinó reduïdes, com en les coreografies de les desfilades feixistes filmades per l'Istituto Luce o per Leni Riefenstahl, a fer un paper purament ornamental.⁴ El totalitarisme, escriu Franz Neumann, significa «la destrucció de tota separació entre l'Estat i la societat i la politització total de la societat».⁵ Dit altrament, l'absorció de la societat civil, fins al seu anorreament, per l'Estat, ja no un Leviatan fundat en el contracte, sinó un Behemot, regne del caos i de l'arbitrarietat, destructor del principi mateix de la ciutat.

Tots els teòrics del totalitarisme estan també d'acord a veure un dels seus elements essencials en el *terror*, un terror d'Estat les víctimes del qual es compten per milions. El terror totalitari suposa la monopolització estatal de la violència, exercida no en nom i en defensa del dret sinó desplegada segons mètodes i procediments perfectament racionals, és a dir, implicant la racionalitat econòmica, administrativa i militar típica dels Estats moderns. Des d'aquest punt de vista, el concepte de totalitarisme apareix com l'intent de superar una aporia de la filosofia i de la sociologia política que, des de Thomas Hobbes fins a Norbert Eliás, passant per Max Weber, ha interpretat el procés de monopolització estatal de la violència com un factor de civilització, quasi inevitablement lligat a un reforçament i a una extensió del dret. El totalitarisme repro-

dueix totes les característiques essencials del racionalisme occidental descrit per Weber, però desemboca en la negació radical d'allò que el sociòleg de Heidelberg definia com la moderna dominació legal i racional, marca l'arribada a l'escenari de la història de l'*Estat criminal*.⁶

HISTÒRIA

Després de la dissolució de l'URSS i la fi del bloc soviètic, la noció de totalitarisme ha eixit de l'àmbit de l'actualitat i ha entrat en el de la història del pensament polític i de les ciències socials del segle XX. No és que tota realitat política designada per aquest apel·latiu haja desaparegut definitivament del planeta, però la fi de les dues experiències històriques que l'han engendrat —estalinisme i feixisme a Europa— ens permet procedir a un primer intent d'*historització* del concepte de totalitarisme, des de la seua aparició, cap a mitjan anys vint, fins a la seua resurgència recent. Hi ha quelcom de paradoxal en aquest retorn espectacular d'un debat just en el moment en què el seu objecte (o, si més no, els seus vestigis) desapareix de l'escenari de la història, sobretot si pensem que una tal desaparició —la implosió de l'URSS a causa de les seues contradiccions internes— no havia estat prevista, i de vegades fins i tot havia estat obertament descartada, per la majoria dels definidors del totalitarisme. No seria arbitrari, a la llum de les seues metamorfosis teòriques, de la seua recepció i del seu ús públic, distingir vuit etapes fonamentals en l'evolució d'aquest debat intel·lectual:

a) L'aparició, el 1923, de l'adjectiu «totalitari» (*totalitario*) als escrits d'alguns intel·lectuals liberals italians (principal-

ment Giovanni Amendola), per tal de caracteritzar la política del feixisme italià recentment instal·lat en el poder i ja transformant-se en règim.⁷ La noció de «sistema totalitari» no designava encara un nou tipus de dominació recolzada en el terror sinó més aviat una versió moderna de l'absolutisme, com indica implícitament la referència d'Amendola a Thomas Hobbes, quan atribuïa al feixisme italià el projecte de bastir un «Estat Leviatan». El terme més utilitzat pels opositors per a definir el feixisme era, en aquella època, el de «tirania». És interessant assenyalar, a propòsit d'això, que no es parla encara de totalitarisme entre els primers intel·lectuals que, com ara Francesco Saverio Nitti i Walde-mar Gurian, intenten, en aquest període, elaborar una anàlisi comparada del bolxevisme rus i el feixisme italià.⁸

b) L'adopció del concepte pel feixisme. És en primer lloc Benito Mussolini qui, arran d'un míting, al maig de 1925, reivindica la «*feroce volontà totalitaria*» del seu règim. Després, el concepte és emprat pel filòsof oficial del feixisme, Giovanni Gentile, en un article aparegut a *Foreign Affairs* el 1928, abans de ser canonitzat el 1932 en el capítol «feixisme» de l'*Enciclopedia Italiana*, redactat conjuntament per Gentile i Mussolini.⁹ Els feixistes italians reivindiquen aquest concepte que resumeix perfectament llur filosofia de l'Estat no sols com una entitat moral i espiritual capaç d'encarnar la consciència de la nació, sinó sobretot com una institució susceptible d'englobar completament la societat civil. Gentile hi veu una nova metamorfosi del liberalisme i l'acompliment ètic de l'Estat hegelian.

Uns anys després, cap al crepuscle de la república de Weimar, els ideòlegs de la Re-

volució conservadora forgen una altra idea de dominació totalitària. En els escrits del filòsof del dret Carl Schmitt fa la seua aparició, a partir del 1931, el concepte d'«Estat total» (*totaler Staat*) per a definir una dictadura que encarna una nova forma de sobirania (essent el sobirà qui proclama l'estat d'excepció i deté els plens poders). Entre el 1930 i el 1932, l'escriptor Ernst Jünger popularitza en alguns dels seus escrits sobre la guerra, principalment el recull *Krieg und Krieger* i l'assaig *Der Arbeiter*, la idea d'una «mobilització total» (*totale Mobilmachung*) que desemboca en una dictadura fundada en el domini de la tècnica moderna.¹⁰

c) Amb la puja al poder de Hitler a Alemanya, el 1933, la noció de totalitarisme s'instal·la en la literatura dels exiliats anti-feixistes. El filòsof Herbert Marcuse i el sociòleg Paul Tillich li dediquen escrits en les dues principals revistes científiques de l'emigració alemanya: *Zeitschrift für Sozialforschung*, la revista de l'Escola de Frankfurt, i *Social Research*, publicada a Nova York per la New School for Social Research.¹¹ A França, el mot apareix en els escrits de dos intel·lectuals catòlics com Emmanuel Mounier i Jacques Maritain. A partir del 1936, l'any que marca, amb el primer procés de Moscou, un nou gir repressiu a l'URSS, la idea de totalitarisme comença a circular, amb un estatut bastant vague i imprecís, entre els opositors d'esquerra a l'estalinisme: primer Victor Serge, recentment alliberat d'un camp siberià, i després Trotski, principalment en *La Revolució traïda*.¹²

d) És ben evident que fou el pacte germano-soviètic del 1939 el que, fent aparèixer de sobte Hitler i Stalin com dos «estrelles bessones» (Trotski), confereix a la idea del totalitarisme una actualitat can-

dent. A partir d'aquest esdeveniment capital, el seu ús es generalitza per a indicar, amb una denominació comuna, les dues principals dictadures europees de l'època. Aquell mateix any, el polític americà Carlton H. J. Hayes organitza a Filadèlfia el primer col·loqui sobre el totalitarisme (*Symposion on the Totalitarian State*),¹³ seguit per diverses obres, la més coneguda de les quals continua sent la de l'ex comunista austríac Franz Borkenau (*The Totalitarian Enemy*, 1940), on aquest concepte es converteix en la clau d'interpretació de l'auge paral·lel del nacionalsocialisme alemany i l'estalinisme rus.¹⁴

Després d'haver estat teoritzat pel feixisme italià i emprat de manera essencialment descriptiva per diferents grups d'intel·lectuals exiliats (antifeixistes italians i alemanys d'una banda, opositors russos de l'altra), la noció de totalitarisme accedeix, arran de l'esclat de la Segona Guerra Mundial, a l'estatut de mot clau del vocabulari polític d'ús compartit tant per la *intelligentsia* liberal-conservadora, oposada al comunisme des del començament de la Revolució russa, com pels intel·lectuals anti-feixistes decebuts per l'estalinisme. L'arribada de Hitler al poder els havia apropiat a l'URSS; els processos de Moscou, la repressió de l'esquerra revolucionària arran de la Guerra Civil espanyola, i després el pacte Ribbentrop-Molotov, van fer del totalitarisme el mot d'ordre de llur viratge a la dreta, de llur *désengagement* i de llur desradicalització política. Engegat el 1939, aquest fenomen adquirirà una grandíssima amplitud una desena d'anys després, al començament de la Guerra Freda.

e) A partir de l'estiu del 1941, amb l'agressió nazi contra l'URSS i el canvi d'aliances militars que aquesta determina en el

transcurs de la guerra, la idea de totalitarisme coneix un eclipsi significatiu, després d'haver estat bandejat de les publicacions de propaganda de les potències aliades (si més no, en la seua nova accepció comparatista). Aquest eclipsi continua fins l'inici de la Guerra Freda, el 1947, amb l'única possible excepció d'algunes rares obres que en proposen una nova sistematització teòrica. Aquest és el cas del liberal Friedrich Hayek, que publica el 1944 *El camí de la servitud* (*The Road to Serfdom*),¹⁵ o fins i tot, a partir d'una aproximació radicalment diferent, dels marxistes de l'Escola de Frankfurt en l'exili Franz Neumann i Max Horkheimer, que publiquen respectivament, el 1942, una obra capital com *Behe-moth* i un assaig com *L'Estat autoritari*.¹⁶ Podem assenyalar que el mot «totalitarisme» no figura mai en el títol d'aquestes obres.

f) L'esclat de la Guerra Freda marca un retorn amb força del concepte de totalitarisme, al qual es dediquen nous col·loquis universitaris (sota la direcció de Carl Friedrich, el 1953)¹⁷ i sobretot un conjunt considerable de contribucions que apunten, ara a interpretar, des d'aquesta categoria, la barbàrie del segle xx (*The Origins of Totalitarianism*, publicat per Hannah Arendt el 1950), adés a formalitzar en un model teòric coherent una anàlisi fenomenològica i estructural dels règims estaliniana i nacionalsocialista (*Totalitarian Dictatorship and Autocracy*, publicat per Carl J. Friedrich i Zbigniew Brzezinski el 1956).¹⁸ És també en aquesta època quan el tema coneix la seua més cèlebre transfiguració literària gràcies a *1984* de George Orwell.

El període que va del 1947 fins al 1960 constitueix així l'edat d'or de la idea de totalitarisme. Molt més que l'èxit d'aquest conjunt d'obres, tot plegat molt hetero-

geni, és la transformació d'aquesta noció en vertadera arma de propaganda –alguns han parlat, a propòsit d'això, d'un «concepte de combat» (*Kampfbegriff*)¹⁹ que, tot al llarg d'aquest període, li assegura una àmplia difusió. Com ha subratllat Wolfgang Kraushaar, una vegada tornat a proposar en una perspectiva essencialment anticomunista, aquesta noció exerceix ara una doble funció política: d'una part, contribueix a «immunitzar el sistema occidental» situant-lo per damunt de tota crítica (els oponents dels Estats Units i dels seus aliats esdevenen automàticament simpatitzants potencials o reals de l'enemic totalitari); d'altra part, implica una «neutralització i una relativització del passat nazi», a causa del paper d'avantguarda fet per la República Federal Alemanya, l'Estat sorgit de les cendres del nacionalsocialisme, en la lluita contra el comunisme.²⁰ El totalitarisme esdevé així la bandera d'un exèrcit d'intel·lectuals ex comunistes a partir d'aleshores passats amb armes i bagatges a l'anticomunisme militant (Sidney Hook i James Burnham) o replegats en un humanisme pacifista de coloració llibertària (Arthur Koestler, Manes Sperber, Dwight MacDonald i Ignazio Silone).²¹ Llur encontre amb l'anticomunisme liberal dóna lloc a l'experiència del Congrés per la Llibertat de la Cultura, que fa un paper important per la difusió de les teories «totalitaristes» gràcies a una vasta xarxa de revistes en les principals llengües occidentals (*Encounter*, *Preuves*, *Der Monat*, *Tempo Presente*).²² Dominant als Estats Units i a Alemanya, aquest corrent roman relativament minoritari en països com ara França o Itàlia, on els partits comunistes han estat les principals forces polítiques de la Resistència i continuen a exercir-hi una

influència determinant al si de la cultura antifeixista. L'obra de C. Friedrich i Z. Brzezinski no serà mai traduïda al francès o a l'italià; la de H. Arendt, considerada erròniament com una espècie de «bíblia de la Guerra Freda»,²³ només ho serà amb alguns decennis de retard.

g) Els daltabaixos socials, polítics i culturals del 1968 engendren un nou eclipsi de la idea de totalitarisme a Occident, on figura ser un ròssec ideològic de la Guerra Freda. La revolució cubana, la guerra del Vietnam i la flamada dels moviments anticolonials rehabiliten la noció d'imperialisme, que les teories «totalitaristes» havien esborrat o posat entre parèntesis. El retorn del marxisme, acompanyat per l'auge d'una nova generació d'historiadors i de sociòlegs alliberats dels talls ideològics dels anys cinquanta, contribueix a un replantejament radical d'aquest concepte, que els politòlegs americans Herbert Spiro i Benjamin Barber proposen francament bandejar del vocabulari polític.²⁴ Durant aquest període, els historiadors del món soviètic i de l'Alemanya nazi s'orienten envers un aprofundiment de les especificitats d'aquests règims, en no poder acontentar-se ja amb les aproximacions ideològiques, generalitzadores però sovint superficials, que han dominat la investigació tot al llarg dels anys cinquanta. Els «totalitaristes» Leonard Shapiro i Karl Dietrich Bracher són reemplaçats per historiadors socials com ara Moshe Lewin, Martin Broszat i Hans Mommsen.

h) Paral·lelament al seu rebuig en l'àrea cultural on havia conegut la més àmplia influència durant una vintena d'anys, el concepte de totalitarisme comença, a partir del 1968 –any del maig francès però també de la intervenció soviètica a Praga–

a arrelar al si d'una *intelligentsia* de l'Europa central i oriental que trenca amb els partits comunistes i s'orienta envers una crítica radical del socialisme real, ara abandonant el marxisme (Leszek Kolakowski) ara reelaborant-lo en un sentit «occidental» (l'Escola de Budapest des d'Agnes Heller i Ferenc Féher fins a la fi dels anys setanta).²⁵ Són rars els intel·lectuals europeus de l'est que, a la manera de Czeslaw Milosz, l'autor d'*El pensament captiu* (1953), havien fet ús d'aquest terme abans del 1968. Uns anys més tard, la traducció de *L'arxipèlag Gulag* d'Aleksandr Solzenicyn farà l'efecte d'una bomba en un país com França, reintroduint-hi un debat que fins aleshores a penes si l'havia afectat. El 1974, França «descobreix» el totalitarisme, que esdevé el mot d'ordre rere el qual s'arreglaren els ideòlegs decebuts del maoisme (els autoanomenats *nouveaux philosophes*). Poderosament escampat pels mitjans de comunicació, aquest debat proporciona un nou ressò tant als representants més coherents de la crítica liberal del totalitarisme (Raymond Aron) com als marxistes herètics de la revista *Socialisme ou barbarie*, animadors, des de la fi dels anys quaranta, d'una crítica d'esquerra de l'estalinisme (Cornelius Castoriadis, Claude Lefort).²⁶

i) La reaparició tardana del debat sobre el totalitarisme, cap a la fi dels anys vuitanta, evidentment no deixa de tenir relació amb la crisi del marxisme a Europa i la restauració d'un ordre mundial neoliberal. Es tracta precisament d'immunitzar aquest darrer, decretant-lo com el millor dels mons possibles per oposició a les dictadures del segle. Sens dubte no és per atzar que aquesta rebrot d'interès pel totalitarisme va coincidir amb la fabrica-

ció del mite d'una «fi de la Història». Dos llibres com *Der europäische Bürgerkrieg* d'Ernst Nolte i *Le passé d'une illusion* de François Furet representen els productes intel·lectuals més significatius d'aquesta nova onada «totalitarista». La més típica de les seues característiques consisteix a reduir la història de l'antifeixisme a una gegantina empresa de propaganda al servei dels interessos soviètics (cosa que ha induït Eric Hobsbawm a presentar el llibre de Furet com «un producte tardà de l'època de la Guerra Freda»).²⁷

A partir del 1989, l'epicentre d'aquest gir intel·lectual ha passat a ser Alemanya. No és d'estranyar que el país que ha tingut el trist privilegi de conèixer, durant aquest segle, la doble experiència històrica del nacionalsocialisme i de l'estalinisme, estiga ara en el centre del debat sobre el totalitarisme, l'única categoria política susceptible d'elaborar, amb una definició comuna, aquesta doble herència. Però això no deixa de plantejar problemes. En primer lloc perquè posar en paral·lel aquests dos règims implica, d'entrada, unes equacions –Hitler=Honecker, Stasi=Gestapo, Bautzen=Buchenwald o Auschwitz– completament mistificadores. La RDA era, parlant amb propietat, una dictadura autoritària i burocràtica, no un règim que enviava els seus dissidents per milers als camps de concentració. Si s'ha apropiat, instrumentalitzant-lo i deformant-lo, el llegat de l'Alemanya que s'havia oposat a Hitler, mai no ha practicat una política d'exterminació. Però hi ha també una altra raó que fa sospitosos aquest retorn del concepte de totalitarisme. Exhumat a la fi d'un cicle de la història de l'Alemanya contemporània, contribueix a desplaçar l'anàlisi d'una *ruptura de civilització* –la represen-

tada pel nacionalsocialisme i els seus crims, en primer lloc el genocidi dels jueus d'Europa– cap a una *ruptura geopolítica*, la representada per la divisió de la nació a la fi de la Segona Guerra Mundial. La teoria del totalitarisme permet així relligar el passat nazi amb un esquinçament nacional; la reunificació del país reinstal·la la història alemanya en els seus rails, tornant al país l'estatut de nació «normal».

POLISÈMIA

L'itinerari intel·lectual esbossat més amunt és prou per a mostrar el caràcter polimorf, mal·leable, elàstic i, per dir-ho tot, *ambigu*, del concepte de totalitarisme. Integrat al si de la doctrina oficial del feixisme italià, que n'ha donat una elaboració teòrica coherent, és rebutjat per les ideologies dels dos règims als quals s'aplica més sovint: l'URSS i l'Alemanya nazi. En la major part dels casos, els teòrics del totalitarisme es neguen a incloure en aquesta categoria l'únic règim que l'ha adoptat i que se l'atribueix obertament: el feixisme italià, caracteritzat solament com un totalitarisme «imperfecte» o «inacabat». ²⁸ És, per altra banda, per desmarcar-se d'aquest darrer que els ideòlegs nazis criticaven la filosofia feixista, al centre de la qual galleja l'Estat total com a finalitat última i exclusiva, mentre que en la *Weltanschauung* nazi l'Estat no és més que un instrument al servei de la dominació del *Volk*, la raça. Juristes nazis com ara Otto Koellkreuter i Wilhelm Stuckart, un dels autors de les lleis de Nuremberg, s'encarregaran de formular de manera molt explícita aquesta diferència doctrinal entre feixisme italià i nacionalsocialisme alemany.²⁹

Reivindicat pel feixisme i rebutjat tant pel comunisme rus com pel nacionalsozialisme alemany, la noció de totalitarisme ha estat àmpliament utilitzada per llurs crítics de tota corda —exiliats antifeixistes italians i alemanys, opositors d'esquerra a l'estalinisme, pensadors polítics liberals, ex comunistes esdevinguts anticomunistes, intel·lectuals europeus de l'est exiliats, marxistes i antimarxistes, llibertaris i conservadors, ideòlegs de la Guerra Freda i pacifistes—, atribuint-li cadascú significacions diferents, segons les conjuntures, els contextos i les sensibilitats.

El camp cultural al si del qual han cercat les arrels, els orígens o els precursors del totalitarisme és extraordinàriament vast. Karl Popper es remuntava fins a Plató, culpable de predicar el mite d'un «Estat perfecte, el de l'Edat d'Or, l'Estat definitivament immòbil»;³⁰ l'historiador israelià Jacob L. Talmon assenyalava la falta en la filosofia de Jean-Jacques Rousseau i el precedent històric en la República jacobina del 1793;³¹ F. Hayek creia haver descobert el bressol dels monstres totalitaris del segle XX en el col·lectivisme i en el planisme dels teòrics socialistes, els enemics més coherents del mercat capitalista;³² durant els anys trenta, Raymond Aron va interpretar el totalitarisme, en l'estela d'Élie Halévy, com la culminació tràgica d'una tècnica del poder i d'una concepció de la política començada per Maquiavel a primeries de l'edat moderna;³³ Herbert Marcuse descobrí els inspiradors de Hitler en els saint-simonistes i en la sociologia positivista d'Auguste Comte, teòric d'una societat industrial jeràrquica i autoritària;³⁴ Hannah Arendt ha estudiat l'antisemitisme i l'imperialisme del segle XIX com el laboratori indis-

pensable per a l'auge del totalitarisme modern i n'ha designat com a orígens un crític de la filosofia dels drets humans com Edmund Burke, els primers ideòlegs racistes Arthur Gobineau i Huston Stewart Chamberlain i fins i tot un partidari acarnissat del colonialisme com el britànic Benjamin Disraeli;³⁵ més recentment, Isaiah Berlin ha copsat els signes anunciadors del terror totalitari en l'apologia del botxí, veritable pilar de l'ordre polític, a la qual s'havia lliurat el contrarevolucionari Joseph de Maistre.³⁶ Si un arbre genealògic com aquest sorprén per la seua riquesa i la seua varietat, passa el mateix amb els intents de projectar la categoria del totalitarisme sobre experiències històriques distintes de les dels feixismes o l'estalinisme, unes més antigues, altres més recents. Així, Karl August Wittfogel ha utilitzat aquest concepte a propòsit del despotisme oriental, Pitrim Sorokin per a definir l'Egipte antic i el polític Guglielmo Ferrero per tal de caracteritzar la naturalesa de l'imperi romà.³⁷ El filòsof frankfurtià H. Marcuse, en canvi, ha posat l'accent en els elements totalitaris presents en les societats democràtiques del capitalisme tardà, font d'una nova forma d'opressió no fundada ja en el terror sinó en la reificació del conjunt de les relacions socials, en el respecte formal de llibertats i drets buidats a partir d'aleshores de tot contingut (*L'home unidimensional*).³⁸

APORIES

Els exemples citats més amunt fan del totalitarisme un mot-camaleó, utilitzat en els contextos més diferents per a un fi sovint més descriptiu que no analític. La

seua difusió ha estat afavorida, certament, pel seu caràcter polisèmic, però revela també, d'una manera indiscutible, l'exigència que hi ha al seu origen: aprehendre i donar un nom a les noves formes de dominació i d'opressió aparegudes al món contemporani. Com ha afirmat Hannah Arendt d'una manera un poc apodíctica, el segle XX ha vist sorgir uns règims per als quals el vocabulari polític no tenia definicions escaients, i als quals el pensament polític no s'hi havia enfrontat mai abans. Montesquieu havia definit el despotisme com un poder arbitrari fundat en el temor; el totalitarisme, en canvi, designa per a ella un tipus de dominació totalment nou, fundat en la ideologia i abocat al terror.³⁹ Intentaré indicar més avall la fecunditat i els límits d'aquesta hipòtesi arendtiana. Bastarà ací precisar que, si bé aquesta apel·lació té l'avantatge de resumir en un mot les violències patides per milions d'homes i de dones als camps nazis i estalinians (un mot que reconeix, doncs, implícitament, el valor heurístic de llur comparació), no per això suprimeix les profundes diferències que caracteritzen aquestes mateixes violències.

Per tal de posar un poc d'ordre en aquesta plèiade de definicions, no seria inútil distingir les diferents interpretacions del totalitarisme en dos grups principals: d'una part, les teories *funcionalistes*, que subratllen l'homologia estructural entre els règims de Hitler i de Stalin; de l'altra, les teories *històrico-genètiques*, que intenten vincular certes característiques constitutives dels règims totalitaris a llurs orígens i a llurs processos de formació.⁴⁰ No es tracta, evidentment, de dues «escoles», sinó simplement de dues tendències metodològiques, en sentit molt ampli, suscep-

tibles d'encloure unes aproximacions molt allunyades l'una de l'altra.

Si es deixen a banda les interpretacions més unilaterals del totalitarisme, que en donen una definició extremament reductora —per exemple Eric Voegelin i W. Gurian, per a qui els règims totalitaris no són, en el fons, sinó religions secularitzades, és a dir «ideocràcies»,⁴¹ o F. Hayek, que en veu l'essència en el «planisme» oposat al mercat, la font última, als seus ulls, de les llibertats modernes—, el model funcionalista ha estat formulat de la manera més acabada i coherent per Brzezinski i Friedrich. Aquests no defineixen el totalitarisme com una formació històrica sinó com un «sistema» que ells descriuen en aquests termes: «La “síndrome” o model (*pattern*) de trets correlatius de la dictadura totalitària consisteix en una ideologia, en un partit únic dirigit per un sol individu, en una policia terrorista, amb el monopoli dels mitjans de comunicació, amb el monopoli de la violència, i en una economia dirigida a nivell central.»⁴²

Aquesta definició s'adapta bé tant a l'Alemanya nazi com a l'URSS estaliniana, però es limita a una descripció superficial i estàtica de les formes exteriors del poder que no diu res sobre llur naturalesa, evolució i finalitats.⁴³ Dit altrament, ignora les diferències genètiques, econòmiques, socials i ideològiques que separen aquests dos règims: l'un eixit d'una revolució, l'altre arribat al poder mitjançant el vot electoral; l'un radicalitzat fins al seu esclat, en el transcurs d'una guerra, al cap de dotze anys d'existència, l'altre autoesfondrat al cap de més de setanta anys, entre una breu fase revolucionària i un llarg declivi posttotalitari; l'un basat en una economia col·lectivista instaurada mitjan-

çant l'expropiació de les antigues classes dominants, l'altre erigit sobre la base d'una economia capitalista, sostingut per les elits tradicionals i pels grans monopolis industrials; l'un adjudicant-se –poc importa ací amb quina legitimitat– una filosofia de l'emancipació, universalista i humanista, l'altre proclamant una *Weltanschauung* biològica i racial. Per altra part, el paper monopolista del partit apareix molt més accentuat en la Unió Soviètica que en l'Alemanya nazi, sovint caracteritzada, des de Franz Neumann, com una *policràcia* amb el seu eix en diversos centres de poder: el partit, l'exèrcit, l'economia i la policia (una policràcia encara més accentuada a Itàlia, on Mussolini i el partit feixista estaran sempre confrontats a la permanència de la monarquia i al poder de l'Església catòlica). El carisma de Stalin no poa de les mateixes fonts que el de Hitler o Mussolini. Es basa en el control més estricte de l'aparell del partit-Estat, en el marc d'un règim que ha nascut d'una revolució en què Stalin ha fet un paper marginal i que sobreviu a la seua mort. El poder de Mussolini i Hitler depèn molt més del carisma en el sentit weberian del terme, el del cap a qui li cal el contacte amb la massa davant la qual apareix com un home de qualitats excepcionals, «criat» pel destí (els règims feixista i nazi naixen i moren amb els seus dictadors).⁴⁴ El terror, en fi, presenta característiques profundament diferents en els dos sistemes. La violència de l'estalinisme s'exerceix contra ciutadans soviètics, que constitueixen la quasi totalitat de les seues víctimes. Té una doble naturalesa, alhora social i política, que pretén transformar d'una manera autoritària les estructures socioeconòmiques del país i emmarcar la

societat civil mitjançant la repressió. En l'apogeu de l'estalinisme, tot ciutadà soviètic constitueix una presa potencial del NKVD i són ciutadans soviètics, una massa d'uns quants milions de persones, els qui formen la població dels camps, sotmesa a unes condicions de treball de tipus esclavista. Les víctimes del nacionalsocialisme, en canvi, són, a excepció d'una petita minoria d'opositors sobre el conjunt dels deportats, no-alemanys. Per als alemanys que no menen una activitat clandestina de resistència i que no pertanyen a una categoria dels *Gemeinschaftsfremde* (els jueus en primer lloc, però també els homosexuals, i després els gitanos, els discapacitats i altres grups d'«anormals»), la vida sota el Tercer Reich no està constantment amenaçada. A l'URSS, el terror es desprèn d'una veritable guerra desfermada pel poder contra la societat tradicional a fi de transformar el país, sobre bases autoritàries, en una gran potència industrial. És una violència que trenca i desarticula el cos social, sobretot a l'època de la col·lectivització forçada del camp. A Alemanya, el terror nazi implica la pacificació i l'estabilitat nacionals, obtingudes a partir del 1933-1934 gràcies a un procés gegantí de repressió política i de «passada per l'aplanador» (*Gleichschaltung*) de les classes subalternes. Després, a partir del 1939, és la violència d'una guerra de conquesta i d'anihilació (conquesta de l'«espai vital», anihilació de l'URSS, del judeobolxevisme, dels enemics exteriors, dels presoners de guerra, etc.). El terror estalinian l'empren amb la tradició; el terror nazi és el d'un règim que no posarà mai en qüestió les elits tradicionals. Qualitativament diferent es mostra també la naturalesa del sistema concentracionari que caracteritza

ambdós règims, car, tot i que indiscutablement en constitueix un tret essencial, no sempre hi fa la mateixa funció. Els camps d'extermini, reservats a les «races» considerades inferiors, com ara els jueus i els gitanos, romanen com una especificitat del nacionalsocialisme. Si bé la mort marca d'una manera profunda i visible el paisatge concentracionari rus, aquí no és més que un *subproducte* del sistema i no, com en els camps d'extermini nazis, la *finalitat* immediata. Els sistema del Gulag té una certa racionalitat econòmica que es troba també, sota el Tercer Reich, en la vasta xarxa dels camps de concentració, els *Konzentrationslager*, reservats en principi als presoners de guerra i als presoners polítics, però que es troba totalment absent als camps d'extermini, els *Vernichtungslager*.⁴⁵ Aquesta diferència era notada, per altra banda, pels representants més subtils de la crítica liberal del totalitarisme, com Raymond Aron, que, tot reprenent pel seu compte el model de Friedrich i Brzezinski, no deixava de recordar que la meta del terror era en un cas el treball forçat i en l'altre la cambra de gas.⁴⁶

Les interpretacions històrico-genètiques del totalitarisme escapen, en la major part dels casos, a les derives estèrils de l'aproximació funcionalista per a recaure, ara en una reconstrucció aporètica del procés de formació dels règims totalitaris, ara en la recerca obsessiva dels «vincles causals» que n'explicarien la dinàmica, amb el resultat de relativitzar-ne, si no d'esborrar-ne, l'autonomia i l'originalitat.

Una aporia insuperable caracteritza l'anàlisi arendtiana del totalitarisme, que gira al voltant de tres temes centrals –l'antisemitisme, l'imperialisme i el sistema totalitari– les connexions dels quals

ella no s'ocupa mai d'acabar.⁴⁷ Si la naixença de l'antisemitisme modern i l'auge de les ideologies racistes al segle XIX bé poden constituir les etapes necessàries per a la formació del nacionalsocialisme, no es veu bé la relació que poden tenir amb la revolució russa, el règim soviètic i el terror estalinista. La hipòtesi que ella esbossa, segons la qual el paneslavisme podria fer en el cas de l'estalinisme el mateix paper precursor que el racisme per a l'Alemanya hitleriana, no pareix ni argumentada ni convincent.⁴⁸ No és inútil recordar, a propòsit d'això, que en el projecte inicial de *The Origins of Totalitarianism* no es plantejava la qüestió ni del «totalitarisme» ni de l'URSS. Segons el pla elaborat per H. Arendt el 1946,⁴⁹ aquesta obra s'havia concebut com un estudi del procés de formació del nacionalsocialisme i com una anàlisi de les premisses ideològiques i culturals dels camps d'extermini nazis.

Una interpretació històrico-genètica del totalitarisme és obertament reivindicada per l'historiador conservador Ernst Nolte, que ha analitzat la història de la primera meitat del segle XX sota el signe d'una «guerra civil europea» iniciada per la revolució russa del 1917. El nacionalsocialisme hauria pres forma, així, com una reacció –desgraciadament extrema i ultrancera però en el fons legítima– d'Occident contra la barbàrie «asiàtica» de la dictadura bolxevic.⁵⁰ Són ben conegudes les polèmiques suscitées per semblant interpretació, que redueix Auschwitz a una còpia del Gulag, «*prius* lògic i factual» dels crims totalitaris de la Segona Guerra Mundial.⁵¹ Nolte oblida així que el nazisme tenia profundes arrels en una tradició nacionalista i en una ideologia *völkisch* molt més antiga que la revolució russa. El

caràcter apològic d'aquesta interpretació del totalitarisme no cal subratllar-lo. El que la fa problemàtica és la seua tendència a veure l'URSS i l'Alemanya nazi com uns règims no paral·lels i interactius sinó genèticament interdependents, amb el resultat d'*assimilar-los* (no sense haver fixat prèviament una jerarquia axiològica) en lloc de *comparar-los*. La Unió Soviètica i el nacionalsocialisme van sorgir al si d'un mateix context històric, marcat per l'esfondrament de l'antic ordre europeu durant la Primera Guerra Mundial, però van prendre forma com fenòmens *independents*, tenint cada un uns orígens i una dinàmica pròpia. Nolte, en canvi, els transforma en dos fenòmens encaixats l'un dins l'altre, totalment incomprendibles, en l'evolució de llurs relacions recíproques, fora de llur filiació. Si bé la revolució russa va contribuir de manera certa a forjar el context en què es desenvolupà el nazisme, seria fals veure entre els dos una relació de causa a efecte que no prendria en consideració ni la influència del feixisme italià, ni la història del nacionalisme alemany ni, en fi, la situació social de la república de Weimar.⁵²

Auschwitz i la Kolyma ocupen des d'aleshores un lloc central, en la nostra consciència històrica, com els símbols de la barbàrie del segle xx. Una aproximació comparatista fecunda en el pla de la sociologia històrica consisteix a copsar afinitats i diferències de les realitats subjacents a aquests dos símbols per tal de comprendre'n millor la naturalesa.⁵³ Per força cal acceptar que, en la immensa majoria dels casos, la noció de totalitarisme no ha servit aquesta mena de comparatisme sinó solament amalgames dubtoses entre nazisme i comunisme, assimilades com variants d'una mateixa essència criminal, en la qual el «genocidi de classe»

correspon al genocidi racial i el Gulag apareix inscrit en la revolució de 1917 exactament com la Solució Final troba les seues arrels en la *Weltanschauung* hitleriana. La «passió» anticomunista ofega així tot esforç de comprensió.⁵⁴

A la manera d'un gran nombre de categories de la filosofia política, la de totalitarisme no afecta més que a una tipologia del poder. A diferència de moltes altres, en canvi, li costa moltíssim trobar aplicacions fecundes al si d'altres camps de les ciències humanes. Pot orientar un estudi de les estructures del poder, però no diu res de llur gènesi ni de llur història. Els historiadors i els sociòlegs no poden ignorar aquesta noció, però tampoc no poden sotmetre-s'hi. Ara que es podria començar a repensar el concepte de totalitarisme, finalment desempallegat de tots els condicionaments ideològics i polítics que tant han pesat en el seu transcurs, és molt probable que es revele ben insuficient per a desxifrar els enigmes d'un segle tan sovint col·locat sota el seu nom.

La noció de «totalitarisme» continua essent, tanmateix, indispensable com a *parapet de l'esperit*, com a referència memorial d'un segle que ha conegut el naufragi d'allò polític, l'anorreament de la ciutat com a espai públic obert al pluralisme, a la diversitat, al conflicte, a la divisió del cos social. Ens cal aquest concepte per a integrar dins la nostra consciència històrica i dins el nostre vocabulari polític la memòria d'un segle que ha conegut la guerra total, Auschwitz i el Gulag. Cap idea de llibertat, de democràcia i d'emancipació social que fes uix d'aquesta experiència històrica no podria parèixer mai més acceptable. □

Traducció d'Eduard J. Verger

1. H. Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, Harcourt, Brace & Company, Nova York, 1976, pp. 299-301 (trad. fr. *L'impérialisme*, Points-Seuil, pp. 286-289).
2. F. Neumann, *The Democratic and the Authoritarian State. Essays in Political and Legal Theory*, The Free Press, Glencoe, 1957, p. 235.
3. P. Bouretz, «Le totalitarisme: un concept philosophique pour la réflexion historique», *Communisme*, 47-48, 1996, p. 40.
4. Aquest aspecte ha estat estudiat, sobre la base de les intuïcions de Siegfried Kracauer, per Peter Reichel, *La fascination du nazisme*, Odile Jacob, París, 1993.
5. F. NEUMANN, *The Democratic and the Authoritarian State*, op. cit., p. 245.
6. Manlleve aquesta definició a Yves Ternon, segons el qual el totalitarisme representa «la forma més completa» dels Estats criminals (*L'État criminel. Les génocides au xx^e siècle*, Éditions du Seuil, París, 1995, p. 72).
7. Sobre els orígens del concepte, cf. Michelle-Ère Brudny, «Le totalitarisme: histoire du terme et statut du concept», *Communisme*, op. cit., pp. 13-32, i sobretot Jens Petersen, «Die Entstehung des Totalitarismusbegriffs in Italien», en Eckhard Jesse (ed.), *Totalitarismus im 20. Jahrhundert. Ein Bilanz der internationalen Forschung*, Nomos Verlag, Baden-Baden, 1996, pp. 95-117. Per a una història de la idea de totalitarisme, cf. Abbott Gleason, *Totalitarianism. The Inner History of the Cold War*, Oxford University Press, Nova York, 1995.
8. W. Gurian, «Faschismus und Bolschewismus», *Heiliges Feuer*, 15, 1927-1928, pp. 197-203; F. S. Nitti, «Bolscevismo, fascismo e democrazia» (1927), *Scritti politici*, Laterza, Bari, 1961, pp. 263-280.
9. Sobre el discurs de Mussolini cf. M. I. Brudny, op. cit., p. 16; J. Petersen, op. cit., p. 98. G. Gentile, «The Philosophic Basis of Fascism», *Foreign Affairs*, 6, 1928, p. 299. Sobre la referència al totalitarisme en l'*Enciclopedia Italiana*, cf. Mario Stoppino, «Totalitarismo», en N. Bobbio, N. Matteucci, G. Pasquino (eds.), *Dizionario di politica*, TEA-UTET, Torí, 1990, p. 1169.
10. C. Schmitt, «Die Wendung zum totalen Staat», inclòs després en el recull *Positionen und Begriffe im Kampf mit Weimar-Genf-Versailles*, Hanseatische Verlagsanstalt, Hamburg, 1940 (reed. Duncker & Humblot, Berlín, 1988). E. Jünger, «Totale Mobilmachung», *Krieg und Krieger*, Berlín, 1930, i *Le travailleur*, Christian Bourgois, París, 1989. Sobre l'estatut de la noció de totalitarisme en l'obra de C. Schmitt i E. Jünger, cf. A. Gleason, *Totalitarianism*, op. cit., pp. 20-28. Més en general, sobre l'ús d'aquest concepte pels teòrics de la Revolució conservadora, cf. Jean-Pierre Faye, *Langages totalitaires*, Hermann, París, 1972, pp. 377-395.
11. H. Marcuse, «La lutte contre le libéralisme dans la conception totalitaire de l'État» (1934), *Culture et société*, Éditions de Minuit, París, 1970. P. Tillich, «The Totalitarian State and the Claims of the Church», *Social Research*, 1934, núm 1, pp. 405-433.
12. Sobre Serge, vegeu Nicole Racine, «Victor Serge. Correspondances d'URSS (1920-1936)», *Mil neuf cent. Revue d'histoire intellectuelle*, 8, 1990. Els escrits de Trotski en què el concepte de totalitarisme és més àmpliament utilitzat estan reunits en el seu recull *Défense du marxisme*, EDI, París, 1976. Sobre la difusió del concepte de totalitarisme entre els antiestalinistes d'esquerra, cf. Bruno Bongiovanni, *La caduta dei comunismi*, Garzanti, Milà, 1995, pp. 124-130.
13. Carlton Hayes (ed.), *Symposium on the Totalitarian State*, Proceedings of the American Philosophical Society, Filadèlfia, 1940, vol. 82.
14. F. Borkenau, *The Totalitarian Enemy*, Faber and Faber, Londres, 1940.
15. F. Hayek, *La route de la servitude*, Presses Universitaires de France, París, 1985.
16. F. Neumann, *Behemoth. Structure et pratique du national-socialisme*, Payot, París, 1987; M. Horkheimer, «L'état autoritaire», *Théorie critique*, Payot, París, 1978.
17. C. J. Friedrich (ed.), *Totalitarianism (Proceedings of a Conference of the American Academy of Arts and Science)*, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1953.
18. C. J. Friedrich, Z. Brzezinski, *Totalitarian Dictatorship and Autocracy*, Praeger, Nova York, 1966.
19. Cf. Karl Graf Ballestrem, «Aporien der Totalitarismus-Theorie», en E. Jesse (ed.), *Totalitarismus im 20. Jahrhundert*, op. cit., p. 240.
20. W. Kraushaar, «Sich aufs Eis wagen. Plädoyer für eine Auseinandersetzung mit der Totalitarismustheorie», en E. Jesse (ed.), *Totalitarismus*, op. cit., p. 457.
21. Vegeu a propòsit d'això el remarcable assaig d'Isaac Deutscher, «The Ex-Communist's Conscience», *Marxism, Wars & Revolutions. Essays from Four Decades*, Verso, Londres, 1984, pp. 49-59. Pel que fa als intel·lectuals americans, cf. principalment Alan Wald, *The New York Intellectuals. The Rise and*

- Decline of the Anti-Stalinist Left from the 1930s to the 1980s*, The University of North Carolina Press, Chapel Hill i Londres, 1987.
22. Cf. Pierre Gremion, *Intelligence de l'anticommunisme*, Fayard, París, 1994. Cf. també Michael Rohrwasser, *Der Stalinismus und die Renegaten. Die Literatur der Exkommunisten*, Klett-Cotta, Stuttgart, 1991.
 23. Alexander Bloom, *Prodigal Sons. The New York Intellectuals and their World*, Oxford University Press, Nova York, 1986, p. 219.
 24. H. J. Shapiro, B. Barber, «Counter-Ideological Uses of "Totalitarianism"», *Politics and Society*, 1, 1970, p. 21.
 25. L. Kolakowski, «Hope and Hopelessness», *Survey*, estiu del 1971, pp. 37-52. Cf. també Jacques Rupnick, «Le totalitarisme vu de l'Est», en G. Hermet, P. Hassner, J. Rupnick (eds.), *Totalitarismes*, Économica, París, 1984, pp. 43-71. Sobre l'Escola de Budapest dels anys setanta, cf. A. Heller, F. Féher, *Marxisme et démocratie. Au-delà du socialisme réel*, Maspero, París, 1981, a confrontar amb les elaboracions dels anys següents en A. Heller, F. Feher, *Eastern Left, Western Left: Totalitarianism, Freedom and Democracy*, Humanities Press, Atlantic Highlands, 1987.
 26. C. Lefort, *Éléments d'une critique de la bureaucratie*, Droz, Ginebra, 1971. Sobre aquest corrent, cf. David Broshart, «Die französische Totalitarismuskonzeption», en E. Jesse (ed.), *Totalitarismus im 20. Jahrhundert*, op. cit., pp. 252-260. Després de llur ruptura amb el marxisme, a primeries dels anys setanta, donaran una coloració clarament més liberal a llur crítica antitotalitària, el prototip de la qual continua essent l'assaig de Lefort *Un homme en trop. Réflexions sur l'«Archipel du Goulag»*, Seuil, París, 1976.
 27. E. Hobsbawm, «Histoire et illusion», *Le Débat*, 89, 1996, p. 138.
 28. Cf. Nicola Tranfaglia, *La prima guerra mondiale e il fascismo*, TEA-UTET, Torí, 1995, pp. 629-635, que parteix a aquest propòsit de l'anàlisi d'Alberto Acquarone, *L'organizzazione dello Stato totalitario*, Einaudi, Torí, 1965.
 29. Vegeu principalment els textos de l'annex en J. P. Faye, *Théories du récit. Introduction aux langages totalitaires*, Hermann, París, 1972, pp. 91-99.
 30. K. Popper, *La société ouverte et ses ennemis*, Éditions du Seuil, París, 1979, t. I, p. 26.
 31. J. L. Talmon, *Les origines de la démocratie totalitaire*, Calmann-Lévy, París, 1966.
 32. «Els feixistes i els nazis —escriv— no han hagut d'inventar gran cosa. La tradició d'un moviment polític nou, invasor de tots els àmbits de la vida, estava ja establerta a Alemanya i a Itàlia, pels socialistes» (F. Hayek, *La route de la servitude*, op. cit., p. 85).
 33. Cf. R. Aron, *Machiavel et les tyrannies modernes*, Éditions du Fallois, París, 1993.
 34. H. Marcuse, *Raison et révolution. Hegel et la naissance de la théorie sociale*, Éditions de Minuit, París, 1968.
 35. H. Arendt, *L'impérialisme*, op. cit.
 36. I. Berlin, «Joseph de Maistre et les origines du totalitarisme», *Le bois tordu de l'humanité. Romantisme, nationalisme et totalitarisme*, Albin Michel, París, 1992, pp. 100-174.
 37. Cf. Uwe Backes, «Totalitarisme: un phénomène spécifique du xx^e siècle ?», en Y. Thanassekos, H. Wismann (eds.), *Révision de l'Histoire. Totalitarismes, crimes et génocides nazis*, Éditions du Cerf, París, 1990, pp. 19-36.
 38. H. Marcuse, *L'Homme unidimensionnel. Essai sur l'idéologie de la société industrielle avancée*, Éditions de Minuit, París, 1968. Vegeu sobre això Simon Tormey, *Making Sense of Tyranny. Interpretations of Totalitarianism*, Manchester University Press, Manchester i Nova York, 1995, cap. 4, pp. 100-132.
 39. H. Arendt, «La nature du totalitarisme» (1953), *La nature du totalitarisme*, Payot, París, 1990, p. 117.
 40. La noció de «funcionalisme» ha estat introduïda, en l'estudi del sistema de poder nazi, per Tim Mason (vegeu principalment el seu assaig «Banalisation du nazisme? La controverse actuelle sur les interprétations du national-socialisme», *Le Débat*, 21, 1982). És Ernst Nolte qui ha qualificat d'«històrico-genètica» la seua pròpia teoria del totalitarisme («Sur la théorie du totalitarisme», *Le Débat*, 89, 1996, p. 143). Cf. també la seua correspondència amb François Furet publicada en italià, *xx secolo. Per leggere il Novecento fuori dai luoghi comuni*, Liberal, Roma, 1997, p. 24. Aquesta definició, la reprén F. Furet, «Les différents aspects du concept de totalitarisme», *Communisme*, op. cit., p. 10.
 41. W. Gurian, «Totalitarianism as Political Religion», en C. J. Friedrich (ed.), *Totalitarianism*, op. cit., pp. 119-129; E. Voegelin, *Les religions politiques* (1938), Éditions du Cerf, París, 1990.
 42. C. J. Friedrich, Z. Brzezinski, *Totalitarian Dictatorship and Autocracy*, op. cit., cap. 3, pp. 69-99.
 43. Aquesta és la conclusió a què arriben tant I. Kershaw, *Qu'est-ce que le nazisme? Problèmes et*

- perspectives d'interpretation*, Folio-Gallimard, París, 1992, pp. 79-84, com Hans Mommsen, «Nationalsozialismus und Stalinismus. Diktaturen im Vergleich» (1994), en E. Jesse (ed.), *Totalitarismus*, *op. cit.*, pp. 471-481.
44. Cf. Ian Kershaw, *Hitler. Essai sur le charisme en politique*, Gallimard, París, 1995.
45. Aquest aspecte és subratllat per diversos autors. Citaré ací els estudis que em pareixen més significatius: Dan Diner, «Nationalsozialismus und Stalinismus. Über Gedächtnis, Willkür und Tod», *Kreisläufe. Nationalsozialismus und Gedächtnis*, Berlin Verlag, Berlín, 1995, pp. 49-75; Alan Bullock, *Hitler et Staline. Vies parallèles*, Albin Michel, Fayard, París, 1994, vol. II, p. 445; I. Kershaw, «Retour sur le totalitarisme. Le nazisme et le stalinisme dans une perspective comparative», *Esprit*, gener-febrer 1996, pp. 101-121.
46. R. Aron, *Démocratie et totalitarisme* (1965), Folio-Gallimard, París, 1987, pp. 298-299.
47. Cf. Margaret Canovan, *Hannah Arendt. A Interpretation of her Political Thought*, Cambridge University Press, Nova York, 1992, p. 19.
48. H. Arendt, *Les origines du totalitarisme. Impérialisme*, *op. cit.*, cap. IV, cf. també les crítiques adreçades a Arendt per Stephen Whitefield, *Into the Dark. Hannah Arendt and Totalitarianism*, Temple University Press, Filadèlfia, 1980, p. 80.
49. Vegeu els textos annexos a H. Arendt, *La nature du totalitarisme*, *op. cit.*, pp. 171-182.
50. E. Nolte, *Der europäische Bürgerkrieg. 1917-1945. Nationalsozialismus und Bolschewismus*, Ullstein-Propyläen, Frankfurt/M, Berlín, 1987.
51. Cf. el recull *Devant l'Historire. Les documents de la controverse sur la singularité des l'extermination des Juifs par le nazisme*, Éditions du Cerf, París, 1988.
52. François Furet, l'anàlisi del comunisme del qual presenta moltes afinitats amb la de Nolte, evita aquesta deriva: «Si el comunisme—escriu— és indispensable per a la comprensió del feixisme (però la recíproca també és veritat), és per raons més vastes que no suggereix la cronologia que va de Lenin a Mussolini, 1917-1922, o de Lenin al primer Hitler, 1917-1923, segons una lògica d'acció-reacció. Bolxevisme i feixisme se segueixen, s'engendren, s'imiten i es combaten, però abans naixen d'un mateix sòl, la guerra; són els fills de la mateixa història» (F. Furet, *Le passé d'une illusion. Essai sur l'idée communiste au XX^e siècle*, Laffont/Calmann-Lévy, París, 1995, p. 197).
53. Aquest és el camí seguit en la major part de les contribucions reunides per Ian Kershaw i Moshe Lewin en *Stalinism and Nazism. Dictatorships in Comparison*, Cambridge University Press, Cambridge, 1997.
54. Un exemple significatiu d'una tal deriva és representat per l'hipermediatitzat *Livre noir du communisme. Crimes, terreur et répression* dirigit per Stéphane Courtois (Laffont, 1997), on la comptabilitat de les víctimes reemplaça tota anàlisi contextual de les revolucions del segle XX i de la història dels règims que aquestes han engendrat.

El genocidi dels armenis

Mark Mazower

L'octubre de l'any 2000 James Rogan, congressista republicà de Califòrnia, i impulsor de la campanya que pretenia l'impeachment de Clinton, s'enfrontava a una dura batalla per la reelecció. La seua circumscripció havia passat a ser un objectiu prioritari pels demòcrates. Un element crucial del resultat hi era el fet que allà es troba la major concentració d'armenis de tot Estats Units. Per tal d'assegurar-se els seus 23.000 vots, Rogan –l'única eixida del qual fora del país havia estat un viatge a Armènia– proposà una resolució no vinculant del Congrés dels Estats Units de condemna del genocidi de 1915. L'efecte en va ser una petita crisi internacional. El govern turc es va mostrar enfurismat i amenaçà amb coses terribles si la moció s'aprovava, coses com ara el tancament de les bases de l'OTAN a Turquia, la prohibició dels vols aliats de vigilància sobre Iraq, el bloqueig de transaccions bilionàries de petroli i armes, l'acostament de Turquia a Iran i a Iraq. Clinton va fer mans i mànigues per aturar l'aprovació de

la moció al Congrés. Però aleshores el Parlament Europeu aprovà una resolució semblant, i també s'ho plantejaren unes altres instàncies. A Gran Bretanya, es produí recentment un debat molt viu al si del Nou Laborisme sobre les noves commemoracions del Dia de l'Holocaust i sobre si calia incloure-hi els armenis. Després de les «consultes» habituals i sota els auspicis d'una «comissió governamental», el Ministeri de l'Interior decidí, d'entrada, que –per alguna misteriosa raó– només calia fer esment dels genocidis que s'haguessen produït després de 1940. Però els armenis residents al Regne Unit protestaren i hi hagué un canvi sobtat d'intencions. El desig d'afirmar el caràcter «multiètnic» de Gran Bretanya –propòsit declarat de la nova cerimònia– havia conduït Londres, a l'igual que li havia passat a Washington, a enfrontar-se amb tota la complexitat de l'etapa final de l'Imperi Otomà.

Cap a l'estiu de 1915 l'Imperi Otomà es trobava a les acaballes. Havia estat l'imperi amb més èxit de l'època moderna; s'havia mantingut des del segle XIV al segle XX. En el seu moment zenital havia estat la potència dominant d'Europa. Però des del segle XVIII unes altres potències havien començat a intervenir en els seus afers interiors, tot ajudant els seus súbdits cristians –grecs, serbis, valacs– a guanyar la lliber-

Mark Mazower és professor d'Història al Birbeck College, Universitat de Londres. És autor de *Dark Continent: Europe's Twentieth Century* (1998) i d'*Inside Hitler's Greece. The Experience of Occupation* (1993). Aquest article aparegué a *London Review of Books*, 3, 2001.

tat. Gràcies al patrocini actiu de Rússia, Gran Bretanya, Àustria i França, aquests grups aconseguiren l'autonomia i després la independència. Cap a la fi del segle XIX, la cristiandat havia recuperat una gran part de l'Europa otomana, així com de les vores del mar Negre i del Caucas. Els musulmans –circasians, tàrtars, bosnians i turcs– fugien cap al sud, buscant l'aixopluc de l'imperi que s'encongia. Però dins del seu territori, els activistes cristians esperaven que podrien aconseguir, també ells, allò que havien aconseguit els grecs. La difusió d'informacions sobre atrocitats otomanes contra camperols eslaus conduí, l'any 1878, a la creació de Bulgària. Els terroristes macedonis miraren de provocar la violència de les autoritats turques com una via per assolir la independència per a Macedònia.

Al si de l'imperi, les constants humiliacions internacionals motivaren tota mena de demandes de reforma política i de revitalització militar. La revolta dels Joves Turcs de l'any 1908 portà al poder un grup d'oficials decidits a posar fi al declivi de l'imperi. Com en el cas de grups semblants en uns altres llocs –aquells anys hi hagué també colps a Grècia, Sèrbia i Portugal– la ideologia dels Joves Turcs era una barreja confusa de constitucionalisme liberal i purificació nacional. Els cristians d'orientació reformista de l'Imperi Otomà s'adonaren ben aviat que en l'esperit dels Joves Turcs els somnis de dominació panislàmica i panturca pesaven molt més que l'exigència d'igualtat de drets i de sobirania parlamentària. El tombant nacionalista es féu encara més palès després que les terribles pèrdues de les dues guerres balcàniques acabaren pràcticament amb el poder otomà a Europa. És cert que

Enver Pasha, probablement el representant més conegut de la nova èlit, guanyà un gran prestigi en mantenir per a l'imperi la ciutat d'Edirne (Enver Hoxha i Anwar Sadat foren dos dels milers d'infants que reberen el nom de l'heroi del moment), però això era un consol ben petit davant la pèrdua de Líbia, Macedònia, l'Epir i Albània. Devers l'any 1913 l'imperi, governat des del cim per un sultà-titella, s'havia reduït a Istanbul, Anatòlia i els territoris àrabs fins a Suez.

Per a Enver Pasha, l'ascens meteòric al poder del qual es va veure facilitat per un enllaç matrimonial que el vinculava a la dinastia otomana, l'esclat de la Primera Guerra Mundial es presentà com una ocasió per a revertir les pèrdues, amb ajuda alemanya. Malgrat l'entrada de Gran Bretanya en la guerra –un ensurt ben poc agradable, que no s'esperava– hi va veure l'oportunitat per a una acció audaç cap a l'est, cap al Caucas, per a recuperar territoris perduts a mans dels russos el 1878. Encoratjat per les notícies que arribaven de victòries alemanyes contra els russos a Tannenberg, prengué personalment el comandament del Tercer Exèrcit Otomà i, sense fer-ne cas de les objeccions dels oficials de camp, dirigí l'atac contra les forces tsaristes, que culminà a la ciutat de Sarikamis el gener de 1915. Els russos hi perderen 15.000 homes, però Enver en va perdre 75.000. Malgrat els esforços per presentar el resultat com un contratemps menor, Sarikamis fou una catàstrofe. Els soldats normals i corrents –incloent-hi els armenis que lluitaven en les files otomanes– havien combatut amb una resistència astoradora, però els caps els havien dirigit malament, els havien conduït a la desfeta. El febrer, Djesmal Pasha menà un atac

contra el canal de Suez, que també acabà en una derrota. El fet que els russos, pressionats a Sarikamis, demanassen als britànics que els ajudassen amb un atac que distraigués forces, empitjorà les coses, perquè posà Constantinoble a l'abast dels britànics. El març, quan el comandant de l'esquadra de l'Egeu, l'almirall De Robeck, es preparava per forçar el pas a través dels estrets, que era tot el que hi havia entre ell i la ciutat, la majoria dels observadors anticipaven l'esfondrament de l'imperi.

Si els britànics no haguessen fet marxa enrere el març, si no haguessen optat pel malaguanyat desembarcament de Gal·lípoli, segurament la capital hauria caigut. De fet, els líders dels Joves Turcs havien fet plans per a una evacuació d'emergència, amb vista a continuar la guerra des d'Anatòlia, d'una manera molt semblant al que s'esdevingué realment el 1919. Però això, al seu torn, plantejà la qüestió de la seguretat del rerepaís anatoli, poblat no sols per turcs, sinó també per grecs, armenis, kurds i altres. Els dirigents otomans es malfiaven profundament de la lleialtat d'aquests grups, especialment davant la perspectiva d'una ofensiva russa. Ja havien deportat civils grecs de la zona costanera d'Anatòlia cap a l'interior (els russos havien fet el mateix amb els jueus russos a la Polònia tsarista, i els Habsburg amb els serbis de les seues fronteres). De tota manera, aquestes deportacions eren a petita escala i no semblaven destinades a acabar en la mort de les seues víctimes. Allò que passaria amb els armenis fou d'una mena totalment diferent.

A l'imperi hi havia un milió i mig d'armenis, que vivien sobretot a Anatòlia oriental i a Cilícia, tot i que també n'hi havia una comunitat nombrosa a Constan-

tinoble. Els armenis eren part integral del sistema otomà i havien estat considerats tradicionalment com els cristians més lleials. En una data tan tardana com 1913 el ministre d'Afers Exteriors de l'imperi era un armeni. Però l'avanç rus cap al sud, l'augment del nacionalisme i les baralles per la terra havien fet créixer el sentiment antiarmeni. Les Grans Potències hi oferien un suport escassament desinteressat.

Entre 1894 i 1896 moriren com a mínim 100.000 armenis en massacres a l'Anatòlia oriental. Els nacionalistes revolucionaris armenis havien provocat el règim del sultà Abdul Hamit II amb l'esperança de forçar una intervenció russa semblant a la què havia alliberat els Balcanes en 1878, però els russos no es van moure. La conseqüència en va ser el seguit de massacres. Desacreditada la seua estratègia de terror, els revolucionaris fugiren a l'exili, on establiren forts lligams amb els principals opositors al sultà, els Joves Turcs. El 1909, poc després de la revolució d'aquests darrers, els partidaris del sultà dugueren a terme una altra massacre, aquesta vegada a la ciutat d'Adana, a l'Anatòlia occidental, on hi van morir, si fa no fa, 20.000 armenis. Els Joves Turcs ho van denunciar, però l'esclatxa que els separava dels nacionalistes armenis es va fer més i més ampla. La guerra, finalment, la va fer insuperable.

En la primavera de 1914, les pressions russes davant la Porta obligaren a posar els districtes armenis d'Anatòlia oriental sota supervisió internacional. Aquesta havia estat exactament la via que pocs anys abans havia menat al procés que obrí les portes a l'eventual autonomia i independència de Macedònia. Si no hagués prevalgut a Istambul el partit de la guerra,

aquesta mena de solució hauria conduït, probablement, a un futur molt diferent per a les relacions turco-armènies. Però un dels primers actes del govern otomà, una vegada declarada la guerra, fou la seua revocació. El 16 de setembre, el tsar Nicolau anuncià als armenis que «l'hora de la llibertat» havia «arribat finalment» per a ells. Molts milers d'armenis de les províncies otomanes s'allistaren a l'exèrcit rus. Després de la desfeta de Sarikamis els oferiments d'ajuda es multiplicaren.

Davant una situació tan perillosa, els caps dels armenis a l'Imperi Otomà aconsellaren la lleialtat més absoluta a la Porta. Però Enver i el seu entorn necessitaven víctimes propiciatòries pels seus recents fracassos militars i, d'altra banda, estaven decidits a afirmar el poder de l'estat damunt de tots els grups potencialment subversius. Tot i que Enver havia felicitat el patriarca armeni pel valor demostrat pels soldats armenis, finalment aquests foren destinats a batallons de càstig. I el cunyat d'Enver, que havia estat nomenat governador de Van en febrer, poc després de Sarikamis, s'abocà a la matança de la població armènia d'aquesta regió fronterera. Segons l'inspector-general de les forces otomanes a Anatòlia, el governador de Van ordenà l'extermini de tots els homes armenis de més de 12 anys. El 20 d'abril els armenis de Van s'alçaren com a mesura d'autodefensa i es mantingueren fins que l'ofensiva russa hi establí contacte en maig. Quatre dies després, quan les forces britàniques tractaven de desembarcar en Gal·lípoli, els diputats i ex ministres armenis foren detinguts. A Anatòlia prengueren embranzida les matances i deportacions, amb el pretext de netejar zones de guerra sensibles de possibles quintacolumnistes.

Les informacions sobre la massacre tingueren tant de ressò que els governs britànic, rus i francès signaren una declaració conjunta en què es deplorava «aquests nous crims de Turquia contra la humanitat i la civilització». (La paraula «humanitat» hi substituïa «cristiandat», que era la que figurava en un esborrany anterior). Els signataris manifestaven que considerarien personalment responsables els membres del govern otomà. Però les massacres continuaren. Allò que en va seguir es descriu a *The Treatment of Armenians in the Ottoman Empire, 1915-16: Documents Presented to Viscount Grey of Falloden by Viscount Bryce*, edició íntegra de James Bryce i Arnold Toynbee, a cura d'Ara Sarafian; Gomidas Institute, 2000. (L'edició original, censurada, ometia noms propis i fonts.) Cap a la fi d'agost, en una missa celebrada a l'Església armènia de Salònica, el bisbe armeni digué:

els armenis de Turquia estan sent exterminats: al llarg de quatre mesos, la matança, les violacions, les deportacions, la força, l'exili, l'empresonament, la dispersió de famílies i molts altres procediments bàrbars s'han fet servir per a l'extermini sistemàtic d'un poble.

Per bé que les autoritats otomanes es referien a tots aquests actes com a «deportacions» i els justificaven adduint motius de seguretat nacional, el nombre dels assassinats aviat deixaren en no-res les massacres de final del segle XIX. El patriarca armeni de Constantinoble comunicà en juny a l'ambaixador alemany, el baró von Wagenheim, que les mesures aplicades ja no eren de «neutralització temporal» de la població armènia, sinó d'extermini.

Wagenheim, a qui difícilment se'l podria titllar d'antiotomà, arribà a la mateixa conclusió a començament de juliol, i assenyalà que les deportacions havien arribat a províncies molt allunyades del front. El caràcter sistemàtic, i l'escala, és allò que distingeix aquestes morts massives de precedents com els pogroms tsaristes contra els jueus, les massacres anteriors d'armenis i també dels nombrosos assassinats de turcs i altres pobles en el que fou, efectivament, una guerra civil ètnica a l'Anatòlia oriental i el Caucas meridional. La deportació –un instrument tradicional del govern imperial– hi tenia poc a veure: era una versió passada de moda, que valorava les poblacions sotmeses per raons econòmiques, i el que es proposava era més reassentar-les que no destruir-les. Quan acabaren els assassinats, havien mort possiblement un milió d'armenis, i la majoria dels supervivents hi havia fugit.

¿Qui havia donat les ordres? El sultà era una figura decorativa, el Parlament era irrellevant, i fins i tot els alts comandaments de l'exèrcit eren impotents davant homes que nominalment n'eren subordinats. El tenebrós Comitè d'Unió i Progrés no tenia oposició: el seu triumvirat –Enver Pasha (ministre de la Guerra i comandant en cap en la pràctica), Talaat Pasha (Gran Visir i ministre d'Interior) i Djemal Pasha– exercia el poder suprem. Aquest mateix comitè era una amalgama inestable de faccions diverses que es barallaven constantment; els seus membres eren activistes, i molts eren militars i tipus durs que havien recorregut a l'assassinat més d'una vegada. Mustafà Kemal, el futur arquitecte de la República Turca, n'era membre, tot i que no dirigent. Com en la resta dels estats bel·ligerants, la gue-

rra havia menat a la militarització de tots els aspectes del govern, i el poder es trobava principalment en mans de nacionalistes de la línia dura.

Els nous dirigents, que actuaven per mitjà de l'exèrcit, dels buròcrates regionals i del servei secret a les ordres d'Enver, el Teskilat-i-Mahsusa, que feia la seua feina bruta a tot l'imperi, havien començat, probablement, els preparatius per als assassinats en una data tan primerenca com febrer de 1915. Altres membres de l'elit otomana romanien a les fosques. Alguns tractaren de denunciar o d'obstaculitzar les atrocitats i foren destituïts. A través d'intermediaris armenis Djemal, el tercer triumvir, féu una oferta secreta molt sorprenent a l'Entente: aturaria les morts si li donaven suport en la seua ambició de convertir-se en el nou sultà. Pel que fa als sentiments públics, les proves indiquen tant la participació popular –la massacre és sempre un mitjà ràpid per enriquir-se– com l'oposició. D'Erzerum, per exemple, hi hagué un informe de juliol de 1915 en què es deia: «el poble turc mateix està en total desacord amb aquesta solució i ja percep el declivi econòmic que afecta aquesta província d'ençà que hom hi ha bandejat els armenis». Però l'oposició fou ineficaç.

Als ulls d'Occident, la suposada propensió turca a les atrocitats havia estat, des de feia molt de temps, un argument molt fort per acabar amb el domini dels otomans sobre poblacions cristianes. Sens dubte per aquesta raó l'Entente no es donà per satisfeta, el 1916, de llançar una advertència als perpetradors dels crims contra els armenis, sinó que procedí a recollir i publicar proves i testimoniatges de les atrocitats. James Bryce, qui junt amb el jove historiador Arnold Toynbee era respon-

sable del dossier, era un liberal gladstonià i el seu interès pels armenis –així com el seu menyspreu pel govern dels turcs– es remuntava a quaranta anys enrere. La recerca de Bryce i Toynbee marca una etapa crucial en l'evolució de les actituds occidentals davant els crims contra la humanitat, un punt intermig, per dir-ho així, entre les intervencions paternalistes del Concert de Nacions europees del segle XIX i la creació, després de la Segona Guerra Mundial, de les Nacions Unides i d'instruments com la Convenció contra el Genocidi.

El terme «genocidi» no fou encunyat fins després de la Segona Guerra Mundial. El va idear Raphael Lemkin, un cronista assidu de les polítiques d'ocupació dels nazis, que compartia la convicció de Bryce que la recerca erudita podia servir la causa de la justícia. Però els paral·lelismes entre el què els passà als jueus i als armenis són colpidors. En tots dos casos, fou elaborada una política assassina en època de guerra per alts funcionaris de l'estat que tenien objectius molt més clars i precisos que la població del seu país en general. Van prevaler gràcies al control de la maquinària de violència, tant formal com informal, i als recursos de què pogueren disposar a partir d'una desposseïció sobtada i a gran escala. Les morts de 1915 no foren industrialitzades, com passaria en les etapes avançades de l'Holocaust. Els assassins de les acaballes de l'Imperi Otomà tingueren el concurs de la duresa de les condicions climàtiques i d'un terreny àrid, així com de nòmades ben disposats i de les unitats militars. A més, hi hagué dues escapatòries que no existiren per als jueus: la conversió a l'islam o la fugida a províncies veïnes. L'objectiu no n'era l'anihilació racial total; els armenis sobrevisqueren a Istanbul, a

Esmirna i uns altres llocs. Més aviat es tractava d'eliminar els armenis com a factor influent en la vida del país. Per bé que tots dos règims se sentien assetjats, hi havia una diferència abismal entre els nazis, que dominaven el continent europeu a començament dels anys quaranta, i els otomans, que el 1915 s'enfrontaven a la perspectiva molt versemblant de la derrota i la repartició. Però hi ha suficients similituds entre els crims de 1915-1916 i la Solució Final per a qualificar els primers com un genocidi.

Per descomptat que hi ha marge per al desacord, i caldrà clarificar els termes. A les universitats s'ha desenvolupat els darrers anys un nou subcamp d'estudis sobre el genocidi i hi ha revistes acadèmiques dedicades a l'estudi de massacres i atrocitats. El que sorprèn és fins a quint punt una disputa acadèmica sobre terminologia s'ha projectat a l'àmbit públic. La qüestió de si foren víctimes d'un genocidi interessa avui intensament els armenis, que han pressionat els darrers anys una i altra vegada perquè aquesta qüestió siga debatuda a la llum pública. I també interessa les autoritats turques, que no semblen impressionar-se davant la paraula «massacre» però que se n'ixen literalment de polleuera quan s'esmenta el terme que comença amb una «g».

L'any 1918, després de l'armistici, el nou govern imperial de Constantinoble encetà la seua pròpia investigació sobre les massacres i portà Enver, Talaat i altres 20 acusats davant un tribunal militar. La qüestió armènia havia entrat en la política otomana i hi hagué denúncies turques del «mal immens fet al poble armeni». Per un altre costat, l'oposició nacionalista, que pensava que, si combatia, Turquia podia

salvar-se, considerava aquestes disculpes una abjecció, un simple expedient per guanyar-se el favor d'Occident. Els francesos, els italians, els grecs i els britànics, tots, reclamaven ja territoris otomans. Els armenis mateixos proclamaren una República, que fou reconeguda el 1920 pels aliats i acceptada al Tractat de Sèvres. Si els nacionalistes —entre els quals Mustafa Kemal hi era ara l'astre ascendent— repudiaven Enver i el seu llegat no era a causa dels seus crims, sinó perquè havia fracassat. Enver, Talaat i Djemal fugiren a l'estranger; tots tres moriren als pocs anys, els dos darrers a mans de pistolers armenis.

Contra el que es podia esperar, guanyaren els nacionalistes. De les ruïnes que havia deixat la guerra, emergí la nova República de Turquia. Els armenis foren abandonats pels seus suposats amics. Les repúbliques i els mandats quedaren en no-res; Turquia conservà les províncies orientals. La invasió grega fou repel·lida i la població grega d'Anatòlia hagué de sumar-se a la retirada. L'intercanvi greco-turc de poblacions el 1923 implicà la transferència forçada de dos milions de persones. El Tractat de Sèvres fou substituït pel de Lausana, que no fei cap esment d'«Armènia». Dos grans alçaments dels kurds foren sufocats al cost d'entre 40.000 i 100.000 vides. De fet i de dret, la república d'Atatürk s'acostava cada vegada més al seu ideal d'una pàtria predominantment turca i anatòlica. Els armenis es dispersaren, alguns cap a la URSS, la resta anaren a raure a campaments i barracons a Europa i Estats Units. Hi hagué de passar quasi mig segle fins que Erevan es convertí en una ciutat moderna i que la diàspora armènia a Amèrica esdevingué una comunitat rica, integrada sobretot per professionals, amb

més de mig milió de persones. Entre les dues guerres els seus problemes foren eclipsats pels d'uns altres. Quan Franz Werfel publicà el 1933 la seua novel·la *Els quaranta dies de Musa Dagh* incomodà tant les autoritats turques com les alemanyes per l'ús que hi feia de la tragèdia dels armenis per alertar al món sobre el nazisme. Però en general hi hagué molt poca discussió sobre allò que s'havia esdevingut, i escassa controvèrsia en les dècades anteriors i immediatament posteriors a la Segona Guerra Mundial.

Per bé que les organitzacions armènies americanes donaren suport a la ratificació de la Convenció contra el Genocidi des de 1950, no fou fins 1965 que la qüestió armènia retornà a les primeres planes de l'actualitat. I des de començament dels anys 80 ha estat així amb una regularitat creixent. El 50 aniversari de les matances fou commemorat pels armenis arreu del món, i no gaire temps després una onada de terrorisme, diferent de la dels primers anys 20, conduí a l'assassinat de més de vint diplomàtics turcs. Els grups armenis es desplaçaven a Estats Units, França i altres països des de les seues bases a Líban. En la dècada de 1980 l'activisme deixà pas a l'acció dels grups de pressió, especialment a Estats Units, on s'han vist encoratjats per l'obsessió nacional amb l'Holocaust i per un interès creixent pel genocidi com a fenomen històric. L'Assemblea Armènia d'Amèrica, fundada el 1972, compta a hores d'ara amb 7.000 membres individuals i orgànics i té un pressupost milionari. Classifica els membres del Congrés segons la seua actitud i el seu vot davant les qüestions armènies i darrerament s'ha centrat a aconseguir que les massacres de 1915 siguen reconegudes

oficialment com a genocidi. El govern turc hi ha respost pagant milions de dòlars a diplomàtics, acadèmics i *lobbyistes* per contrarestar l'esforç dels armenis.

¿Quina importància pot tenir que les massacres siguin o no siguin «oficialment» un genocidi? ¿Té alguna relació amb reclamacions de terres, diners, propietats? No està clar. Per a molts activistes armenis la restitució o la compensació continuen sent objectius desitjables –sobretot a la vista de l'exemple donat pels alemanys–, mentre que alguns nacionalistes encara consideren les fronteres com una qüestió oberta. Uns altres, seguint els dictats culturals del dia, només volen alguna forma de petició pública de perdó per l'estat turc, una indicació de bona voluntat, una manifestació de recança o, millor encara, de penediment. En un món en què la condició de víctima ha passat a ser un estatus desitjable, els armenis insisteixen en allò que els pertoca en justícia. Mentrestant, la preservació de la memòria de la catàstrofe s'ha convertit en un mitjà per a mantenir viva una identitat diaspòrica, igual que la memòria de l'Holocaust en el cas dels jueus americans.

Però tal vegada, més incompreensible que la demanda de reconeixement del que van sofrir els armenis, siga la permanent negativa de Turquia a fer-ho. Entre el regnat d'Enver i la república d'Atatürk hi hagué tota mena de continuïtats, ideològiques i personals. Individus que tot seguit gaudiren, en la Turquia d'entreguerres, de gran prestigi i riquesa, estaven profundament implicats en els crims de 1915. Atatürk no instaurà una ruptura absoluta –excepte en el mite– i fins i tot l'organització *Teskilat* creada per Enver fou ben aprofitada després de la fugida d'aquest.

En aquesta mesura es pot dir que el llegat kemalista manté una actitud equívoca pel que fa a les massacres. Però si la república d'Atatürk fou rotunda en el rebuig del passat otomà en tants aspectes, ¿per què ha estat incapaç de fer-ho en aquest? ¿Temen els polítics turcs les conseqüències que un pas aparentment simbòlic podria comportar? ¿Pot creure Ankara que una gran potència tractaria avui de forçar la redefinició de les fronteres orientals del país o que donaria suport a les reivindicacions de compensació econòmica dels armenis? L'enorme importància de Turquia a Euràsia ho fa tot plegat improbable, i la pròpia República d'Armènia té massa problemes interns i externs com per a presentar aquesta mena d'amenaça.

Em sembla que el que hi ha en joc és una altra cosa, menys materialista i més íntimament lligada a les autopercepcions turques oficials. Si les autoritats turques actuals no veuen la manera o no creuen possible de fer cap manifestació de recança o de penediment, no és tant perquè vulguen protegir la reputació dels seus avantpassats, sinó més en general perquè són altament sensibles pel que fa a la imatge del seu país al món i s'adonen, a diferència de la majoria dels europeus, de la força que el sentiment antiturc ha tingut a Occident durant segles. Edith Durham remarcà una vegada que Europa s'apressava a condemnar la violència musulmana contra els cristians però que es mostrava indiferent quan era al contrari. Fins i tot avui no s'estableix cap relació entre el genocidi dels armenis i les pèrdues civils musulmanes: els milions de musulmans foragitats dels Balcans i de l'imperi rus tot al llarg del segle XIX formen part del passat oblidat d'Europa. De fet, la resposta turca

oficial hi és, invariablement, de mostrar-se crítics davant aquest fet: una justificació poc convincent del genocidi, certament, però que palesa un ressentiment subjacent. El reconeixement de l'assassinat massiu d'armenis pot comportar el risc de confirmar l'unilateral estereotip europeu de la «bàrbara Turquia». Des d'aquest punt de vista la negació, i prou, serveix millor el prestigi de Turquia, malgrat que la conseqüència en siga de passar per alt que el genocidi tingué uns efectes en la configuració de la República moderna que l'acceptació podria ajudar a esborrar.

I tanmateix hi ha, per descomptat, bastants turcs —alguns ho diuen en públic, molts més en privat: homes de negocis, intel·lectuals, partidaris de la liberalització política— que accepten que s'imposa un canvi de posició. Malauradament per a ells, el llegat del colp dels generals de 1980 ha estat de renovar la militarització de la política turca i una obsessió amb la seguretat nacional i la integritat territorial. Turgut Ozal i els seus successors han optat per erosionar poc a poc el poder de l'exèrcit, però el domini que aquest exerceix sobre la política civil està inscrit en la Constitució. Potser un dia la globalització, la fi de la Guerra Freda i, no en darrer terme, la perspectiva d'ingrés en la Unió Europea tindran l'efecte de postergar els valors neokemalistes dels militars, però ara com ara ocupen una posició central. Aquests valors no estan sotmesos, com en uns al-

tres llocs, a les forces de la religió institucionalitzada o de l'autoritat dinàstica, perquè la revolució que creà la República les hi bandejà. A més, la Turquia moderna no ha sofert la profunda humiliació de la derrota, com li ha passat a Grècia. La inestabilitat crònica del Caucas postsoviètic en garanteix la influència internacional. ¿Quina significació tindria, davant aquest equilibri de forces, que el govern turc manifestàs públicament el seu pesar pel que l'estat otomà els féu als armenis? Implicaria enfrontar-se a les conseqüències mortíferes de la dominació militar a Turquia d'ençà de 1913. Implicaria acceptar que la Turquia moderna va nèixer no sols de l'heroica resistència als Aliats i de la gloriosa guerra contra els grecs, sinó també de la guerra, molt més vergonyosa, contra uns armenis en gran mesura desarmats. Significaria un tombant cabdal en la lluita pel poder entre militars i civils a Turquia, i assenyalaria l'inici d'un nou mite fundacional de la República mateixa, o en tot cas el modificaria. Seria també un signe de vitalitat i de solidesa de la societat turca, una indicació que l'obra d'Atatürk s'hauria acomplert i que el país ja se'n podria desfer. Però abans que això passe, allò més probable és que armenis i turcs estiguin encara bastant de temps immersos en la lluita per la memòria. □

Traducció de Jaume Soler

Dir i innovar

Antoni Prats

Tot literat o artista pertany a un concret i determinant moment històric, en què conflueixen unes tradicions més o menys inveterades i unes modes més o menys passatgeres. Inevitablement començarà imitant models tradicionals o moderns, però de seguida haurà d'inclinar-se per una d'aquestes actituds: o bé seguir la tradició o una moda del seu temps o bé enfrontar-se a tot allò amb un afany de radical originalitat. Si es mira de prop, però, el creador no pot adoptar una només d'aquestes alternatives, perquè són del tot indestriables. Segons opinava cap als anys trenta Karl Jaspers, un filòsof a hores d'ara oblidat però en el seu moment força conegut, l'home contemporani ha perdut la «ingenuïtat» i desespera de sobrepassar el joc de les aparences. Com a única sortida possible, proposava l'intent de retrobar el fil d'Ariadna que ens menarà als divins secrets. Dit amb altres paraules: quan sospitem que el camí triat per la història –la immediata si més no– no du enlloc i que després ve un mur o un precipici, convé

mirar enrere i tornar-hi per triar-ne un altre. Sospite que és aquest mateix impuls de supervivència allò que ha mogut els instigadors d'aquest paper, aquest grup d'artistes i crítics finisecular, a l'aguait de novetats certament, però conscients de pertànyer a una tradició els orígens de la qual es perden en la història. Més enllà i tot, en els arcans de l'espècie humana, com sembla suggerir Jaspers, enyoradís i escèptic –i potser una mica burleta.

A fi de comptes, la coincidència entre el filòsof alemany i el grup «De reüll» en la formulació del tema, *El fil d'Ariadna*, una formulació mítica, és a dir, prelògica, ens prepara per intentar esbrinar la qüestió sense gaires pretensions d'assolir uns resultats convincents. Si almenys aconseguim d'explicar-nos de forma clara la problemàtica plantejada, ja ens podríem donar per satisfets.

ENVERS ELS ORÍGENS DE LA TRADICIÓ

En primer lloc, s'imposa ponderar si trau cap ara i ací demanar-se pels orígens i cercar com Teseu els favors d'Ariadna. Pels orígens de la tradició, se suposa, especialment de la tradició literària en aquesta ocasió. Ho ve a dir el subtítol del cicle que

Antoni Prats és professor de Literatura, poeta i escriptor, a més de president de l'Institut d'Estudis Comarcals de la Marina Alta. Aquest text es basa en la conferència que pronuncià (el 28 d'octubre de 2000) dins del cicle «El fil d'Ariadna (De la tradició a la Modernitat)», organitzat pel grup «De reüll», al Saló de Plens de l'Ajuntament d'Ondara.

ens convoca: *De la Tradició a la Modernitat*. I que la modernitat provinga d'alguna tradició, pense jo també, no és objectable. Certament no ho és, però convé observar que el concepte de tradició es formà per oposició al de modernitat. Si més no, d'aquesta manera es consolidaria.

D'altra banda, no podem oblidar que en la història de la cultura hi ha un *continuum* al llarg del temps i cada moment històric, òbviament, es deutor dels anteriors –de tots, però sobretot dels immediatament precedents. Així i tot no tenim inconvenient a fixar l'inici de la Modernitat en les darreres dècades del segle XVIII, com és comunament acceptat. Ara bé, ¿quan és que comença això que anomenem «tradició»? Òbviament, per donar una resposta radical, hem de referir-nos als orígens més remots i desconeguts i arriscar-nos en especulacions.

No cal dir que la literatura i l'art acompanyen la humanitat des de sempre. Que en la prehistòria hi havia artistes ho testimonia bastament pintures rupestres merescudament famoses. Passe per alt referir-me a la problemàtica sobre la intenció última amb què aquestes foren realitzades; fos com fos, però, pense que darrere de l'art més autèntic i de l'autèntica literatura hi ha sempre certa percepció màgica o religiosa, que en el *kitsch* falta i és suplantada per alguna mena de sentimentalisme. L'experiència de l'art i de la poesia és per a mi similar a la de la veritat, que no entenc com a concepte sinó com a vivència. Ja Heidegger interpretava l'obra d'art i la poesia com un encontre originari amb la veritat.

I sí, m'he referit fa un moment a la percepció màgica o religiosa de l'art i la literatura; perquè el llatí *religione*, convé recordar-ho, prové de *religare*, o siga, tornar

a juntar: reunir allò que s'havia separat. És, si voleu, una variant del sentiment amorós. ¿I què és allò escindit i per què? L'home, en constituir-se com a tal en l'escala zoològica, se separà de l'ordre natural i esdevingué lliure i problemàtic: forçat a triar la seua vida. El mite bíblic, per exemple, ho explica per un pecat d'*hybris*, és a dir, contra l'ordre natural, i la subsegüent expulsió del Paradís. Retrobar el Paradís fóra reunir-se viu amb la Natura. I l'home de totes les èpoques i de totes les cultures ha maldat sense gaire èxit per aconseguir-ho del tot mitjançant les més diverses formes culturals, entre les quals l'art i la literatura. Però la literatura en la mesura que s'aproxima al que avui s'entén normalment per poesia.

I quan la literatura escrita no ha existit –en la mesura que una societat no s'ha alfabetitzat, és clar–, hi ha hagut literatura oral. Als nostres dies, perduren –com a residuals potser– dos gèneres de literatura oral de totes les èpoques: el xafardeig, que té l'atractiu de la catarsi, i l'acudit, que provoca la hilaritat si és oportú o l'avorriment quan és només un ritual per omplir el buit en situacions socials forçades. Perquè encara es xafardeja, malgrat que s'ha volgut fer d'aquesta variant narrativa un gènere periodístic: la premsa sensacionalista i del cor. Per una altra part, hem de celebrar que la ràdio o la televisió, en referir tantes històries versemblants de la vida quotidiana d'avui, han substituït en bona mesura les converses més o menys enverinades –xafardeig també al capdavant– sobre veïns i coneguts. I l'acudit –vull dir exactament: el *chiste*–, saber contar-lo, forma part del discurs de tota persona que sap manejar-se en la vida social.

Pel que fa als orígens de la literatura escrita –o transcrita–, sembla que cal remuntar-se a les epopeies homèriques. Però és Hesíode el primer escriptor del qual tenim notícies històriques. Conta aquest que un bon dia les Muses li confessaren: «Sabem com dir coses falses que semblen veritats, però també sabem expressar la veritat que volem». Per tant, a Grècia, a diferència del que ocorria en la cultura hebrea, la sacralització de la paraula no havia d'implicar en avant la condició de veritadera, i per això mateix els filòsofs grecs, des de bon començament, menystindrien la poesia i els poetes. Heràclit arribà a dir: «Homer hauria de ser expulsat dels certàmens i també fuetejat». Així mateix, és clar, l'incipient empirisme científic d'un Heròdot es desmarcaria de la literatura quan afirmava que els poetes diuen coses increïbles i ridícules. Cal esperar als sofistes, que posaren de manifest molt clarament com es pot convèncer amb la mentida, perquè la paraula del filòsof restés també sota sospita.

TRADICIÓ I ACADEMICISME

He apuntat de bon començament que la pregunta pels orígens sorgeix d'un neguit que s'explicava per la manca de perspectives que pot experimentar als nostres dies l'artista i l'home creatiu en general. Tanmateix, el dubte i el desassossec de l'escriptor davant la seua obra no és exclusiu de la modernitat. L'assimilació de la cultura grega pels romans, els seus hereus immediats, plantejava uns problemes aleshores nous, com el de la traducció a la llengua pròpia d'uns textos venerats i el de la creació d'uns altres per a gaudi de tots,

fins i tot dels qui no havien tingut el privilegi d'aprendre grec. La Literatura havia perdut així la innocència i començava a interferir-se la tradició en la creació de noves obres. Des d'aleshores ençà, podem dir que la cultura occidental pren consciència d'allò tan obvi per a nosaltres que el món que cada dia percebem no és el món del primer dia, sinó el resultat d'una herència cultural. Fet i fet, un excés d'admiració a la cultura grega frenà per molt de temps la creativitat de la literatura llatina o, millor dit, la canalitzà en el seguiment dels autors grecs, erigint-los en models inqüestionables. S'imposaren les preceptives literàries i Quintilià, sota els auspicis de l'emperador, proposava la imitació d'aquells escriptors com a únic recurs per assolir l'excel·lència literària. I no sols es tractava de reproduir unes formes i unes tècniques, sinó fins i tot de continuar uns temes. En conseqüència, certament, es produiria molta literatura artesanal i acadèmica, tot i que també entre els seguidors i propagandistes d'aquesta pedagogia hi hagué escriptors encomiables, com Horaci i Ciceró. I malgrat tot, es crearien en aquest període la novel·la i el conte, i alguns escriptors, possiblement els millors, cercaren de bell nou l'ajut de les Muses.

Pense sobretot en Virgili. El cas de Virgili és corprenedor. L'escriptura de l'*Eneida*, una obra d'encàrrec del propi emperador per celebrar la seua nissaga, suposava d'alguna manera una síntesi de la *Iliada* i de l'*Odissea*, ni més ni menys que el models per excel·lència per a un escriptor romà. El repte no podia ser major. La comparació amb Homer implicava una emulació més que no una imitació. Virgili s'hi va dedicar de valent, alternant la redacció amb l'estudi de l'antiguitat roma-

na. Després d'onze anys de treball i amb l'obra acabada no se sentia satisfet: trobava desencertats molts versos, calia suprimir algunes contradiccions internes de la història i sentia la necessitat de visitar els escenaris reals de Grècia i Àsia Menor on transcorre l'acció de la primera part de l'epopeia. Així que, malgrat l'edat –cinquant anys aleshores eren massa anys, sobretot per suportar les incomoditats de l'època en un llarg viatge–, hi va anar. Adonem-nos de la modernitat de Virgili en voler retornar a la vivència de les coses per reflectir-la en l'escriptura sense el filtre exclusiu de la tradició. Però el viatge li va costar una malaltia irreversible, i al cap de pocs dies, s'esdevenia el traspàs. I com si es tractés d'un artista dels nostres dies, tampoc l'experiència directa de la realitat que relatava li havia calmat les ànsies d'autenticitat, perquè, segons conten, en sentir-se morir va intentar destruir el manuscrit.

Resta clar, doncs, que la insatisfacció i la inseguretat en el creador són tan velles com la distanciació d'uns cànons determinats; sols quan els preceptes són viscuts com a insubstituïbles, un hom, siga o no escriptor o artista, se sent segur i satisfet.

EL TÒPIC ROMÀNTIC DE LA PURESA DELS ORÍGENS

Però tornem a la pregunta inicial: quin és el sentit últim de la pregunta pels orígens de la tradició? La coincidència que hem observat entre un grup d'artistes i crítics de finals de segle amb aquell filòsof en vespres de la Guerra Mundial no ens ha de sorprendre, perquè, tot i mantenir una actualitat molt viva, la qüestió venia de

lluny. Al meu parer, neix amb el Romanticisme –aquest moviment cultural que sota diverses formes sospite que encara perdura– i el creixement demogràfic del XVIII i la subsegüent Revolució Industrial. Mireu, per exemple, què deia una intel·ligència tan assenyada com la de Goethe el 1828:

En nosaltres, vella gent d'Europa, sempre, endemés, hi ha massa coses que ens afeixuguen el cor; la nostra situació és massa artificial i complicada, els nostres aliments i la nostra manera de viure no tenen la naturalitat que cal, i en el nostre tracte social no hi ha veritable amor, ni veritable bona intenció. Tothom hi és refinat i cortès, però ningú no té prou coratge per a ésser cordial i ver, fins a tal punt que un home honrat amb una inclinació i un sentit de les coses naturals es troba en una posició difícil. Sovint hauríem desitjat haver nascut en una de les illes del Pacífic, entre els anomenats salvatges, per tal d'haver pogut gaudir de l'existència humana sense cap fals regust, en tota la seua pureza.

Aquest salt envers la ingenuïtat del «bon salvatge» ja l'havia proposat unes dècades abans el preromàntic Rousseau. Des d'aleshores ha esdevingut un tòpic, del qual, com hem pogut comprovar, ni ha escapat Jaspers ni nosaltres ara mateix sabem ben bé com desfer-nos-en. Què tractem de trobar al final del laberint, si no? I tanmateix, a diferència del mite d'Ariadna, aquest tòpic és netament romàntic i modern, inexplicable sense el creixement de les ciutats i l'oblit de les tradicions de la vida rural, que afavorien indubtablement el contacte dels humans amb la natura. Era l'enyor que atenallava

els romàntics i Goethe, i el dubte davant les propostes de la Il·lustració. I aproximadament el mateix enyor que exaltaria els *hippies* fa només unes dècades i que ara, envoltats d'una natura malmesa per l'activitat irrespectuosa i superbiosa de nosaltres mateixos, ens aclapara.

ESCULLS I BASARDES AL SEGLE XX

I aquest desassossec del creador dels nostres dies, ¿no serà una manifestació més de la inseguretad inherent a l'home contemporani? Ara mateix, ¿de què sentim malesstar la gent del món occidental? Hi ha crisi de valors, es comenta. Potser sí és aquest el viu de l'assumpte. El segle XIX acabà també amb una crisi pregonada: la devaluació definitiva de la veritat dogmàtica. Fou l'època d'esplendor dels historicismes en el pensament i en totes les arts. La crisi que ens ha tocat de viure l'ha representada al meu parer la *soi-disant* postmodernitat, i hem passat un temps en què davant l'afirmació que «tot val» o que «ja va bé com va», segons diuen encara alguns dels que manen, no se sabia molt bé com sobreposar-se. Però, com en la vida de cadascú, els moments històrics immobilistes i decadents passen, i els joves filòsofs d'ara mateix comencen a replantejar-se la visió del món heretada a partir de les grans qüestions de l'hora per resituar-nos en coherència amb l'entorn, el nou entorn que ens ha tocat de viure. Perquè si bé el fantasma d'una guerra mundial i atòmica sembla per ara exorcitzat amb el final de la Guerra Freda, el temor a la destrucció lenta del planeta és cada vegada més estés i no pas sense motius. No cal insistir-hi; però no podem

passar avant sense subratllar la crisi de la idea de progrés que això ha comportat, per tal com s'ha associat a la d'industrialització. ¿Vol dir això que hem d'oblidar-nos del progrés? Si, com sembla necessari, hem de reformular-ne la idea, la tasca és àrdua... ¿I què direm de la necessitat de superar el matrimoni jacobí estat-nació sense caure en el reduccionisme de l'estat-nació universal? ¿De quina manera es podria fer compatible el mercantilisme liberal amb un món sense greus desigualtats econòmiques entre els països? ¿Com superarem mai la xenofòbia i la intolerància en totes les variants, que són tantes i tantes...? És significatiu que el suplement d'un diari conservador com *El Mundo* aportés no fa gaire un ampli reportatge sobre la qüestió en aquesta línia. Així doncs, també per a la gent creativa i amb espenta hi ha molta vida per davant. I evidentment no ens trobem al final de la història.

Després del Modernisme en el tombant de segle, procliu a les efervescències «espontànies» —recordeu, per exemple, la teoria maragalliana de la «paraula viva»— i a l'exaltació de la natura, tòpics plenament romàntics, apareix un altre moviment artístic i literari que porta aquests postulats a l'extrem: calia fer *tabula rasa* amb la tradició, amb qualsevol tradició, fins i tot amb les pròpies paraules del llenguatge natural, carregades d'història i de mil resonàncies semàntiques. I s'anomenaren Dadà, perquè els semblava que així s'identificaven amb el balbuçig dels nadons, impol·luts encara de qualsevol adherència cultural. El menyspreu romàntic de la tradició no podia dur-se més lluny. Era fins i tot una qüestió de militància; per això el dadanisme i els innombrables ismes derivats seus són coneguts com l'Avantguardisme.

ALTERNATIVES

En avant, les aportacions de l'Avantguardisme s'han acceptat en general com un llegat més de la tradició. En realitat no podia ser d'una altra manera, perquè després del Dadà qualsevol intent de trencament radical ja forma part de la tradició. Reproduiré ací unes línies d'un poeta i assagista català d'ara mateix, Carles Hac Mor, que són un bon diagnòstic de la dialèctica tradició i modernitat en el moment artístic i literari en què ens trobem:

L'actitud veritablement avantguardista és no fer cas de cap tradició ni de cap actitud i no fer cas ni tan sols d'això que acabem de dir. [...] Anem coixos i no tenim crossets. Si anem coixos, però, és perquè ens pensem que necessitem crossets. Si no pensem en cap crossa, resulta que ja no anem coixos. [...] Amb l'actitud i prou ningú no va enlloc. I a on volem anar? Enlloc. I ara sí: a partir d'aquesta darrera resposta ja comencem a caminar, no gens coixos, cap enlloc. I tot gràcies al llegat de les avantguardes, que ens és imprescindible per no anar pel món com a fotocòpies de fotocòpies.

Crec que, malgrat l'entrellat metafòric, el text d'Hac Mor és clar. Tanmateix, vull cridar l'atenció sobre l'alternativa a l'Avantguardisme que ens ha presentat: «Anar pel món com a fotocòpies de fotocòpies.» En efecte, una vegada més mitjançant la metàfora, l'autor de forma sintètica posa el dit allà on cou: la representació del món com a simulacre, segurament la característica més general de l'art i la literatura en les darreres dècades. ¿I no és tot just allò que els grans autors han defugit des de sempre, com hem

comentat en el cas de Virgili? De fet, la manca de contacte directe amb la realitat ha convertit la literatura en metaliteratura i l'art igualment en tema de si mateix.

Al fons del fons, aquest tipus de productes, qualificats per la crítica de post-moderns, responen també com el dadaisme a la desconfiança en les possibilitats del llenguatge. Gran part de filosofia del segle XX gira al voltant d'aquesta qüestió. Hans-Georg Gadamer, un dels filòsofs de més empremta, s'ha referit a «la virtualitat conceptual i intuïtiva del llenguatge dins del qual vivim». I ho explica així:

L'aprenentatge d'idiomes estrangers i fins i tot l'aprenentatge de la parla per l'infant no signifiquen la simple assimilació de recursos de l'enteniment. Aquest aprenentatge representa, més aviat, una espècie de pre-esquematització de l'experiència possible i la seua primera adquisició. El coneixement d'una llengua és un camí per al coneixement del món.

I amb un determinat llenguatge participem d'unes tradicions fins al punt que, segons el mateix autor,

aquestes no són una esfera parcial de la nostra experiència del món ni una tradició cultural que consta només de textos i monuments i que transmet un sentit expressat lingüísticament i documentat històricament. És el món mateix el que percebem en comú.

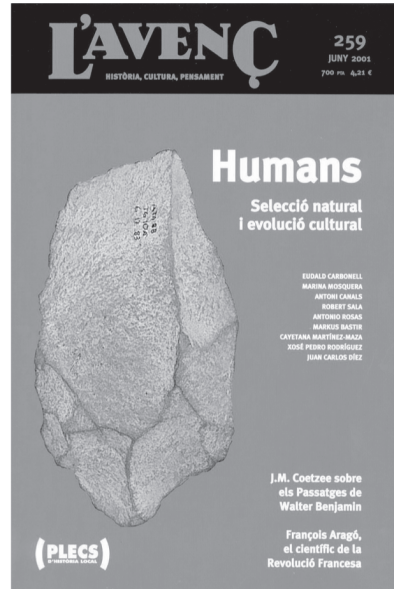
Un món i una percepció, afegiria jo, en canvi ininterromput.

El 1960, Paul Celan deia: «¿És tal vegada la novetat dels poemes que s'escriuen avui precisament això: que s'hi intente

amb tota claredat que aqueixes dates resten en el record?» I quan Celan deia «aqueixes dates» pensava en «totes les nostres dates». I jo em demane: ¿És que no ha estat així des de sempre?, ¿no ha estat aquest des de sempre el sentit últim de la literatura? El 1907, Unamuno havia dit: «¿No es la poesía, en cierto respecto, la eternización de la momentaneidad?» Es tracta, tanmateix, d'un temps viscut; per això Celan es referia a «la configuració del llenguatge singular d'un individu, i, segons el seu ésser més íntim, present, presència.» Més explícit, vegeu el que Goethe recomanava a Eckermann el 1823:

Mentre no transcendim del que és general, tothom pot imitar-nos; però en el camí del que és particular ningú no ens pot seguir. Per què? Perquè els altres no ho han viscut. [...] I, a més, posi sempre sota cada poesia la data en què va ser escrita. [...] Les composicions poètiques són una mena de diari de la nostra vida. I això no és pas un valor negligible.

En definitiva, el retorn a la puresa dels orígens fóra retrobar les Muses i redescobrir el verb essencial. Altrament, la tradició és un llast que ens impedeix el vol. Convé assumir-la, doncs, com un bé o com un trauma, però en qualsevol cas no ignorar-la si no volem que ens traesca. Sobretot cal adoptar una actitud d'obertura i confiança a partir de la realitat que ens ha tocat de viure, perquè la veritat de l'art i de la poesia roman tothora esperant-nos. Ni les paraules necessàries ni el confús laberint són nous. Ni és possible dir sense innovar. □



L'EVOLUCIÓ DE L'HOME

Els membres de l'Equip d'Excavació i Recerca dels jaciments de la serra d'Atapuerca, passen revista a les claus naturals, biològiques, tecnològiques, socioeconòmiques i cognitives per reconèixer els trets més definitoris de la nostra evolució.

A més, la popularització de la ciència i les memòries de François Aragó, un record a Walter Benjamin, l'art del moment, la Girona del segle XX en imatges, novetats, llibres, notícies, agenda i un monogràfic sobre les terres de la Catalunya nord a l'Edat Mitjana en els Plecs d'Història Local.

En preparació

juliol/agost 260	setembre 261
ITÀLIA PRÒXIMA	ENSENYAMENT DE LA HISTÒRIA

L'Avenç - venda en llibreries i per subscripció
08007 Barcelona - 93 488 34 82
avenc@retemail.es - <http://www.lavenc.com>

Nacionalisme

PRESENTACIÓ

Recollim ací un conjunt de treballs relacionats amb el tema genèric del «nacionalisme» amb l'objectiu d'aportar materials ben diferenciats per a mostrar la complexitat d'un fenomen sociopolític de múltiples dimensions. D'entrada cal fer la precisió que molt sovint es barregen, en les consideracions d'aquest tipus, disquisicions d'un ordre molt distint, tot i que òbviamment interrelacionades, en la mesura que les indagacions sobre l'origen i naturalesa de les nacions, del fet nacional, solen comportar, explícitament o implícita, així mateix anàlisis i reflexions sobre el nacionalisme com a força política i com a ideologia. Però són qüestions diferents i cal tenir-ho present. En els textos ací publicats s'hi trobarà una diversitat de plantejaments i de perspectives, començant per una anàlisi in extenso d'un dels enfocaments teòrics més influents sobre la nació i el nacionalisme, com és el d'Ernest Gellner, així com una panoràmica de les teories sobre el nacionalisme. Però també s'aborden alguns perfils molt actuals i de caire més lligat a la praxi, marcada pels processos de globalització i de qüestionament de les sobirania territorial tradicional. S'inclou així mateix un tractament ampli i crític, informatiu i clarificador, sobre les tendències recents d'un nacionalisme sovint autonegat, però de visibilitat creixent, com és el nacionalisme espanyol, moltes vegades absent en aquesta mena d'estudis sobre qüestions nacionals. L'aproximació acurada a una problemàtica envitricollada, farcida d'equívocs, i que combina aspectes històrics i actuals, teòrics i pràctics, i on conflueixen l'acció social i les idees, és l'objectiu d'aquest dossier.

Ernest Gellner i el nacionalisme

Daniele Conversi

La teoria del nacionalisme d'Ernest Gellner (1925-1995) és considerada generalment entre els estudiosos com un enfocament complet, integral, crític i de gran abast sobre el sorgiment de les nacions i el nacionalisme. En aquest article ens centrem en la seua concepció de l'homogeneïtat cultural com a desenllaç inevitable de la modernitat, particularment de la industrialització.

Gellner afirmava que el nacionalisme era el producte del matrimoni entre l'estat i la cultura, celebrat davant l'altar de la modernitat. Amb el pas de la societat agrària a la societat industrial, la cultura es feia omnipresent.

Tanmateix, només l'estat tenia capacitat per dur a terme aquest programa. Però l'homogeneïtzació promoguda per l'estat, identificada metafòricament com l'Imperi de la «Megalomania», provocava la reacció dels que hi havien estat exclosos o havien fet una opció diferent a l'efecte de protegir la seua cultura pròpia. Aquests darrers estaven destinats a formar els seus propis

moviments nacionals, en els quals una *baixa cultura* és promoguda i transformada en *Alta Cultura*. El seu projecte polític es redefinia com a «Ruritània», el prototip de pàtria nacionalista (potser una al·lusió a la seua Txecoslovàquia natal). En el món homogeneïtzador dels estats-nació, les societats humanes es trobaven davant una cruïlla radical: organitzar-se sobre la base del model de l'estat-nació o perir. Una nació es defineix, així doncs, per la pertinença comuna a una Alta Cultura compartida. Al seu torn, el nacionalisme es defineix «primàriament com un principi segons el qual la unitat política i la nacional han de ser congruents».¹ Ara bé, ¿fins on ha d'arribar aquesta congruència?

Em propose de debatre ací l'argumentació de Gellner, afirmant en canvi que l'homogeneïtzació nacional no era un esdeveniment predestinat i inherent a l'evolució sociotecnològica. Ben al contrari, sovint ha estat sobrer i inútil. Més aviat fou inevitable per causa dels qui volien que ho fos. Fou conseqüència d'un joc de poder, al centre del qual hi havia elits polítiques i l'estat. Per tal de defensar-se del projecte estatal hegemònic, les nacions sense estat hagueren d'organitzar-se sobre la base del mateix principi que l'estat-nació victoriós, raó per la qual hagueren de fer-se nacionalistes.

Daniele Conversi és professor de Ciència Política a la Lincoln University (Regne Unit). Ha publicat un gran nombre de treballs sobre etnicitat i nacionalisme i, entre altres, els llibres *The Basques, the Catalans, and Spain: Alternative Routes to Nationalist Mobilization* (University of Nevada Press, 1997) i *La desintegració de Iugoslàvia* (Afers-Universitat de València, 2000).

IGUALITARISME

El principi subjacent a aquesta mutació és l'*igualitarisme*, que fa de la divisió cultural del treball una impossibilitat pràctica. Més aviat, la mobilitat de masses i el desarrelament dels camperols –l'expulsió dels pagesos de les àrees rurals– produí un nou monstre cultural, l'«home modular», perfectament substituïble i disposat a esdevenir part dels emergents exèrcits forçats de l'industrialisme. Aquesta forma d'allistament forçat és més que una metàfora, per tal com els homes es veien obligats a inserir-se en el nou «ordre del món» sense possibilitat d'oposar-s'hi. Ara: la coerció necessita sempre un mínim de consens per a reeixir en l'assoliment dels seus fins. Aquest consens el forneix la invenció de la nació. El nacionalisme no sols acompanya la modernitat i el desarrelament, també en forneix la màxima racionalització, el més alt principi de legitimació.

Una societat moderna es basa en principis igualitaris. No és simplement que les desigualtats formals o paleses no puguin ja ser «oficialment» tolerades en una societat moderna (com a mínim, *no* en l'àmbit polític), sinó que que, a més, les diferències ètniques o d'un altre tipus s'hi troben revestides amb una significació d'un caràcter negatiu sense precedents. Mentre que la societat agrària recolzava en una divisió vertical absoluta entre una classe alta minúscula i una majoria de desposseïts, amb l'adveniment de l'industrialisme la igualtat esdevé el principi dominant i tot el canvi social s'orienta en aquesta direcció. En conseqüència, el nacionalisme és primàriament un tomb cap a un igualitarisme total (i eventualment totalitari): el seu atractiu interclassista és molt

revelador d'aquesta tendència. Hom pot sintetitzar aquesta lògica abassegadora en l'equació següent: modernitat = industrialisme = dislocació massiva = homogeneïtzació = nacionalisme. L'*ethos* que fonamenta aquest conjunt d'equivalències causals és l'igualitarisme. «La societat moderna té una tendència inherent a implantar dosis molt equitatives d'igualtat quant a l'estil de vida».²

Podem preguntar-nos, de tota manera, per què l'igualitarisme i la homogeneïtzació van de la mà. ¿No hauria estat possible d'assolir l'igualitarisme bo i respectant la diversitat cultural i ètnica? Gellner sembla creure que aquesta possibilitat esdevingué inviable per la pressió de la demanda industrial de força de treball immediatament intercanviable i, doncs, uniforme. Més endavant veurem que l'exèrcit fou l'exemple prototípic d'aquesta força de treball estandarditzada. D'alguna manera Gellner reifica les necessitats de la indústria i hi veu la força primària que alena rere l'ascens de la nació i el nacionalisme, i també rere totes les formes de dislocació massiva que travessen la modernitat. Hi ha ací un tret de fatalisme, i també una propensió cap a enfocaments monocausals. Allò que Gellner no aconsegueix tampoc d'explicar són els efectes perversos i els excessos promoguts per aquesta demanda en el sentit d'una destrucció exorbitant i autonegadora de la diversitat cultural i, doncs, la seua irracionalitat última. ¿Fins a quin punt fou racional tot plegat? Si la homogeneïtzació és equivalent a racionalitat en aquest sentit, aleshores ¿no hi hauria motius per a veure-hi, en la neteja ètnica o en l'Holocaust, per dir-ho així, la quintaessència de la racionalitat i la modernitat?

Gran part de les respostes a aquests interrogants es troben a un assaig altament polèmic de Gellner en forma d'un comentari bibliogràfic a propòsit de Hannah Arendt (1906-1975).³ Ací Gellner reconeix, a partir de l'experiència apocalíptica de la ciutat bàltica de Königsberg, que la modernitat fou una força radicalment destructiva. La ciutat on van nàixer l'universalista alemany Immanuel Kant (1724-1804) i el jueu assimilacionista Moses Mendelssohn (1729-1796) és la ciutat que contemplà la destrucció radical i l'eliminació tant dels alemanys com dels jueus en dues onades successives de «modernització». Königsberg fou anihilada i el seu lloc fou ocupat per una plaça militar avançada russa anomenada Kaliningrad. Res no en va restar dels habitants originals, del seu passat, de la seua cultura. Aquest destí de cataclisme no fou privatiu de Königsberg. Més aviat, el compartí amb un gran nombre de ciutats d'Europa central i oriental on toparen versions oposades del relat il·lustrat. Aquest trauma total i sense precedents havia de produir indefectiblement conseqüències de llarg abast i a llarg termini, així com tota una sèrie d'efectes retardats i inevitables. Però Königsberg, ciutat mare d'aquests dos propagadors dels ideals de la Il·lustració, i també de Hannah Arendt, pot ser considerada així mateix com el símbol terrible i el cementeri final d'aquells mateixos ideals il·lustrats. Gellner, tanmateix, tendeix a fixar-se en la reacció a la Il·lustració, bàsicament en el romanticisme, com a causa primera de la tragèdia alemanya.

El problema essencial de Gellner rau en la confusió entre igualtat i homogeneïtzació. Amb «igualitarisme» fa referència a l'estructura, mentre que amb «homoge-

neïtat» fa referència a la cultura. Tanmateix, no s'està d'assenyalar que, amb la modernitat, «la cultura substitueix les estructures».⁴ Dit d'una altra manera, l'homogeneïtzació massiva substitueix l'estratificació social. Amb això volia significar que una cultura homogènia uniforme esdevé el ciment d'una nova societat en la qual ja no són acceptables les divisions de la jerarquia premoderna. És una mica com comparar taronges i pomes. Les divisions de jerarquia ja no són tolerables perquè han deixat de ser funcionals a l'ordre social. Acceptem per un moment que la modernitat necessita del nacionalisme i a l'inrevés. La qüestió que es planteja tot seguit és: ¿en tenen necessitat, l'una o l'altre, de l'homogeneïtzació? I si així fos, fins a quin punt? La veritat és que el nacionalisme no té a veure unívocament amb l'homogeneïtzació (ni amb cap temptativa d'homogeneïtzar). Hi ha tot un seguit d'estudiosos que no hi veuen cap lligam necessari. Un munt de casos en què la modernitat s'ha esdevingut en absència d'una homogeneïtzació sobreposada suggereix la possibilitat d'un ordre modern que subsisteix i existeix sense el prim adherent que forneix la uniformitat cultural. De més a més, sovint aquesta mena de ciment funciona com un estrat superficial que amaga realitats persistents inserides en els mites i la memòria de caire ètnic.⁵ L'assimilació no condueix a la integració. I la «unitat dins la diferència» ha aportat, tot sovint, una solució molt més viable. Em sembla que, a l'igual que el nacionalisme, l'igualitarisme és la retòrica que subjau al sistema. El fossat entre classes que s'obre com a conseqüència de l'industrialisme en la fase primerenca pot no ser tolerable en una segona fase, però és un

tret característic de tot el procés d'industrialització.

LLENGUA

L'única forma d'estandardització que exigeix, racionalment, una societat moderna és lingüística. Això es deu al fet que la llengua és bàsicament una eina, abans que esdevingués, arribat el cas, objecte de devoció política de masses. Per això hom ha refusat tradicionalment el bilingüisme administratiu al·legant que és impracticable. Si puc fer servir una metàfora pragmaticomecanicista, diria que per fer rutllar un motor només cal combustible d'una sola classe. Si en fem servir de dues classes, pot passar que la màquina s'espantille o fins i tot que explote. Aquesta era, si més no, la justificació que hom adduïa a favor del monolingüisme induït a través de l'estat.

La politització i «sentimentalització» de la llengua és un fenomen específicament modern.⁶ Certament, Gian Battista Vico (1668-1744) ja va preveure el valor no-instrumental de la llengua, com altres ho havien fet abans que ell.⁷ Tanmateix, quant a això, l'exemple únic de Suïssa (i uns quants casos més recents) demostra que l'homogeneïtat lingüística no és cap prerrequisit de la modernitat, ni del nacionalisme. Però el cas de Suïssa (i uns quants més) és notori perquè es troba totalment absent de les conjeitures de Gellner.⁸ L'enfocament gellnerià, en canvi, és decisivament «glotocèntric»: «La llengua és l'eina de treball pels intel·lectuals humanistes, però és molt més que això. La llengua és, com va veure Vico, més que una eina de cultura, és cultura. ¿Qui, que

no hagués sentit parlar de l'amor, amaria?, preguntava La Rochefoucauld».⁹ Així, Gellner segueix la tradició txeca, potser eslava i, en general, oriental (incloent-hi l'alemanya), d'identificar llengua i nació. D'altra banda, probablement Gellner estigué influït, els seus anys d'estudiant a Oxford, per la reconsideració de Vico i Johann Gottfried Herder (1744-1803) per Isaiah Berlin.¹⁰

Quan parla de cultura Gellner fa referència, gairebé exclusivament, a la llengua. Per a ser precisos, fa servir el concepte de *High Culture*. Què és això? És una cultura escrita, impersonal, no contextual, susceptible de ser imposada homogèniament al conjunt de la població a través d'un sistema educatiu uniforme. S'hi tracta d'una «cultura de jardí», cultivada, diferent del que en seria el terme oposat, «salvatge».¹¹ Es basa en un codi elaborat i en un personal especialitzat i institucions d'aprenentatge. Ha de ser abstracta, compartida i normativa.¹² En altres paraules, lligada a normes i vehicle de normes. Ha de considerar-se a si mateixa ensems «el model del comportament humà»¹³ i ha de ser «medi i instrument d'un sistema industrial viable» conformat per destreses formals i «articulat en un llenguatge definit».¹⁴

L'elecció d'aquest terme, ¿indica alguna mena de conformitat amb els supòsits elitistes dels constructors de nacions? ¿Menysprea Gellner la pluralitat de cultures locals i rurals? ¿Assumeix el compromís modernitzador nacionalista i voldria substituir-les per una cultura de masses «purificada», plana, uniforme? Finalment, ¿no se n'adona, Gellner, de l'ús potencialment valoratiu del concepte d'Alta Cultura? No és aquest el cas: fóra una actitud paradoxal

en un antropòleg òbviament ben assabentat de les moltes definicions de cultura existents, de les quals aquesta, l'Alta Cultura, tan sols n'és la forma més visible, formalitzada i oficial. L'ús que fa Gellner del terme Alta Cultura no és valoratiu ni programàtic, puix que el fa servir només per a descriure un fet i retratar un esdeveniment que fa època. Gellner no sols és totalment conscient de les possibilitats més àmplies de definició de la cultura, sinó que és autor d'estudis de gran vàlua sobre la força i el significat de la tradició popular i ha analitzat les relacions entre l'escripturalisme o Alta Cultura i la cultura dels pagesos analfabets, especialment en les seues obres sobre l'islam.¹⁵ Tot i que Gellner no cau gairebé mai en un instrumentalisme «vulgar», el cas és que la cultura constitueix, òbviament, un mecanisme obligatori per a les elits polítiques modernes. Tot això condueix al sorgiment de l'*home modular*, «capaç de dur a terme tasques molt diversificades en el mateix idioma cultural general».¹⁶

L'experiència hongaresa bé pot servir d'exemple pel que fa a totes aquestes tendències. Tots els grans dirigents nacionalistes, els intel·lectuals i els artistes i, evidentment, els poetes, de Lajos Kossuth (1802-1894) a Sándor Petöfi (1823-1849), insistien en la centralitat de la llengua com a quintaessència de l'hongaritat.¹⁷ En conseqüència, quan el credo nacionalista s'estengué entre les masses, ningú no podia sostreure's a la pressió constant i quotidiana a favor de la magiarització.¹⁸ Des d'aleshores, tots els no hongaresoparlants eren vistos amb recel, i eren marginats o, si de cas, assimilats. Això menà a una situació d'«entrada» *versus* «eixida». L'«entrada» volia dir assimilació,

en absència de la qual l'única altra alternativa possible hi era l'«eixida». La majoria dels habitants d'Hongria foren, doncs, magiaritzats, i esdevingueren estrictament monolingües. Els esforços nacionalistes foren certament agosarats a l'hora de transformar Hongria en una nació europea «com cal». Els bulevards de Budapest imitaven sense recança els Camps Elisis de París i el Palau Kossuth, seu del Parlament, fou concebut com una rèplica massa evident de Westminster. Tot això es va fer en nom de l'essència vertadera de la nació, que era òbviament un projecte modernista, etnicista i exclusivista. El mateix destí havien de tenir Berlín i moltes altres capitals d'Europa oriental. Les avingudes de tipus francès i la planificació urbana «racional» evocaven bastant més la *grandeur* jacobina que no qualsevol recialla de cultura *folk*. A l'est, les capitals recentment «nacionalitzades», així com la resta de grans ciutats, foren reconstruïdes segons el model de París, de Londres i àdhuc de Viena. Molt rarament, si és que n'hi hagué cap cas, foren projectades sobre la base de les Ruritànies indígenes. D'Ankara a Moscou, d'Istambul a Madrid, hom tombà barris sencers de les ciutats velles, sovint els més genuïns, autòctons, producte d'una evolució endògena, i foren substituïts per models importats, designats tot seguit com a «nacionals» i que assumiren *ipso facto* un caràcter «nacional». Molts artistes i estudiosos, com Béla Bartók (1881-1945), consagraren la seua vida a la preservació d'aspectes seleccionats de la cultura hongaresa. De fet, n'estaven fent temes pròpiament europeus, l'impacte popular dels quals és força discutible.¹⁹ Bartók, realment, transformà la música popular en música de cambra, adaptant *czards* i

horas per a orquestra, quartets de corda, solos de piano, música escènica, sonates de violí, cors a capel·la i una òpera. Fou tot plegat un intent remarcable de traduir la baixa en Alta Cultura, fent-la agradable, si no fàcil de pair, per als públics d'Europa. La sinceritat de les intencions de Bartók és inqüestionable i ell mateix no va dubtar de vegades a abillar-se amb el vestit «nacional».²⁰ Però el modernisme lingüístic superà amb escreix tots aquests somnis. La llengua, el bastió de la nacionalitat, no sols resistia, sinó que fou virtualment imposada a tota la població a través de l'assimilació radical ordenada des del seu si.²¹ Al mateix temps, la major part de la resta de trets propis de la cultura popular foren, simplement, foragitats del mapa de l'hongaritat quintaessencial. Tot això dóna prova de la superficialitat i la misèria del nacionalisme lingüístic quan empenta la gent cap a la província grisa de l'homogeneïtat.

HOMOGENEÏTAT, AUTODESTRUCCIÓ I GUERRA

Considerarem ara de quina manera el totalitarisme, la guerra i el bel·licisme esdevingueren el corol·lari final, el producte, d'aquesta mena de propensió homogeneïtzadora. Gellner al·ludeix a aquesta possibilitat amb la seua divisió de l'impuls nacionalista en quatre zones de temps, seguint quatre etapes.²² Tanmateix, no anà gaire enllà.

Hem esmentat adès el sorgiment de l'*home modular* com a producte final de la industrialització. Però, ¿per ventura no ens recorda el soldat perfecte aquesta descripció dels *homunculi* massivament produïts? No hi ha res de més estandarditzat i

homogeneïtzat que l'exèrcit modern basat en la conscripció. De fet, es podria al·ludir al pas de l'edat mitjana a la modernitat metafòricament com la transició de la xurma de l'*Armata Brancaleone* a les Waffen SS i a les tropes d'assalt alemanyes.

A més, l'objectiu de l'homogeneïtzació és el control social i individual: si es pot homogeneïtzar tota una població, és més fàcil suprimir-la, contenir-la i dominar-la, perquè els elements revoltats o dissidents són mantinguts a ratlla o simplement se'ls fa fora. Allò que fa quallar la més gran maquinària de mort de la història, o sia, l'estat modern, és, d'alguna manera, la imposició des de dalt d'una cultura comuna i no tant el sorgiment espontani i inevitable d'aquesta com a resultat de la modernitat.²³ Tant el socialisme com el nacionalisme eren, de fet, ideologies centrades en l'estat. L'una i l'altra derivaven sobretot del hegelianisme i de la idolatria de Hegel envers l'estat. Mentre que la pluralitat cultural inclou i protegeix la individualitat, l'estandardització massiva dels comportaments l'anihila. Els individus homogeneïtzats, substituïbles i desproveïts de la seua individualitat, estan llestos per a ser sacrificats per a qualsevol propòsit.

De fet, si es considera la pulsio cap a l'homogeneïtat cultural total, i doncs cap a la depuració ètnica i racial, com un tret bàsic de la modernitat, aleshores l'oceà que separa 1789 (o 1848) de la *Kristallnacht* pot ben bé no ser més que un rierol. Una vegada els éssers humans esdevenen aptes per a l'Alta Cultura estandarditzada i homogènia, com a massa uniforme i intercanviable, el pas que cal fer per a transformar-los en carn de canó barata per als nous exèrcits basats en el servei

obligatori és absolutament petit. És el pas que es féu amb la *levée en masse* de la Revolució francesa l'agost de 1793. La reintroducció del servei d'armes obligatori pels nazis el 1935 és inconcebible sense la insistència prèvia en la unitat de sang, llengua i destí del *Volk* alemany en procés d'homogeneïtzació. L'ascens del «subjecte» uniforme, assimilat i desarrelat preparà directament el camí cap a totes les grans tragèdies generades pels homes en aquest segle.²⁴ Roman Szporluk remarca, amb raó, que «el sistema [de Gellner], la seua gran visió de la transformació científica i industrial global, no deixa lloc a la possibilitat d'Auschwitz, ni del Gulag, i no pretén de tenir cap explicació *ex post* d'aquesta mena de fets».²⁵

No cal dir que el que s'acaba d'exposar és vàlid també per al nacionalisme i la globalització. Per descomptat, un món globalitzat de mutants homogeneïtzats i replicants intercanviables seria un món llest per a establir-hi un control global.

La relació entre nacionalisme i feixisme ha estat explorada per molts autors. El feixisme ha estat considerat sovint una forma totalitària del nacionalisme. Mentre que molts estudiosos coincideixen en què tots dos comparteixen força més coses que la mera simbologia,²⁶ d'altres subratllen la necessitat de distingir entre l'un i l'altre.²⁷ Jo m'incline, més aviat, a veure el feixisme i el nazisme com a manifestacions específiques del nacionalisme modern. Alhora, tots dos poden ser considerats com a productes de la Il·lustració. Aquest és un llegat que comparteixen amb el socialisme i el comunisme. Ernst Cassirer (1874-1945) afirmava que els dos grans brots de la Il·lustració s'enfrontaren a Stalingrad.²⁸ L'Escola de Frankfurt, per la seua banda,

ha destacat com el projecte il·lustrat pot ser considerat, en darrer terme, responsable de les cambres de gas. Max Horkheimer (1895-1973) afirmava que calia buscar les arrels del totalitarisme, particularment del nazisme, en l'«ordre generat en 1789».²⁹ Com Hannah Arendt, Zygmunt Bauman ha assenyalat també l'associació que hi ha entre la modernitat i la major tragèdia ètnica de la nostra època, l'Holocaust.³⁰ Tant si identifiquem enterament la modernitat amb l'esfera filosòfica (la Il·lustració), la política (la Revolució francesa), l'econòmica (l'ascens de la burgesia), la científica (el darwinisme) o la tecnològica (la revolució industrial), podem trobar cadascuna d'aquestes ben representada pel nazisme. Aquest, de fet, és impensable sense o al marge de la modernitat i pot ser considerat com l'etapa culminant de cadascuna d'aquestes esferes. El nazisme tenia molt a veure amb l'embranchida del centralisme i la idolatria de l'estat d'inspiració jacobina, amb la protecció dels interessos burgesos, amb la difusió de la lògica de la supervivència dels més aptes, i amb la industrialització massiva. Quant a l'esfera politicofilosòfica, tots els pares fundadors del nacionalisme alemany (de Johann Gottlieb Fichte en avant) foren de joves jacobins fanàtics i, doncs, importadors fervents dels ideals revolucionaris francesos.

Aquestes reflexions tan importants no fan gairebé acte de presència als escrits de Gellner, tret de poques excepcions. Per exemple, al breu assaig sobre Hannah Arendt sembla mostrar-se d'acord amb Cassirer en què l'eliminació dels jueus i d'altres minories fou «producte de dos moviments i sistemes polítics que eren, sense embuts, fruits directes o per reacció

de la Il·lustració mateixa...».³¹ Però en un altre paràgraf Gellner afirma que fou la reacció contra la Il·lustració, més que no pas aquesta, allò que menà a les cambres de gas. Això contradiu tota l'explicació gellneriana del sorgiment de les nacions i el nacionalisme com a forces estructurals inevitables i independents de l'impacte de les idees. Quan afirma que les idees romàntiques foren, d'alguna manera, responsables del sorgiment del nazisme, s'aparta de la seua pròpia teoria funcionalista del nacionalisme, la nega. Una eixida possible és de considerar el nazisme com un fenomen que no té res a veure amb el nacionalisme i que, per alguna força misteriosa, estava lligat més a les idees que al canvi estructural. Però sabem que aquest no era precisament el cas, perquè Gellner considerava el nazisme com el quart i culminant estadi de l'expansió nacionalista. D'aquest en deia «l'època de la neteja ètnica» i la «guerra total», que seguia l'estadi del «nacionalisme triomfant i autodestructiu» de l'època entre 1918 i l'adveniment de Hitler i Stalin.³²

D'altra banda, Gellner és un bon exponent de l'enfocament *homeostàtic* en les ciències socials, és a dir, la visió que contempla el canvi social com a reacció davant esdeveniments específics.³³ Segons aquest diagnòstic el nacionalisme és una reacció societal, gairebé orgànica, davant l'adveniment de la modernitat i l'estat. En conseqüència, és del tot coherent i congruent de veure el nazisme com una *reacció* a la Il·lustració. El problema, no gens irrellevant, hi és que així Gellner capitula davant enfocaments generats per la història de les idees.

El segle xx pot ser descrit amb precisió com el segle de les guerres massives i del

genocidi. Mai abans les matances en massa s'havien produït en una escala tan vasta i en períodes tan breus. La modernitat ha covat tota mena de canvis, incloent-hi alteracions abruptes i catastròfiques de la situació de la humanitat. Alguns hi han vist el resultat de la disponibilitat de la tecnologia de la destrucció massiva, més que no dels mals de la modernitat *per se*. D'altres han destacat que hom pot detectar les arrels de la perversitat en la idea mateixa de la modernitat, o potser d'una versió maldestra d'aquesta, com diria Gellner. Aquest ha estat, sens dubte, el segle de l'homogeneïtzació cultural i de la destrucció de cultures locals, i també de l'entorn natural. Alhora, ha estat l'època del nacionalisme. És doncs sorprenent que, fins ara, hom no haja indagat en l'existència de correlacions sistemàtiques entre totes tres coses. El filòsof social de la homogeneïtat cultural i del nacionalisme per antonomàsia, Ernest Gellner, va fugir d'estudi davant aquesta comesa acadèmica.

¿Quin és el judici global de Gellner quant a la modernitat *per se*? La modernitat no és vista ni com un mal ni com un bé intrínsec, sinó com *la* condició humana present, en la qual tots hi estem embolicats, implicats i immersos. Qualsevol intent de fugir d'aquesta implicació és fútil. La modernitat és vista com un esdeveniment i prou, que depassa el control humà, tot i que és producte d'accions humanes. Així, doncs, Gellner no era un *aficionado* de la modernitat. Si Gellner no era un boig (*mad*) de la modernitat, en canvi MAD era la seua caracterització i certesa quant a la *Mutually Assured Destruction* (Destrució Mútuament Assegurada) que havia deparat la tecnologia, la més moder-

na de les condicions modernes.³⁴ La proliferació d'armes nuclears durant la Guerra Freda i, posteriorment, l'expansió als països del Tercer Món, feien de tot el planeta un lloc perillós. Gellner veia també la modernitat com a generadora de tota mena de contradiccions. Com Karl Popper, criticava els excessos del lliure mercat. Al·ludint al risc imminent de catàstrofe ecològica, afirmava que les forces del mercat lliure i sense traves només podien accelerar el desastre final de la humanitat.

MULTICULTURALISME

En aquest punt cal subratllar la relació que hi ha entre la pluralitat cultural, la fragmentació sociopolítica i la guerra exterior. Sens dubte, la *fragmentació* sociopolítica implica inestabilitat i aquesta invita a l'autocràcia. El problema amb el nacionalisme del corrent principal és que identifica fragmentació amb pluralisme sociopolític i, notablement, amb *pluralisme* cultural. Les societats plurals són considerades invariablement fragmentades i, doncs, més difícils de governar. Com veurem, aquesta fou la major inexactitud i equivocació de Stuart Mill. Si no hi ha instruments o esforços per construir consens, el pluralisme cultural i la fragmentació sociopolítica poden, certament, encavalcarse. Ara bé, el consens pot ser assolit amb o sense pluralitat cultural (tot i que, generalment no en situacions de fragmentació sociopolítica).

Un altre problema rau en la confusió entre pluralisme *sociopolític* i pluralisme *cultural*.³⁵ Però s'hi tracta de fenòmens molt diferents. Pot haver-hi unitat política al si d'una societat altament plural.

D'aquesta manera, l'economista colonial John S. Furnivall considerava una «societat plural» aquella en què «la gent sols es troba al mercat».³⁶ M. G. Smith, per la seua banda, seguia per aquest mateix camí quan parlava del Carib com una societat en què grups culturalment diversos «es barregen però no es combinen».³⁷ En aquest tipus de societat, l'equilibri es manté per un mercat de treball fraccionat en què els individus són ubicats en nínxols econòmics específics que poden ser utilitzats per a preservar la seua cultura, mentre que un únic grup ètnic domina políticament. Frederick Barth destacava també les múltiples maneres en què els grups poden coexistir i acomodar-se a estructures sociopolítiques sobreposades alhora que mantenen la seua especificitat diferencial i els límits que els separen dels altres.³⁸

Els imperis són exemples clàssics de la situació en què un grup, sovint una minoria, domina tot permetent l'expressió d'un ampli ventall de diversitat cultural.³⁹ La coerció és sovint sobrerera en aquestes circumstàncies, per bé que l'aplicació de la llei ha de servir de coherència i ha de ser permanent. Una situació semblant apareix a les societats d'immigració, no pàtries originàries, contemporànies, caracteritzades pel moviment internacional de treballadors i comerciants. Antropòlegs socials com Bronislaw Malinowski (1884-1942) han assenyalat precisament que el mètode de govern britànic, basat en l'autonomia relativa (*Indirect Rule*), era una garantia de pau i estabilitat justament perquè tolerava la diversitat. Al seu darrer escrit, *Freedom and Civilization* (1944), Malinowski s'adheria al llegat centreeuropeu d'«autonomia cultural» com un intent (mai no aplicat plenament) de reconèixer i protegir les

diferències culturals al si de l'ordre polític existent. Això no era simplement una forma elegant de refusar tant el nacionalisme com el cosmopolitisme. El mateix Gellner «redescobria» al seu llibre pòstum el darrer escrit de Malinowski i afirmava que contenia idees que podien ser de gran valor per als polítics d'àrees afligides pel conflicte ètnic.⁴⁰

És del tot possible postular l'existència de societats on «la gent sols es troba al mercat», com deia Furnivall. Aquesta és la mena de societat que, de fet, ha prevalgut al llarg de tota la història humana abans de l'adveniment del nacionalisme homogeneïtzador. Cal que ens preguntem, doncs, perquè s'ha produït, de la Il·lustració i la Revolució francesa ençà, si més no, aquesta urgència sobrada de crear entitats homogènies en les quals l'estat i la nació han de coincidir per tal que no col·lisionen. Aquesta actitud fou assumida per demòcrates liberals i passà a les teories polítiques i sociològiques. Més endavant veurem la posició de John Stuart Mill sobre aquesta qüestió. En sociologia, corrents modernistes com l'Escola de Chicago (que estudiava les relacions racials), han argumentat clàssicament que quan grups diferents es troben, automàticament hi sorgeix la competició. Això mena a un cicle inevitable de competició, ajust i assimilació que anuncia l'erosió i eliminació de les diferències culturals. Tanmateix, la major part de les observacions de Robert Park i els seus col·legues es referien a societats d'immigració i, particularment, als Estats Units.

Cap imperi multicultural està predeterminat *ipso facto* a caure. Els imperis cauen, però no perquè siguin multinacionals. Per exemple, el mite segons el qual l'imperi

dels Habsburg estava *destinat* a la desintegració per influx dels nacionalismes insatsfets que contenia és deutor, en gran part, de la propaganda nacionalista, sovint represa pels estudiosos i acadèmics internacionals. En contrast amb això, François Fétjò ha sostingut que caldria considerar com una causa molt més probable de la seua desintegració una conspiració internacional antihabsburguiana en suport dels nacionalismes abocats a una depuració ètnica.⁴¹ No hi ha cap mecanisme inevitable i prefigurat de desintegració de les entitats polítiques multiètniques, incloent-hi els imperis dels Romanov i otomà.

Contràriament, el multiculturalisme ha estat la situació normal al llarg de la història de la humanitat, sense que ni tan sols fos necessari de formular o fer servir un concepte com aquest. Si més no, fou així abans de l'adveniment de les dues forces més poderoses de destrucció de nacions: el nacionalisme i la globalització. Com reconeixia Gellner, totes les entitats polítiques antigues eren culturalment i ètnicament plurals. L'Antiguitat, i particularment la Roma antiga, ha estat designada abusivament per nacionalistes de tota mena com a «marc» de referència «cívica» per a la moderna construcció de la nació. Però la realitat original no s'ajusta gaire a l'ideal *post facto*. Roma era una *polis* multiètnica en la qual podien arrelar totes les formes culturals, i particularment religioses, per bé que sotmeses esporàdicament a episodis de repressió estatal. Els cultes mistèrics, com ara els cultes de Bacus i Dionís, es desenvoluparen al costat dels apol·linis i d'altres tendències més castigades.⁴² Les creences greco-orientals florien a la vora de tot un ventall de «denominacions» ro-

mano-occidentals.⁴³ El culte de Bacus es difongué a Itàlia a l'entorn del segle II aC fins que fou esclafat per les autoritats el 186 aC, tot i que no se n'aconseguí l'erradicació.⁴⁴ Una gran quantitat de creences, sectes i ritus «importats» proliferaven a la ciutat, com el culte d'Isis, procedent d'Egipte, o el mitraisme, procedent d'Índia i Pèrsia, via Àsia Menor.⁴⁵ El pretès caràcter «cívic» de l'antiga *polis* romana reia, en realitat, en el seu caràcter multiètnic i multireligiós, fins que el darrer fou desmantellat amb l'adveniment del cristianisme.

En els seus darrers escrits Gellner avançava algunes tímides prescripcions en la possible direcció del multiculturalisme.⁴⁶ No obstant, el seu consell tenia a veure només amb l'esfera cultural, no mai amb la política. En paraules de John Hall, «l'esperança [de Gellner] que es permetés la florida de les cultures diferenciades no minvava la seua insistència en què el poder havia de romandre políticament centralitzat».⁴⁷ En aquest punt Gellner era un exponent del llegat habsburguà d'autonomia cultural, que evocava, alhora que es mirava amb simpatia també el sistema otomà dels *millet*. Però Gellner no esmenta les obres d'Otto Bauer i dels austromarxistes, potser perquè pertanyien a un camp antagonista (el socialista). A les seues notes, ràpides i superficials, sobre Hannah Arendt sembla no adonar-se del llegat marxista d'aquesta, i tampoc del paralelisme existent amb l'enfocament de Bauer. El programa d'autonomia cultural dels austromarxistes podia haver estat més fecund a l'hora de formular els seus preceptes que els punts de vista de Malinowski, però aquest darrer s'ajustava més i millor que aquells a la visió general i a l'horitzó disciplinar de Gellner.

Els sentiments parells de Gellner per Malinowski i Masaryk tenen relació amb aquesta visió. Thomas Masaryk (1850-1937) fou el «filòsof-rei» txec que virà dels valors cristians a l'universalisme racional i finalment al nacionalisme.⁴⁸ Tant Masaryk com Malinowski reflecteixen la fusió entre nacionalisme i cosmopolitisme.⁴⁹ Ambdós promovien una democràcia «amb contingut», més que no com a pur marc formal. Però Masaryk era, per damunt de tot, un patriota txec que el 1918 conduí la seua nació a la victòria enfront dels Habsburg. Tanmateix, l'opinió de Gellner sobre Masaryk sembla sobretot positiva, favorable, i destacava que l'impuls moral de Masaryk, que el menava a redescobrir un passat hussita protodemocràtic per a la nació txeca, «no era un nacionalisme unilateral, que miràs exclusivament cap endins. Més aviat era el contrari».⁵⁰ Bé podria ser que aquesta fos una altra contradicció del pensament gellnerià, tot i que menor.

L'estat no apareix destacat en les explicacions de Gellner. Tampoc en les prescripcions que proposa. L'estat, millor no el toquem. En un altre cas, podria esclatar com una capsa de Pandora. El nacionalisme perifèric és necessàriament perillós i dolent, particularment en el seu vessant orientat a l'estat. Per tant, el sistema d'autonomia cultural que propugna Gellner no toca el nivell polític. No contempla la possibilitat de coexistència de formes superposades de govern, més enllà de la simple autonomia cultural, al si d'una única entitat política. Ara bé, ¿no oblida aquest enfocament les tendències actuals de globalització? Unes tendències que inclouen, cada vegada més, la possibilitat de múltiples nivells de govern dintre d'un únic estat, la qual cosa era anate-

ma per als constructors d'estats al llarg de la major part del segle XX. Com diu Daniel Elazar: «l'existència de més d'un govern en el mateix territori és un fenomen cada cop més comú,... [i reflecteix] les creixents limitacions de la sobirania estatal al segle XX».⁵¹

En això Gellner seguia un manament kantianista. La visió negativa que Kant tenia de l'estat el menava a plantejar-se un sistema de cooperació universal. Tanmateix, l'explicació del nacionalisme que proposa Gellner no deixa de tenir en compte, i centralment, l'estat, per tal com el veu com l'única instància capaç de garantir la protecció a una Alta Cultura. En conseqüència, hi ha una contradicció substancial entre les prescripcions i les interpretacions de Gellner.

John Stuart Mill (1806-1873) afirmava el 1861 que «és en general una condició necessària de les institucions lliures que les fronteres del govern siguin coincidents amb les de la nacionalitat».⁵² Walker Connor observava amb encert que les consideracions de Stuart Mill «responien a la seua por al govern despòtic, puix que pensava que una població multinacional podia facilitar l'autoritarisme, en aplanar el camí a la tècnica de dividir i vèncer usada pels governs».⁵³ Dit d'una altra manera, l'existència de poblacions diferenciades al si d'un estat donaria peu a rivalitats mútues i això permetria a l'estat de concentrar el poder per mitjans no democràtics. Sabem ben bé *a posteriori* que històricament ha passat a l'inrevès: la fragmentació interna ha estat, de fet, negativa per a la democràcia, però no perquè generés com a tal constriccions autoimposades, sinó més aviat perquè l'estat central ha utilitzat precisament l'amenaça de la

fragmentació com una excusa per a fer valer la seua autoritat sense miraments. En comptes de recórrer a «la tècnica de dividir i vèncer», els règims autoritaris i totalitaris simplement centralitzaven el poder a les seues mans. I ho feien normalment invocant l'amenaça per a la sagrada unitat de la pàtria que representaven justament aquelles tendències divisives, separatistes o anàrquiques.

Lord Acton (1843-1902) posava de manifest l'errada de Mill tot argumentant justament el contrari: «que l'autoritarisme el facilita, en realitat, l'homogeneïtat».⁵⁴ Acton tenia raó. Hi ha molts casos en què poblacions homogènies no sofreixen el jou de l'autoritarisme, però l'homogeneïtzació implica l'erosió de les diferències culturals i, per tant, les poblacions no es familiaritzen amb la diversitat. Més encara: s'hi troben incòmodes. Els individus acostumats al contacte exclusiu amb una única varietat d'humanitat al llarg de tota la vida tendeixen a ser exclusivistes. Tendeixen a ser molt més intolerants envers qualsevol forma de diversitat (cultural, biològica, social, ideològica, ambiental). En un entorn homogeneïtzat la sospita i la inseguretat substitueixen l'interès i l'atracció. El contacte constant entre cultures diferents, i no amb una única cultura dominant, és allò que fa les persones tolerants envers les diferències en general, incloent-hi les diferències d'opinió, i per tant els fa resistents a la dictadura. Dit altrament: la democràcia i la diferenciació són indistingibles. De la mateixa manera, el totalitarisme i l'homogeneïtzació són una i la mateixa cosa. Si això és cert, se'n segueix que la preservació de les cultures diferenciades és un element fonamental tant per a la pau mundial com per a la democràcia.

Will Kymlicka ha afirmat que «la suposada necessitat d'una identitat nacional comuna... ha estat reiteradament formulada en la tradició liberal».⁵⁵ Al segle XIX, «l'exigència d'una identitat nacional comuna estigué sovint lligada a la denigració etnocèntrica dels grups nacionals més petits».⁵⁶

La idea de Mill segons la qual les entitats polítiques internament heterogènies són també intrinsecament inestables pot ser vera fins a cert punt, i no en el sentit que Mill li donava. Si és vera, ho és en la forma d'una profecia que s'autocompleix: la inestabilitat i el conflicte prevalen perquè el principi de Mill pot ser invocat per l'estat central per a llançar-se a la repressió i la coerció. El tirans totalitaris i els autòcrates de tot arreu, de fet, han invocat sempre l'axioma de Mill —que l'heterogeneïtat soscava la «salut de la nació». Ha proveït d'una justificació per a esclafar totes les formes de resistència i oposició, i no sols les de caire ètnic.

La inestabilitat pot ser superada per altres mitjans que no siguin d'aprofundir en la construcció de la nació. Més aviat passa que la temptativa de l'estat central (a hores d'ara substituït pel «lliure mercat») d'homogeneïtzar cultures ha provocat tradicionalment la reacció dels líders locals, mobilitzant les poblacions contra l'estat. La construcció nacional des del centre dona lloc a iniciatives reactives de construcció nacional a la perifèria i contra aquest mateix centre.

Es fa palès així que el problema clau és l'efecte d'homogeneïtzació de l'estat nació, com assenyalen un nombre creixent de científics socials, almenys d'ençà de l'aparició de l'obra de Walker Connor.⁵⁷ Mill no se n'adonà que la recerca de l'ho-

mogeneïtat cultural pot dur, i de fet *dugué*, a una inestabilitat interna i internacional molt més gran. No ha estat l'heterogeneïtat *com a tal* el que ha provocat grans tràngols a la humanitat, sinó el refús d'acceptar-la. Ha estat, justament, la idea que hom pot, més encara, que cal, substituir l'heterogeneïtat per l'homogeneïtat allò que ha provocat les més immenses tragèdies al segle XX. Aquesta recerca de l'homogeneïtat ha menat a un refús de la realitat, bescanviada per un somni fal·laç. Ha promogut la fugida del present com un deure sagrat, alhora que legitimava el futur desitjat amb un passat que hom condemnava. I adesiara esdevenia un fantasiieg impracticable.

Anthony D. Smith ha destacat que les nacions no han de ser necessàriament pures, centralitzades i homogènies. Hi ha casos de nacions amb un fort sentit d'identitat nacional, i que tanmateix són decididament, ferotgement, pluralistes i multiètniques. El cas paradigmàtic n'és Suïssa.⁵⁸

Certament, les formes pures d'estat nació (Portugal, Islàndia) rarament, o no mai, s'han vist embolicades en guerres internes o internacionals. Portugal s'ha mantingut al marge de les grans conflagracions europees d'aquest segle. Mantingué una breu guerra colonial cap al 1974 per tal de mantenir a ratlla les seues colònies africanes rebels, però cal dir que amb ben poca convicció.⁵⁹ La història moderna d'Islàndia s'ha caracteritzat, de manera semblant, per una situació permanent de pau i àdhuc el moviment d'independència reeixí sense ni un sol tret.⁶⁰ En tots dos casos pot dir-se que la clau cal cercar-la en l'estabilitat de les fronteres, a la qual contribuïren la distància geogràfica i l'isola-

ment. L'homogeneïtat pot, o no, haver-hi tingut un paper. De tota manera, la «puresa» (o homogeneïtat) interna no hi va ser producte de cap temptativa de centralització forçada. Més aviat els fou atorgada a aquests països com un llegat històric, per les circumstàncies de la seua evolució i sense conflictes dignes d'esment. Hom pot discutir si en el moment de la independència (1640) Portugal era tan homogeni com se'ns presenta avui. En qualsevol cas, tingué molt de temps per a quallar la seua nacionalitat en absència dels mitjans de nacionalització desplegats normalment pels estats nació moderns. La lusitanitat fou producte del flux històric dels esdeveniments, no la culminació de cap objectiu prefixat i planificat d'homogeneïtzació, ni de cap esforç conscient de construcció nacional. Hom pot dir que es troba a les antípodes del model francès, que maldà per imposar l'homogeneïtat a través de la coerció interna i la guerra externa, amb el suport en tots dos casos d'una dosi modesta de consens revolucionari. Islàndia, en canvi, solidificà la seua especificitat cultural i relativa «homogeneïtat» en relació al continent al llarg de segles d'isolament.⁶¹

Finalment, no seria gens difícil refutar l'argument tot al·ludint a una veritat oposada: el país que segons els estàndards internacionals pot ser considerat el més homogeni, en sentit ètnic, del món, Corea (tant la del Nord com la del Sud), ha estat el camp de batalla de nombroses i tràgiques guerres en aquest segle.⁶² A l'inrevés, el país que, segons els mateixos estàndards, pot ser considerat el més heterogeni del món, Tanzània, ha conegut un govern relativament benigne des de la seua creació (1964) i s'ha mantingut lliure de tensions ètniques –i d'una altra mena– de certa

entitat, si més no en comparació amb la major part de la resta de països africans.⁶³

És cert que, ben sovint, els estats multiètnics i culturalment plurals sotmesos a pressions nacionalitzadores implacables es troben en guerra perpètua. L'exemple arquetípic n'és Iraq d'ençà de l'adveniment del règim militar baasista. Com a creació artificial de les aventures colonials britàniques, Iraq és un estat dividit en tres parts (a grans trets: kurd al nord, xiïta a l'est, sunita al sud i a l'oest). Res no fa pensar que aquests tres components fossen intrínsecament incapaços de conviure. Fou, més aviat, el procés forçat de construcció nacional en nom de l'arabització allò que féu estretir les relacions comunals i allunyar els uns dels altres. Fou l'obsessiva insistència de la ideologia baasista en la unitat allò que produí tant la desunió com el règim totalitari de Sadam Hussein.⁶⁴

Països com ara Iraq no podran, ben probablement, assolir ja el consens intern sense establir formes molt àmplies d'autonomia dels seus components. D'altra banda, atès que els grups estan sovint barrejats, fins i tot una solució com l'autonomia territorial pot, arribat el cas, exacerbar els conflictes. Així doncs, es necessita desesperadament una recepta per a la coexistència. I com que aquesta recepta no ha estat trobada encara per les elits polítiques, la norma hi ha estat de preservar la unitat estatal mitjançant la coerció pura i simple.⁶⁵

Sovint les dictadures, les autocràtiques i les totalitàries, justifiquen el seu accés al poder amb la necessitat de «restaurar» l'ordre i fan bandera de la unitat nacional. Però fins les més blindades són conscients de la inestabilitat inherent i la força limitada d'aquesta mena de solucions. La resposta hi és, moltes vegades, una escala

da de la repressió, desencadenant una espiral de terror. La coerció es transforma en paranoia (com en el cas, una vegada més paradigmàtic, de Saddam Hussein). Aquesta inestabilitat permanent induïx moltes vegades els règims a enfortir la seua insostenible legitimació declarant guerres i embarcant-se en conflictes internacionals (Iraq contra Iran, Kuwait i Israel; Sèrbia contra Eslovènia, Croàcia, Bosnia i Kosovo; Somàlia contra Etiòpia; Índia contra Pakistan). D'aquesta manera hom deriva les tensions internes a conflictes internacionals. S'hi tracta d'un procés d'*export-import* conegut en la literatura política com a *externalització* o *guerra diversionista*. La guerra es declara a l'estranger, contra un enemic extern, però a tots els efectes es lliura a l'interior, dins del país. *Externalitzar* vol dir «projectar», treure al món exterior un conflicte que és pròpiament intern. Aquesta mena de recurs és habitual en molts grups autoritaris, dels més petits als més grans, del *gang* urbà a la superpotència imperial. L'externalització es resol, moltes vegades, en la selecció de caps de turc interns i externs, que esdevenen el blanc per antonomàsia de les estratègies de diversió. Dit d'una altra manera, es tracta de desviar l'atenció de les divisions i lluites internes.

Ara bé, ¿pot aconseguir la guerra interna i externa una «solució final» del «problema» de les diferències profundament arrelades i recurrents? En la seua comparació entre el genocidi armeni i l'Holocaust, Robert Melson ha il·lustrat clarament la relació que hi ha entre guerra i genocidi, i entre revolució i genocidi.⁶⁶ Habitualment, els crims més brutals contra la humanitat es cometien durant les guerres i immediatament després d'aquestes o tot

seguit i a conseqüència de revolucions. La major part de les revolucions tenen una fase primerenca de purgues i massacres, el prototip de la qual fou el Terror dels jacobins, d'on deriva, de fet, el terme «terrorisme».

DE PAGESOS A TREBALLADORS- MASSA SUBSTITUÏBLES

La dualitat entre tradició i canvi inspirà a Tom Nairn la caracterització del nacionalisme com el «Janus modern»: una cara mira al passat, l'altra al futur.⁶⁷ La metàfora de Janus es pot aplicar a un altre aspecte rellevant del nacionalisme: l'estat i les elits nacionalistes invocaven les masses, però en realitat els giraven l'esquena, especialment en el cas del pagesos i la població rural. Gellner veu la paradoxa del nacionalisme en què és un discurs articulat en nom d'una *Gemeinschaft* però que serveix per a legitimar una *Gesellschaft*: «la retòrica del nacionalisme té una relació inversa amb la seua realitat social: parla de *Gemeinschaft* però arrela semànticament i sovint fonèticament en una *Gesellschaft* estandarditzada».⁶⁸ Jo hi estic d'acord en el fet que, arribat el cas, la darrera destrueix la primera. En unes altres paraules, la retòrica nacionalista parlava de les glòries del món camperol alhora que accelerava la migració cap a la ciutat, exalçava la figura del pagès però el treia els seus drets bàsics, incloent-hi la capacitat essencial de decidir per si mateix. Oficialment els pagesos eren el cor de la nació, però tot seguit deixaven de tenir una existència autònoma. Si eren la nació, part d'una totalitat col·lectiva sacral, aleshores podien *morir* per la nació simplement perquè això

volia dir que morien per la seua pròpia preservació. És a dir, la lluita per la «nació» era presentada com la lluita per la pròpia supervivència, però en realitat era en defensa de l'estat i l'elit governant.

Però això exigia un esforç enorme de persuasió. Calia proposar arguments molt convincents amb l'ajuda d'historiadors o, segons latituds, de filòlegs o altres erudits. Com ha assenyalat Anthony D. Smith, aquests arguments no podien ser *totalment* fabricats: havien de basar-se en fonaments ètnics sòlids, és a dir, en mites anteriors poderosos i resistents.⁶⁹ Tanmateix, la idea d'un lligam entre els pagesos indefensos i la nació fou magnificada pels intel·lectuals nacionalistes. A través del nacionalisme hom va establir de fet una relació entre els primers i la segona, en benefici exclusiu d'elits urbanes necessitades de mà d'obra.

L'aspiració de «puresa» que hi anava aparellada no es pot veure com la recerca d'una suposada essència no adulterada, no diluïda. Al contrari, era una recerca d'homogeneïtat. El mite i l'objectiu d'aquesta mena d'homogeneïtat aportaria, al seu torn, el grau necessari de consens perquè la màquina de guerra funcionàs «suavement», conduint arribat el cas a les dues guerres mundials. Això requeria, però, un prolongat esforç anterior de construcció nacional i la difusió dels mites nacionalistes a càrrec de persuasors educats, urbans, occidentalitzats. Allò que hom exalçava i glorificava no era la comunitat pagesa isolada, com a tal, sinó més aviat la idea que aquesta comunitat representava i, en el fons, *era* la nació en estat pur. Aquest és el cas particular d'Europa oriental, però s'ha seguit el mateix camí allà on s'ha sobreposat un procés de construcció na-

cional damunt d'un mosaic de diversitat ètnica i cultural.

Per tant, és difícil estar d'acord amb la descripció gellneriana d'un procés qualitativament diferenciat en cinc estadis i quatre «zones de temps», com no siga en un sentit estrictament cronològic.⁷⁰ Bàsicament s'hi tracta del mateix procés repetit via imitació en àrees diferents i amb ritmes distints: a l'Oest s'esdevingué de manera més lenta i potser menys traumàtica; a l'Est la modernitat i l'homogeneïtat foren sobreimposades abruptament i simultània damunt d'un poti-poti de cultures, religions i etnicitats coincidents en un espai compartit. L'experiència *havia* de ser traumàtica i, doncs, *havia* de generar reaccions extremes d'algun tipus. El cataclisme estava prefigurant. Però la inevitabilitat que Gellner assenyalava devia més al sorgiment de l'estat modern i a l'ús sense escrúpols que aquest féu de la ideologia nacionalista que no al canvi tecnològic i a la industrialització.

¿S'hi tractà d'un procés bàsicament no intencional? ¿O fou més aviat el resultat buscat d'activitats prèviament planificades? Un èmfasi excessiu en la darrera hipòtesi ens duria a una visió extremament instrumentalista, gairebé conspirativa. Si mai es va planificar alguna cosa, costa molt d'identificar quina.

Segons Hannah Arendt, el resultat combinat d'aquestes forces letals és la difusió progressiva de l'actitud moderna de *desinterès*:

Allò que distingeix avui les masses de la multitud és el seu desinterès, el desinterès total quant al propi benestar... El desinterès no com a un tret positiu, sinó com a manca: el sentiment que un mateix no

està afectat pels esdeveniments, que podeu ser *substituïts* en qualsevol moment, no importa on, per algun altre... Aquest fenomen de pèrdua radical del jo, aquesta indiferència cínica o fastiguejada amb què les masses avancen cap a la seua pròpia destrucció, és quelcom de completament inesperat... La gent estava perdent el sentit comú i la capacitat de discriminació i alhora patia una pèrdua no menys radical del sentit més elemental de supervivència.⁷¹

Hom pot atribuir aquesta situació de desinterès a la forma particular de modernitat que s'ha configurat com a efecte de la seua fusió amb el nacionalisme. De tota manera, és més característica del segon que no de la primera. De fet, la modernitat, tal com l'hem viscuda, amb prou feines pot ser concebuda sense que hi compareguen certes formes d'anomia destructiva conduents a l'autoanihilament. De fet, amb la fi del nacionalisme i de l'estat nació el desinterès, en aquest sentit, no sols no ha desaparegut, sinó que s'ha generalitzat més i més. La globalització ha substituït el nacionalisme com a vehicle cabdal del desinterès contemporani, fins al punt que la humanitat en conjunt sembla avui predisposada a experimentar una onada sense precedents de destrucció. Evidentment, l'altra cara del desinterès és l'*egoisme*, és a dir, l'egotisme massiu i ètnic. El *sacro egoisme* de l'era feixista ha estat substituït per l'adveniment de la societat globalitzada i *postemocional*, en la qual la sort del nostre veí no-ètnic no ens afecta per a res, com s'ha posat de manifest arran de l'*impasse* bosni.⁷²

En realitat l'actitud de les elits tant orientals com occidentals envers la pagesia ha estat sovint d'un menyspreu descarat.

Els pagesos han estat *la* víctima sacrificial de la modernització. No cal idealitzar la vida camperola per a reconèixer que els pagesos han estat les grans víctimes del trànsit de la societat agrària a la industrial. Això és veritat tant quantitativament –en termes purament demogràfics– com qualitativa, pel refús total dels estils de vida que els fou imposat per la urbanització i la proletarització.

Certament, l'aïllament típic dels pagesos, la desconfiança mútua, l'absència de xarxes de relació i la incapacitat per a organitzar-se com a força definida i unitària han estat factors responsables de molts d'aquests infortunis i desastres. Aquesta incapacitat per a mobilitzar-se en defensa dels seus interessos és allò a què Marx al·ludia quan parlava de l'«idiotisme» de la vida rural, un apel·latiu que han reprès amb desimboltura els crítics de la pagesia. Gran part d'aquesta mena d'argot racista fou manllevat per Marx i Engels de Hegel.⁷³ Dit altrament, com a resultat de la seua incapacitat per a unir-se i organitzar-se, els camperols han estat objecte d'atac sistemàtic per l'estat modern, les màfies locals i els senyors de la guerra. I, en conseqüència, pels intel·lectuals orgànics d'aquests. Certament, han estat marginats pels grans processos nacionalitzadors, i n'han estat les víctimes.

La peripècia dels camperols no ha estat, en bona part, objecte de l'atenció escaient, no sols des del punt de vista de la filosofia moderna, sinó també des de les ciències socials. En aquest darrer cas això es deu, probablement, al fet que aquestes disciplines s'han desenvolupat com a resposta davant la transició a la modernitat. La desfeta ha estat el signe disintitu de gairebé totes les revoltes pageses, fins i

tot abans de l'inici pròpiament dit de l'era moderna: de les *jacqueries* franceses posteriors a 1358 a les guerres carlines a Espanya, del bandolerisme de la Itàlia del sud a les revoltes tribals al Magrib i l'Atlas i el moviment dels boxers a Xenxi i Manxúria el 1900, totes les revoltes pageses acabaren en desfeta. I tot i que en algun moment un èxit casual culminà l'exhibició inicial de forces, com s'esdevingué amb la paradigmàtica revolta pagesa de 1381 contra la capitació a Kent, Essex i East Anglia, habitualment acabaven en fracàs, exemplificat en la persistència d'institucions antipageses com la servitud. Amb la modernitat, fins i tot les ideologies d'orientació més favorable als camperols, com ara el maoisme a Xina, *Sendero Luminoso* a Perú o l'infame Khmer Roig, han estat credos d'origen urbà dirigits per jerarquies occidentalitzats i assimilats i adreçats de fet contra els camperols (o, si més no, contra el nombre important d'aquests que hi discrepaven).

En opinió de Gellner, tota temptativa de recuperar un sentit de *Gemeinschaft* és necessàriament un frau: els països que més han reeixit a nacionalitzar-se són aquells que han aconseguit imposar més efectivament aquest dogma a les seues poblacions. ¿Es pot considerar aquesta com una visió cínica del nacionalisme?

Els renaixements nacionals posteriors a 1848 implicaven una recategorització del món d'acord amb models nous. La modernitat generava devastació i caos. L'ordre hi era una necessitat inapel·lable per tal d'establir, ordenar i imposar la modernització.⁷⁴ El nacionalisme forní aquest nou mecanisme d'ordre a escala europea primer i mundial després. La nació n'esdevingué el material de construcció bàsic.

Entre altres coses, la nació era una forma de categorització i classificació i, per tant, d'ordenació. Per primera vegada la superfície de la terra es dividia racionalment en parcel·les separades, cadascuna de les quals estava legitimada per una mitologia i una cultura nacional. Les mitologies i cultures eren simplement l'adaptació local d'una narració imperativa, internacionalment exigida, obligada. Aquest impuls, que hom n'ha dit sovint en la literatura corresponent *nation-building*, es va revelar a la pràctica *nation-destroying*.⁷⁵ Al mateix temps, cada cultura era normalment trivialitzada i reduïda a la llengua. La cultura popular era massa fragmentària i plural per ajustar-se a aquesta mena de projectes. Per bé que a l'est del Rin el romanticisme forní de vegades el *pathos* emocional inicial, hi hagué ben poc de romàntic en els processos que vingueren després de la independència. Fonamentalment, la construcció estatal burocràtica i els mites romàntics no feren una altra cosa que fornir un marc supremament embellit per a l'acció estatal. L'estat nació mostrava una orientació tecnològica, encara que —com Gellner diria— calia una Alta Cultura per tal de fer-hi d'adherent. El seu nacionalisme servia precisament per amagar l'essència tecnològica i les feixugues pressions i tensions inherents als canvis encetats. Fins i tot podien fer-lo passar per un projecte d'autenticitat i de redescoberta de les arrels.

Però la destrucció nacionalista *de facto* de les diferències locals decretà que sols una Alta Cultura nacional en podia ser l'hereu legítim, esdevenint l'eina operativa del nou Leviatà. Aleshores, tot tipus de minories (i no sols les minories ètniques, sinó tothom que fos considerablement diferent) esdevingueren víctimes potencials.

Gran part de la riquesa cultural i de la pluralitat ètnica d'Europa central fou immolada a l'altar de la unitat nacional. La cultura fou concebuda de forma purament estandarditzada i normativa, mentre que la «baixa cultura» esdevingué l'odiat blanc de tota mena de persecucions. Paradoxalment, l'atac contra el «cosmopolitisme buit» fou part i component de l'atac contra les cultures locals, així com també contra l'individualisme. La retòrica –Gellner *dixit*– no ens ha d'enganyar: en algunes regions i períodes, la baixa cultura fou font ocasional d'inspiració per a les noves elits en formació. Però tan sols a fi i efecte que aquestes mateixes elits la transformaren en una «autèntica» Alta Cultura.

Durant els darrers dos segles les elits han temut les masses, el proletariat urbà abandonat i desesperat, els desposseïts i els que feia poc que s'havien traslladat a les ciutats. En conseqüència promogueren, per tal de «controlar-les», renaixements culturals que normalment encobrien programes d'anihilació cultural. La destrucció de les classes inferiors s'aconseguí a través de l'assimilació, la nacionalització, la guetització, la proletarització i, més recentment, el consum massiu. Això ha caracteritzat tot l'itinerari nacionalista de la modernitat. L'acceptació d'aquesta desolació humana sols podia aconseguir-se mitjançant l'instrument de mobilització retòrica que és el nacionalisme, aquest ídol de doble cara, com Janus, que podia prometre el contrari d'allò que donava, entre altres coses perquè en temps de tribulació tota la culpa pel sofriment podia ser còmodament transferida a l'enemic. Els conflictes nacionals tenen a veure, sobretot, amb la «transferència de culpa». Els líders nacionals poden ser absolts de tota

mena de crims en la mesura que poden imputar qualsevol fracàs o incident als «enemics» de la nació (i de vegades al món tot sencer, com en el cas de l'Alemanya de Hitler i la Sèrbia de Milosevic).

LA CRÍTICA A GELLNER

La gran teoria de Gellner és potser massa abstracta perquè pugui ser aplicada a exemples concrets del nacionalisme contemporani, particularment pel que fa a grups sense estat. Molts autors han al·ludit als perills d'encasellar idees, moviments i conceptes (Tambini, Magas, O'Leary, Smith).⁷⁶ Anthony D. Smith ha remarcat, amb raó, que la industrialització no és un prerrequisit del nacionalisme, car hi ha casos de sorgiment de moviments nacionalistes molt abans de l'adveniment d'aquesta. Esmenta els exemples de Finlàndia, Sèrbia, Irlanda, Mèxic, Japó i molts altres, incloent-hi França i Alemanya.⁷⁷ Aquesta és una crítica acceptada per la majoria d'estudiosos, més que no l'excepció que confirma la regla. L'argument de Smith escomet la suposada modernitat de les nacions, idea que critica tot adduint que hi ha molts casos de nacions i nacionalisme abans de la industrialització.⁷⁸ Gellner mateix hi reconeix l'«excepció» grega.⁷⁹ I esmenta així mateix l'experiència dels kurds, com un cas en què «un nacionalisme modern pot sorgir en una regió on hi sobreviu l'organització tribal», possiblement una reacció davant la imposició destructiva del nacionalisme laic turc.⁸⁰

Mols investigadors han discutit l'esquema temporal d'adeviment del nacionalisme que proposa Gellner. És sabut que Benedict Anderson remarca que les na-

cions aparegueren després del segle XVI amb la invenció de la impremta, a través de la qual aquestes noves comunitats humanes pogueren ser imaginades per primera vegada.⁸¹ Liah Greenfeld situa abans l'inici de la nació moderna, en la revolució anglesa del segle XVI.⁸² Adrian Hastings afirma que les nacions aparegueren amb la traducció de la Bíblia a les llengües vernacles, una operació a través de la qual poblacions senceres foren transformades en «pobles elegits».⁸³ Finalment, John Armstrong fixa l'inici de la nacionalitat en temps més ancestrals, tot vinculant els seus elements fundacionals a la formació de les grans civilitzacions.⁸⁴

Més en general, Damian Tambini assenyala que l'enfocament de Gellner és excessivament genèric, materialista i funcionalista i vol explicar-ho tot en referència a la industrialització.⁸⁵ Per a Tambini l'homogeneïtat no és un prerrequisit de la modernitat. No n'és la causa ni la conseqüència. Així doncs, no hi ha una relació causal entre totes dues.

Liah Greenfeld ha formulat una altra crítica implícita a Gellner.⁸⁶ Mentre que aquest argumenta que la modernitat condueix al nacionalisme, Greenfeld afirma justament el contrari, que el nacionalisme condueix a la modernitat. De fet, segons Greenfeld, la modernitat ni tan sols pot ser concebuda abans de l'adveniment del nacionalisme. Tots dos reconeixen que hi ha un lligam causal entre l'una i l'altre, però l'ordre hi és capgirat. Gellner contempla el nacionalisme com una conseqüència necessària de la modernització. Per a Liah Greenfeld n'és la condició prèvia. Per al primer el nacionalisme és indefugible, per a la segona és necessari. Mentre que Gellner escrigué el seu llibre

amb voluntat de refutar els enfocaments centrats en la història de les idees (particularment el de Kedourie), Greenfeld elaborà el seu estudi, que és extremament detallat, recolzant-se quasi exclusivament en la història de les idees.

El cas contrari és també cert: no foren pas pocs els països que es modernitzaren i industrialitzaren sense necessitat de recórrer al nacionalisme, com no siga que tota forma de simbolisme i d'identitat nacional siga considerada nacionalisme. Hem esmentat el cas de Suïssa. Gran Bretanya ha estat invocada per Greenfeld com la nació prototípica, però el seu nacionalisme és certament *sui generis* i durant la industrialització i l'expansió imperial el nacionalisme, com l'entendem avui, hi tingué un paper més aviat secundari.

Uns altres casos de construcció nacional feble o d'absència de nacionalisme serien Espanya i Portugal fins finals dels anys trenta. No hi ha dubte que Espanya desenvolupà una tendència nacionalista des del període liberal (1812), però mai es llançà a un procés de construcció nacional ple fins que s'hi establí la forma de *Gleichschaltung* específica del règim franquista. La revolta antinapoleònica de 1808, esbombada sovint per la historiografia oficial espanyola com *el* moment fundacional de la consciència nacional dels espanyols, no pot ser considerada nacionalista.⁸⁷ Fou més aviat una reacció homeostàtica davant la irrupció de forces estrangeres i destructores. Com a tal, rarament fou concebuda en termes «nacionals», sinó més bé com una sèrie de rebel·lions locals espontànies i no coordinades.

El nacionalisme legitima la modernització. Crea un clima tolerable en el qual la gent pot justificar l'intolerable, de forma

¿QUÈ ÉS CULTURA?

que els individus poden resistir la «lleugeresa», altrament insuportable, de ser i viure amb la modernització. Però, com sabem, aquesta no n'és l'única conseqüència. L'èmfasi en la nació esdevé insistència en un nou ordre orgànic superior, justificat sovint per la procedència ètnica comuna. La nació, per tant, és concebuda en termes homogenis i orgànics. No és simplement que una llengua comuna estandarditzada siga el requisit perquè la màquina estatal moderna funcione eficientment. És també que, mitjançant la ideologia del nacionalisme d'estat, l'homogeneïtat esdevé un fi en ella mateixa i, arribat el cas, un instrument de poder.

La nació, com en l'inoblidable *España, una, grande y libre*,⁸⁸ esdevé quelcom de reificat com una matèria orgànica, un cos viu, en el qual els individus esdevenen fills i filles de la pàtria, o la mare-pàtria. Alhora, l'estat esdevé l'executor de la modernitat, la màquina implacable que anorrea sense pietat els obstacles «anti-entròpics» que troba en el seu camí; n'és la millor expressió el programa nazi de *Gleichschaltung*.

Aquesta pulsio d'homogeneïtat implica i condueix, com a *ultima ratio*, a una recerca global de *puresa*. El resultat d'aquesta tendència epocal és l'erosió de les diferències socioculturals locals-específiques, substituïdes per una totalitat igualitària homogeneïtzada. A més, si les diferències són vistes com a enemigues de l'estat i la nació, aquests poden esdevenir fàcilment maquinàries genocides i etnocides, l'un com a motor (l'*estat*) i l'altra com a instrument (la *nació*).

Gellner tendeix a confondre llengua, *etnicitat* i *cultura*. Com s'ha dit abans, l'estat modern no pot ser lingüísticament neutral (probablement, cap institució formal pot ser-ho), des del moment que ha de triar un idioma per al funcionament de la seua màquina burocràtica. Tanmateix, *pot* ser ètnicament neutral, i potser també culturalment. Si tradicionalment no ha estat aquest el cas, es deu a l'existència d'un lligam molt fort entre etnicitat i cultura. La debilitat més considerable de l'enfocament de Gellner, que comparteix aquesta superposició conceptual, és probablement l'ús indistint que fa dels dos termes, i la tendència relacionada amb això a equiparar cultura i *llengua*. Òbviament, dir això significa que hem de postular una distinció entre cultura i etnicitat. L'*etnicitat* té a veure amb el llinatge o, millor, amb el llinatge elegit (el llinatge real no té tanta importància com la creença subjectiva respecte d'això). La *cultura*, en canvi, té a veure amb la continuïtat real i objectiva, més que no amb un estatus/essència percebuda. La continuïtat és comuna tant a la cultura com a l'etnicitat. Això, en gran part, origina la confusió entre ambdues. Una cultura ha de fornir continuïtat entre les generacions. Les seues manifestacions i efectes són més tangibles que la biologia o el llinatge. Tanmateix, la cultura evoluciona constantment. En conseqüència, la cultura se situa en el punt d'intersecció o de contacte entre dues dimensions: *continuitat* i *creativitat*. En realitat, una no pot existir sense l'altra.

És clar que, dissortadament, les definicions de cultura són infinites. Els antropòlegs ja ho sabien molt bé, això, i el 1952

Alfred Louis Kroeber (1876-1960) i Clyde Kluckhohn (1905-1960) n'havien identificat gairebé 300.⁸⁹ La situació s'ha fet encara més embolicada amb la gran rellevància que han assolit les mistificacions postmodernes en les ciències socials i humanes. Avui hom associa el terme «cultura» a qualsevol tema o qüestió imaginable. I així es parla de «cultura jove» i de «cultura de la desviació», de la «cultura dels proxenetes» i de la «cultura *hacker*».⁹⁰ Tot plegat són invencions estranyes, per bé que algunes més respectables que altres. Realment, no hi ha una cultura si no es transmet a través de les generacions. El terme cultura, però, s'ha fet tan flexible, tan dúctil, s'ha relativitzat tant, que tendeix a significar-ho tot i no res alhora, la qual cosa és un altre efecte secundari, ben típic, del predomini del discurs postmodern en les ciències socials. D'altra banda, constantment es confon, es barreja i s'identifica amb l'etnicitat. Gellner no és cap excepció en aquest sentit. ¿Per què passa això? Probablement, la continuïtat a través de les generacions dona peu a la confusió.

En l'estudi del nacionalisme hi ha almenys tres definicions de cultura que se superposen constantment: una és la identificació entre *llengua* i cultura, en detriment d'altres elements expressius igualment importants. La segona és la superposició entre cultura i *valors*, una qüestió que certament es pot considerar part integrant de la cultura, per bé que caldria distingir-les per imperatius de la claredat necessària. La tercera té a veure amb la *cultura* en el sentit més ampli i omniabraçador, incloent-hi totes les manifestacions creatives i cultivades (és a dir, transmeses intergeneracionalment) d'un grup particular.

M'atindré estrictament al darrer significat, amb independència de la seua dimensió i de si la cultura en qüestió s'ha traduït en una tradició literària i s'ha formalitzat en un Alt idioma estandarditzat o no.

La cultura, certament, és una empresa social i per tant no pot existir sense o fora d'un context de grup. No hi ha, doncs, una «cultura» limitada a un sol individu, tret de l'activa aportació individual a una cultura o de la influència d'aquesta sobre l'individu. Això no vol dir que la cultura siga antiindividualista. Contràriament a l'etnicitat, la cultura és un concepte obert. Els límits i matisos deriven del fet que fins i tot la més dúctil i oberta de les cultures ha de ser practicada, raó per la qual els qui hi han crescut i s'hi han educat tenen avantatges evidents en termes d'accès i habilitats, domini i competència. Atès que la cultura és un afer intergeneracional, ha de ser transmesa. Per tant, un individu pertany a una cultura particular no tant perquè hi ha nascut sinó, sobretot, si és capaç de transmetre-la a la seua progènie: bé directament, als fills, o bé indirectament, com a artista o intel·lectual.

Per a resumir: la cultura està lligada al grup i deriva del grup. ¿Quin és, però, el grup més significatiu de l'era moderna? La nació, sens dubte. Atès que la nació és la forma moderna suprema, la més rellevant, de grup, se'n segueix que les cultures nacionals en són la variant més significativa a l'era moderna. Amb la modernitat, una cultura es vincula primàriament amb la «seua» nació, i aquesta deriva de l'etnicitat. Vet ací la raó per la qual tots dos conceptes tornen a confondre's.

Per això les cultures més significatives de l'era moderna són les cultures nacionals. Aquesta tendència ha pres formes tan

extremes que s'ha fet difícil de concebre una cultura particular sense que es «nacionalitze», és a dir, sense que el grup que n'és portador (l'ètnia o protonació) esdevinga una nació. L'era moderna, doncs, es caracteritza per una rauxa de creació de cultures nacionals. Quan parle de «crear» no vull dir inventar, sinó adaptar.

L'altra confusió abusiva és entre cultura i *valors*. Això és certament notori en la crítica social de Gellner. Només per citar la darrera de les seues obres, Gellner afirma que «el romanticisme és l'afirmació dels valors agraris... en contextos postagraris en què aquests valors han perdut la seua antiga funció, tot i que poden haver-ne assumit de noves».⁹¹ Heus ací un concepte de cultura que la distingeix clarament de la llengua, i fins i tot de l'etnicitat. En aquest context «cultura» té a veure només amb valors (orientats al passat, en aquest cas) i ja no amb la llengua.

Tanmateix, la crítica més punyent a l'enfocament de Gellner pot recolzar-se en l'existència mateixa de realitats actuals que desmenteixen la seua visió. Crec que Catalunya i la història recent dels Països Catalans realment desautoritzen, impugnen i contradueixen gran part de la gran visió nomotètica de Gellner.⁹² Aquest és el cas d'una nació sense estat que, certament, ha viscut l'adveniment del nacionalisme juntament amb la industrialització, però no precisament en la forma que Gellner defensava.⁹³ Malauradament, no existeix encara una crítica coherent en aquest sentit.

CONCLUSIONS

Ernest Gellner és, probablement, el teòric del nacionalisme més influent de l'Europa

de la postguerra. El seu enfocament, original i molt penetrant, ha exercit una gran influència en bona part del que s'ha escrit sobre el nacionalisme en aquesta època. A hores d'ara difícilment es podria teoritzar sobre el nacionalisme sense un coneixement aprofundit de l'obra gellneriana. En conseqüència s'ha fet cada vegada més important de sotmetre a crítica la seua teoria. Pense que la perspectiva multicultural representa una de les refutacions potencialment més prometedores del seu enfocament. Al seu nucli hi ha la disputa entre dos principis incompatibles: homogeneïtzació nacionalista i multiculturalisme.

Si cal identificar el tema bàsic que subjau a la major part dels escrits de Gellner, haurem de referir-nos a la seua visió del caràcter ineluctable de la modernitat. Una gran part de la seua filosofia social deriva del convenciment que manifesta pel que fa a aquest esdeveniment històric fundacional.

Gellner nega radicalment el paper de la ideologia en la formació de les nacions. S'hi tractaria més aviat d'una dada, d'un esdeveniment indefugible relacionat amb la modernitat i la industrialització. Allò que defuig la recerca de Gellner és el procés mateix de politització de la cultura, la construcció de l'ideal clàssic d'una llengua, una cultura, una nació, un estat. Però les nacions han de ser imaginades i formulades abans que puguen ser posades en pràctica, abans que es realitzen políticament, com ho han assenyalat per vies molt diferents tant Greenfeld com Anderson. El nacionalisme és la ideologia de la nació i de les elits polítiques que promouen el projecte nacional.

El segle passat ha estat considerat el més tràgic, catastròfic i autodestructiu de

tota la història de la humanitat. Mai abans no s'havia impulsat tan sistemàticament i a una escala tan gran la destrucció humana. Començant amb el genocidi dels armenis a la Turquia moderna i acabant amb les matances massives *fin-de-siècle* a Timor Oriental, no hi pot haver cap dubte quant a l'augment exponencial de la capacitat mortífera i genocida que s'ha pogut comprovar al llarg dels darrers cent anys. Aquesta època ha estat definida també com l'època del nacionalisme. De fet,

ambdós processos estan indèstriablement lligats. He argumentat que el vincle principal entre tots dos es pot trobar en el procés d'homogeneïtzació cultural i, arribat el cas, ètnica. El seu producte final és l'homogeneïtat cultural. Aquest és un procés àmpliament negatiu, reductiu, que implica la negació de l'existència de grups, cultures, creences, llengües, tradicions i idees diferents al si d'una mateixa entitat política. □

Traducció de Gustau Muñoz

1. Ernest Gellner, *Nations and Nationalism*, Oxford, Basil Blackwell/Ithaca, Cornell University Press, 1983, p. 1.
2. Ernest Gellner, «Nationalism», *Theory and Society*, vol. X, 6, novembre 1981, pp. 753-777 (p. 762).
3. Ernest Gellner, «From Königsberg to Manhattan», dins *Culture, Identity and Politics*, Cambridge University Press, 1987. En aquest assaig Gellner insisteix, una mica perversament, en la *liaison* personal d'Arendt amb Heidegger, a qui caracteritza sumàriament com a filòsof «nazi».
4. Ernest Gellner, *Nations and Nationalism*, *op. cit.*
5. Anthony D. Smith, *Nations and Nationalism in a Global Era*, Cambridge, Polity Press, 1995.
6. Per a una interpretació ben diferent de la relació entre llengua i identitat, vegeu Joshua A. Fishman, *In Praise of the Beloved Language: A Comparative View of Positive Ethnolinguistic Consciousness*, Berlin/ Nova York, Mouton-De Gruyter, 1997.
7. Sobre Vico com a precursor de Herder, vegeu Isaiah Berlin, *Vico and Herder: Two Studies in the History of Ideas*, Londres, Hogarth Press, esp. pp. 42-54 (ap. V, sobre la teoria dels símbols i de la llengua de Vico) i pp. 165-194 (ap. IV sobre la doctrina herderiana de l'expressió).
8. De tota manera, l'èxit relatiu de Suïssa pel que fa a l'encaix pacífic de l'heterogeneïtat ètnica no hauria

- d'incloure-nos a creure que una identitat suïssa única ha substituït les identitats ètniques. Així, l'11,5 per cent dels estudiants de secundària suïssos-francesos afirmaven que el fet de ser ciutadans suïssos «no era gaire important» i un altre 8,8 per cent afirmaven que «no era gens important». Entre els seus homòlegs suïssos-alemanys les respostes hi eren, respectivament, del 9,8 i del 4,7 per cent. D'altra banda, una majoria (el 56 per cent) dels suïssos-francesos pensaven que eren molt diferents dels suïssos-alemanys, alhora que se sentien molt semblants als francesos de França (61 per cent). Vegeu Carol Schmidt, *Conflict and Consensus in Switzerland*, Berkeley, University of California Press, 1981, pp. 91-95. I «From a Theory of Relative Economic Deprivation toward a Theory of Relative Political Deprivation», Walker Connor, 1997.
9. Ernest Gellner, *Thought and Change*, Londres, Weidenfeld & Nicholson/Chicago, Chicago University Press, 1964, p. 195.
 10. Isaiah Berlin, *Vico and Herder*, *op. cit.* Gellner esmenta el seu desacord amb l'enfocament filosòfic més ampli de Berlin a *Thought and Change*, *op. cit.*, pp. 47-49.
 11. Ernest Gellner, *Nations and Nationalism*, pp. 50 i ss.
 12. Ernest Gellner, *Encounters with Nationalism*, p. 142.
 13. *Ibid.*, p. 39

14. *Ibid.*, pp. 41-42.
15. Ernest Gellner, *Muslim Society*, Cambridge University Press, 1981. Vegeu també *Saints of the Atlas*, Londres, Weidenfeld and Nicholson, 1969; Ernest Gellner i John Waterbury (eds.), *Patrons and Clients in Mediterranean Societies*, Londres, Duckworth, 1977; Ernest Gellner i Charles Micaud (eds.), *Arabs and Berbers: From Tribe to Nation in North Africa*, Londres, Duckworth, 1973.
16. Ernest Gellner, *Conditions of Liberty. Civil Society and its Rivals*, Nova York: Allen Lane/Penguin Press, 1994, p. 102.
17. Sobre la revolució hongaresa de 1848-1849 encapsalada per Lajos Kossuth contra els Habsburg, vegeu István Deák, *The Lawful Revolution: Louis Kossuth and the Hungarians, 1848-1849*, Nova York, Columbia U. P., 1979; István Deák, «Lajos Kossuth's Nationalism and Internationalism», *AHY*, vol. XII-XIII, 1 (1976-67), Center for Austrian Studies, University of Minnesota.
18. István Deák, *Assimilation and Nationalism in East Central Europe during the Last Century of Habsburg Rule*, Pittsburgh, PA, Russian and East European Studies Program, University of Pittsburgh, 1983.
19. Béla Bartók, *Scritti sulla musica popolare*, Torí, Einaudi, 1955.
20. *Ibid.*
21. István Deák, *Assimilation and Nationalism*, cit.
22. Sobre les «quatre zones de temps», vegeu E. Gellner, *Nacionalisme*, op. cit. a la n. 48.
23. Sobre l'estat com a organització violenta per a la defensa dels individus desarrelats, terroritzats i sotmesos a xantatge, vegeu Charles Tilly, «War making and state making as organized crime», dins Peter B. Evans, Dietrich Rueschemeyer i Teda Skocpol (eds.), *Bringing the State Back*, Cambridge U. P., 1985; sobre els estats com a màfies institucionalitzades i màquines assassines *par excellence*, vegeu Pierre van der Berghe, «The modern state: nation builder or nation killer», *International Journal of Group Tensions*, vol. 22, 3, 1992, pp. 191-208. Una visió clàssica de la *nation-building* com a *nation-destroying* a: Walker Connor, «Nation-building or nation-destroying?», *World Politics*, XXIV, 1972, pp. 319-355 (cap. 2: «American scholarship in the post-world war era», d'*Ethnonationalism: The Quest for Understanding*, Princeton U. P., pp. 28-66). Una presentació de dades comparatives globals sobre l'abast de l'assassinat en massa a l'era moderna es troba a R. J. Rummel, «169, 198.000 murdered: Summary and conclusions», dins *Death by Government*, New Brunswick, Transaction Publishers, 1994 (pròleg d'Irving Louis Horowitz), pp. 1-30 (cap. 1).
24. George L. Mosse, *Nazism: A Historical and Comparative Analysis of National Socialism*, New Brunswick, N. J., Transaction Books, 1978.
25. Roman Szporluk, «Thoughts about Change: Ernest Gellner and the history of nationalism», dins John A. Hall (ed.), *State of the Nation*, Cambridge U. P., 1998, pp. 36-37.
26. George L. Mosse, *Toward the Final Solution: A History of European Racism*, Madison, Wis., University of Wisconsin Press, 1985.
27. Anthony D. Smith, «The Fascist Challenge», dins *Nationalism in the Twentieth Century*, Londres, Martin Robertson, pp. 43-85 (cap. 3), 1979. Vegeu així mateix A. D. Smith, *Nationalism and Modernism: A Critical Survey of Recent Theories of Nations and Nationalism*, Londres, Routledge, 1998.
28. Ernst Cassirer, *The Myth of the State*, Westport, Conn., Greenwood Press, 1983.
29. Max Horkheimer, *Eclipse of Reason*, Nova York, Oxford U. P., 1947; id., *Gli Ebrei e l'Europa i crisi della ragione e trasformazione dello Stato*, Roma, Savelli, 1978. Aquest enfocament era compartit per altres membres de l'Escola de Frankfurt, com ara Adorno, Fromm, Marcuse i el primer Habermas.
30. Zygmunt Bauman, *Modernity and the Holocaust*, Ithaca, N. Y., Cornell U. P., Polity Press, 1989.
31. Ernest Gellner, «From Königsberg to Manhattan», cit., p. 76.
32. Ernest Gellner, *Conditions of Liberty*, cit., pp. 119-122.
32. Daniele Conversi, «Reassessing theories of nationalism. Nationalism as boundary maintenance and creation», *Nationalism and Ethnic Politics*, vol. 1, 1, primavera 1995, pp. 73-85; inclòs a John Agnew (ed.), *Political Geography: A Reader*, Londres/ Nova York, Edward Arnold, 1997, pp. 325-336.
34. Ernest Gellner, *Conditions of Liberty*, cit., pp. 172 i ss.
35. El terme «pluralisme» és, per la seua banda, extremament genèric, car pot ser utilitzat per a designar formes ètniques, lingüístiques, culturals, socials, econòmiques i polítiques. Però sempre fa referència a la coexistència d'un o més subsistemes al si d'un sistema que els inclou.
36. J. S. Furnivall, *Netherlands India. A Study of Plural Economy*, Cambridge U. P., 1933; id., *Colonial Policy and Practice. A Comparative Study of Burma and Netherlands India*, New York U. P., 1956.

37. M. G. Smith, *Government in Zazzau, 1800-1950*, Londres/Nova York, Oxford U. P./International African Institute, 1960; id., *Kinship and Community in Carriacou*, New Haven, Yale U. P., 1962, L. Kuper i M. G. Smith, eds., *Pluralism in Africa*, Berkeley, University of California Press, 1969.
38. Frederick Barth (ed.), *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference*, Londres, Allen&Unwin, 1969 (Introducció, pp. 9-38).
39. J. S. Furnivall, *Netherlands India*, cit.
40. Bronislaw Malinowski, *Freedom and Civilization*, Westport, Con., Greenwood Press, 1976 (publicat originalment a Nova York, Roy Publishers, 1944). Sobre la visió que dona Gellner de les opinions de Malinowski sobre el nacionalisme, cal veure «A non-nationalist Pole», dins *Encounters with Nationalism*, pp. 74-80 i el capítol de Gellner a Roy Allen (ed.), *Malinowski Between Two Worlds: The Polish Roots of an Anthropological Tradition*, Cambridge/Nova York, Cambridge U. P., 1988.
41. François Fejtö, *Requiem pour un empire defunt: Histoire de la destruction de l'Autriche-Hongrie*, París, Lieu commun, 1988.
42. Walter Burkert, *Ancient Mystery Cults*, Cambridge, Mass., Harvard U. P., 1987.
43. Arthur D. Nock, *Conversion: The Old and the New Religion from Alexander the Great to Augustine of Hippo*, Baltimore, Johns Hopkins U. P., 1998.
44. Frederick C. Grant, *Ancient Roman Religion*, Nova York, Liberal Arts Press, 1957, pp. 53 i ss.
45. Gherardo Gnoli, *Zoroaster's Time and Homeland: A Study on the Origins of Mazdeism and Related Problems*, Nàpols, Istituto Universitario Orientale, 1980.
46. Ernest Gellner, *Language and Solitude*, cit.
47. John A. Hall, Introducció a *The State of the Nation*, cit., p. 14.
48. Ernest Gellner, *Nationalism*, Londres: Phoenix/ Nova York, New York U. P., pp. 98-101 (traducció catalana: *Nacionalisme*, Afers-Universitat de València, 1998, pp. 99-102)
49. Sobre els txecs, Masaryk i Gellner, vegeu Roman Szporluk; «Thoughts about Change...», cit., pp. 28-29.
50. Ernest Gellner, *Nationalism*, cit., p. 99 (trad. cat. cit., p. 100).
51. Daniel J. Elazar, *Exploring Federalism*, University of Alabama Press, 1987, p. 225
52. John Stuart Mill, *Considerations on Representative Government*, 1873, p. 313, cit. a Connor, p. 6.
53. Walker Connor, «Nation-building or nation-destroying?», cit.
54. Lord Acton, «Nationality», dins Gopal Balakrishnan (ed.), *Mapping the Nation*. Londres: Verso, 1994; G. E. Fasnacht, *Lord Acton on Nationality and Socialism (Two Lectures Given in August 1949... with an appendix on Burke based on the Acton manuscripts)*, Londres, Oxford U. P., 1949.
55. Will Kymlicka, *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights*, Oxford, Clarendon Press/Nova York: Oxford U. P., 1995, p. 2 (traducció catalana: *Ciutadania multicultural. Una teoria liberal dels drets de les minories*, Proa-Universitat Oberta, Barcelona, 1999).
56. Will Kymlicka, cit., p. 53.
57. Walker Connor, cit.
58. Anthony D. Smith, *National Identity*, Hammonds-worth: Penguin/Reno, University of Nevada Press, 1991.
59. J. M. Magone, *European Portugal: The Difficult Road to Sustainable Democracy*, Nova York, St. Martin's Press, 1997.
60. Vegeu Gunnar Halfdarnarsson, «Iceland peaceful path to independance», ponència presentada al congrés *Peaceful versus Violent Models of Ethnonational Mobilizations*, Cornell University, març 1995.
61. *Ibid.*
62. D'acord amb dades dels censos el 99% de la població d'ambdues Corees és ètnicament, lingüísticament i culturalment coreana, tot i la importància creixent de les religions minoritàries i les noves sectes al sud.
63. La població de Tanzània inclou més de 200 grups ètnics i lingüístics.
64. Vegeu Kanan Makiya, *Cruelty and Silence: War, Tyranny, Uprising and the Arab World*, Nova York, W. W. Norton, 1993 (cap. 3: «New nationalist myths»).
65. Kanan Makiya, *Republic of Fear: The Politics of Modern Iraq*, Berkeley, University of California Press, 1998 (publicat originalment el 1989 sota el pseudònim de Samir al-Khalil).
66. Robert Melson, «Revolutionary Genocide: On the Causes of the Armenian Genocide of 1915 and the Holocaust», *Holocaust and Genocide Studies*, vol. 4, 2, 1989, pp. 161-174; *Revolution and Genocide: On the Origins of the Armenian Genocide and the Holocaust*, Chicago, University of Chicago Press, 1992. Vegeu així mateix «The Armenian Genocide as Precursor and Prototype of Twentieth Century Genocide?», dins Alan S. Rosenbaum (ed.), *Is the Holocaust Unique?*, Boulder Co., Westview Press,

- 1996, pp. 87-100; també: Robert Melson i Howard Wolpe, «Modernization and the Politics of Communalism: A Theoretical Perspective», *American Political Science Review*, LXIV, 4 (desembre 1970), pp. 1112-1130.
67. Tom Nairn, *The Break-Up of Britain: Crisis and Neonationalism*, Londres, NLB/Verso, 1981.
68. Ernest Gellner, *Conditions of Liberty*, cit., p. 107.
69. Anthony D. Smith, *Nationalism and Modernism...*, cit.
70. Ernest Gellner, *Conditions of Liberty*, cit., pp. 113 i ss.
71. Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, Nova York, 1958.
72. Stjepan G. Mestrovic, «Post-emotional Politics in the Balkans», *Society*, gen.-febr. 1995. Mestrovic afirma que Occident es troba en una situació «postemocional», en la mesura que «ja no sabem del cert què sentim». Vegeu Introducció a S. G. Mestrovic (ed.), *Genocide After Emotion: The Postemotional Balkan War*, Londres/Nova York, Routledge, 1996.
73. Vegeu Ephraim Nimi, «The perplexing legacy of Marx and Engels», dins *Marxism and Nationalism: Theoretical Origins of the Political Crisis*, Londres, Pluto Press, 1993, pp. 17-43.
74. Aquest enfocament el comparteix en part Liah Greenfeld.
75. Walker Connor, «Nation-building or nation-destroying?», cit.; Pierre van der Berghe, «The modern state: nation builder or nation killer?», cit.
76. Branka Magas, «Nationalism and politics in Eastern Europe: A response to Ernest Gellner», *New Left Review*, 189, setembre-octubre 1991, pp. 127-143; Brendan O'Leary, «On the nature of nationalism: An appraisal of Ernest Gellner's writing in nationalism», *British Journal of Political Science*, 27, 1997, pp. 191-222; Anthony D. Smith, «Memory and modernity: Reflections on Ernest Gellner's theory of nationalism», *Nations and Nationalism*, vol. 2, 2, novembre 1996, pp. 371-388. Cal veure també el recull d'assaigs sobre Gellner d'Ian Jarvie i John A. Hall (eds.), *The Social Philosophy of Ernest Gellner*, Amsterdam/Atlanta, GA, Rodopi, 1996 (especialment: M. Mann, «The emergence of modern nationalism»; A. D. Smith, «History and modernity: reflections on the theory of nationalism» i N. Stargardt, «Gellner's nationalism: The spirit of modernisation?»).
77. Anthony D. Smith, *Nationalism and Modernism*, cit.
78. *Ibid.*
79. «L'Atenes o la Nàuplia... del segle XIX s'assemblaven ben poc al Manchester d'Engels, i la Morea no tenia gaire a veure amb les valls del Lancashire» (Ernest Gellner, *Nacionalisme*, trad. cat. citada, p. 48).
80. *Thought and Change*, cit., p. 173.
81. Benedict Anderson, *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Londres: Verso, 1983.
82. Liah Greenfeld, *Nationalism: Five Roads to Modernity*, Cambridge, Mass.: Harvard U. P., 1992.
83. Adrian Hastings, *The Construction of Nationhood: Ethnicity, Religion and Nationalism*, Cambridge U. P., 1997.
84. John A. Armstrong, *Nations before Nationalism*, Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1983.
85. Damian Tambini, «Explaining monoculturalism: Beyond Gellner's theory of nationalism», *Critical Review*, 10, 2 (1996), pp. 251-270.
86. Liah Greenfeld, *Nationalism: Five Roads to Modernity*, cit.
87. Sobre la invenció de la «guerra de la independència» espanyola (1808-1813), vegeu J. Álvarez Junco, *Studia Historical/Historia Contemporánea*, vol. XI, 1994 (especial «Estudios sobre nacionalismo español»)
88. Sobre nacionalisme espanyol, vegeu *L'Espill*, 3, (segona època), tardor 1999, pp. 39 i ss.
89. A. L. Kroeber i Clyde Kluckhohn, *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions*, Westport, Conn., Greenwood Press, 1985 (ed. or. Cambridge, Mass., The Museum, 1952). És interessant el fet que el mateix Kroeber era en realitat seguidor de la tradició centrada en la llengua que representava Franz Boas (1858-1942). Per aquesta raó Kroeber treballà àmpliament sobre les llengües indígenes de Califòrnia.
90. A la xarxa s'hi podia trobar fa poc una pàgina web dedicada a «promoure la cultura hacker».
91. Ernest Gellner, *Language and Solitude: Wittgenstein, Malinowski, and the Habsburg Dilemma*, Cambridge U. P., 1998, p. 185.
92. Vegeu la crítica de Guibernau a *Nations Without States: Political Communities in a Global Age*, Oxford, Blackwell Publishers, 1999, p. 102 (Versió catalana: *Nacions sense Estat: les comunitats polítiques en l'era global*, Columna, Barcelona, 1999).
93. Daniele Conversi, *The Basques, the Catalans and Spain*, Londres, Hurts, 1997.

Teories del nacionalisme

Josep Solves

El nacionalisme ha estat, no hi ha dubte, un dels «temes» del segle XX. Juntament amb el feixisme, el socialisme o el liberalisme –per posar només uns exemples–, el nacionalisme fou una de les referències més recorrents de la centúria que acabem de cloure. I el País Valencià no ha representat una excepció: a banda de ser un assumpte tractat freqüentment des de finals del XIX pels lletraferits locals, les darreres quatre dècades foren testimoni d'una discussió autòctona més sistemàtica i aferrissada.

Però, una revisió de les aportacions a la «qüestió nacional» dels valencians delata de seguida que, en general, s'han obviat els termes de la discussió que s'estava produint en altres indrets del nostre context i, sobretot, les investigacions que venien aportant-se per a la comprensió del nacionalisme des de, sobretot, finals de la Segona Guerra Mundial.

Ara que comença un nou segle, tenim una bona excusa per repassar la tasca investigadora i reflexiva que ha afrontat el nacionalisme en general per aprendre d'ella i vessar-la sobre el context immediat

de la societat valenciana, una comunitat que, com tantes altres, es planteja ja fa temps la seua situació nacional.

CLASSIFICACIONS DE LA BIBLIOGRAFIA

A banda de les referències relacionades amb la filosofia o la teoria política dels segles XVII i XVIII –com, per exemple, aquelles que es poden trobar en les obres de Hobbes, Locke, Rousseau, Sieyes, Kant, Herder o Fichte–, indefugibles en qualsevol recorregut explicatiu del naixement i desenvolupament de la idea moderna de nació, i de les anotacions ja més directes al fenomen del nacionalisme de l'època clàssica liberal –entre les quals s'haurien de destacar les d'Acton, Mill i Renan–, els primers intents sistemàtics d'explicació del fenomen nacional es troben –com ha assenyalat Hobsbawm¹– en els debats marxistes de la Segona Internacional, amb temptatives apreciables per part de Kautsky, Luxemburg o Bauer; unes explicacions que foren molt prompte matisades des del punt de vista doctrinal per Lenin i per Stalin.

Ara bé: el nacionalisme no començà a tractar-se d'una manera *acadèmica* fins després de la Primera Guerra Mundial. I evidentment, això no fou casual: preci-

Josep Solves Almela és professor de Sociologia a la Universitat Cardenal Herrera-CEU. Aquest article és una síntesi de la primera part de la tesi doctoral de l'autor, *El pensament nacionalista valencià*, UAB, Bellaterra, Barcelona, 1999.

sament era l'època en la qual el mapa d'Europa s'intentava reconstruir atenent el «principi de les nacionalitats», i en la qual les colònies de les potències europees començaven a emancipar-se del seu domini; s'havien fet ja més explícits que mai els problemes derivats de la possessió o no, de la construcció o de la destrucció, de comunitats nacionals, i era irrenunciable tractar el tema amb imparcialitat i solvència.

Una part considerable de la bibliografia s'ha entestat precisament a intentar classificar, analitzar i jutjar les teories existents per millorar els arguments i les metodologies. Al nostre parer, d'entre tots aquests esforços, els més importants són els d'Anthony D. Smith, Edward A. Tiryakian i Christophe Jaffrelot.²

Per moltes que siguem les diferències d'enfocament de tots aquests autors, una visió conjunta de les seues classificacions ens ajuda a entendre que tota classificació de les teories del nacionalisme ha de contemplar, si més no, tres hipòtesis: *a)* que hi ha una palesa imbricació entre les doctrines nacionalistes i la història; *b)* que això es tradueix en una àmplia variabilitat tant dels moviments nacionalistes com dels seus plantejaments teòrics; i *c)* que, en conseqüència, no és plausible fer generalitzacions abusives sobre el nacionalisme amb la intenció d'obtenir-hi una teoria general del fenomen. Amb altres paraules: que el nacionalisme s'hauria d'estudiar cas per cas.

Això no nega, però, una quarta idea fonamental que arrodoneix el marc teòric que usarem per exposar les principals teories que han tractat d'explicar el nacionalisme: que malgrat la versatilitat del fenomen, cal contemplar-lo sempre dins d'un context global; coincidim, en aquest sen-

tit, amb Andrés de Blas quan afirma que l'estudi de casos hauria de ser compatible amb les pretensions d'una teoria general orientada a complementar, millor que no a substituir, aquest tipus d'estudis.³

LES TEORIES SOBRE EL NACIONALISME

Les dues grans idees de la nació, la liberal i la romàntica, la política i la cultural, s'havien desenvolupat i complicat de tal manera durant el segle XIX que la seua combinació entre si i amb altres idees com la democràcia, l'alliberament, el racisme o el darwinisme, havien fet d'aquestes un objecte difícil d'aprehendre i d'explicar en termes aplicables a tots els casos. Això motivà que l'estudi de les qüestions que envolten la nació i el nacionalisme es fes molt més acurat i exigent al llarg del XX.

I és que fins ara s'havien desenvolupat els conceptes de nació a través de múltiples reflexions sobre els problemes nacionals i les seues possibles solucions, les quals s'havien intentat dur a terme en el terreny de la política. Però no s'havia desenvolupat encara una tasca sistemàtica d'estudi del fenomen en tota la seua complexitat per a oferir explicacions plausibles, i susceptibles d'un control metodològic, de la seua gènesi i evolució.

Com ja hem avançat aquest enfocament del problema —que acostuma a dir-se *acadèmic*— sols començà a donar fruits en la dècada dels anys vint de la mà d'historiadors com ara Hans Kohn o Carleton Hayes. Més o menys fins els anys seixanta, aquests autors —i altres com ara Boyd Shafer o Hung Seton-Watson— intentaren demostrar els postulats principals d'allò que

s'ha anomenat «difusionisme»: conjunt d'hipòtesis que es podria resumir amb la idea que el nacionalisme és una ideologia inventada a l'Europa occidental durant la Il·lustració i que s'expandeix al llarg del segle XIX i del XX a la resta del planeta, la qual cosa implica afirmar que és ell qui crea les nacions, i no a la inversa.

LES TEORIES HISTÒRIQUES O DIFUSIONISTES

En general, els treballs d'aquests autors se situaren dins de la història de les idees polítiques, amb l'objectiu de determinar l'origen intel·lectual de la teoria de la sobirania popular, procedent de Locke o Rousseau, i del concepte mateix de nació, hereu més aviat de les idees de Herder. És l'època en la qual es forjà això que Tiryakian va anomenar la «llegenda negra» del nacionalisme.⁴

Durant els anys seixanta, aquesta tendència explicativa fou mantinguda pel també historiador Elie Kedourie, el qual, a més, ha passat a convertir-se en el símbol més conspicu de la postura crítica i desmitificadora front a la ideologia nacionalista, a la qual considera responsable de gran part dels conflictes de la contemporaneïtat. Un plantejament que recentment, han recollit alguns dels hereus del marxisme clàssic, però sobretot el propi Hobsbawm. Al nostre parer, tots aquests autors representen una perfecta continuïtat científica en el present de les idees reticents amb el nacionalisme que tant el liberalisme com el marxisme mantingueren al segle XIX.

Els autors d'aquest corrent d'anàlisi sobre el nacionalisme que més s'han destacat per tots els intents de sistematització de les teories són precisament Kohn i Kedourie. Com que tractar tots els autors amb el de-

tall que mereixerien allargaria massa la nostra exposició, amb el risc d'avorrir el lector, utilitzarem aquests dos, a través de les seues obres més emblemàtiques, com a representants del punt de vista difusionista. Ells –i sobretot Kohn– són, a més, els que estableixen els termes fonamentals sobre els quals ha discutit i continua discutint tota la teoria.

a) *Hans Kohn*

L'obra de qualsevol autor, i Kohn no n'és cap excepció, s'entén molt més correctament si es contempla en les seues pròpies circumstàncies. Pel que fa a aquest historiador, Tiryakian ha assenyalat que «como emigrado de la Europa central tomada por la Alemania de Hitler, Kohn formaba parte de una generación de académicos marcados por la imagen del nacionalismo chauvinista, belicoso, antiintelectual y totalitario de los años treinta personificado por Alemania, Japón e Italia».⁵

La primera obra important de Hans Kohn es va publicar el 1929 a Londres amb el títol de *A History of Nationalism in the East*. Després vindrien moltes altres aportacions entre les quals destaquen *Nationalism, Its Meaning and History*, de 1955, o *The Age of Nationalism: The First Era of Global History*, de 1962. Però el seu text més conegut s'edità a Nova York a finals de la Segona Guerra Mundial –el 1944– sota l'encapçalament *The Idea of Nationalism. A Study in its origins and Background*.⁶

La idea fonamental que intenta transmetre Kohn en aquest magnífic llibre és que l'època del nacionalisme representa el primer període de la història universal i que aquesta fou precedida per una llarga era de civilitzacions i continents més o menys aïllats: el nacionalisme és, doncs,

per a ell, un fenomen modern. Però –i aquest és el motiu de la seua obra– aquest fenomen, com la industrialització i la democràcia, té les seues arrels en el passat: es va covar en l'Antiguitat; les condicions que el feren possible durant els últims anys del segle XVIII havien madurat molt de temps abans de convergir.

I quines són aquestes condicions? Segons Kohn, hi ha tres blocs d'idees que confluïren en la Il·lustració i produïren el naixement del nacionalisme: les idees polítiques que incloem sota l'epígraf de la «sobirania popular»; les idees al voltant de la «pertinença» a un grup i la lleialtat deguda a ell; i la percepció d'una sèrie de «llaços objectius» comuns al grup –descendència comuna, territori, llengua, entitat política, costums, religió– unida a la voluntat de distingir aquest grup de qualsevol altra comunitat.

Segons Kohn, els fonaments d'aquestes idees començaren a desenvolupar-se amb els hebreus i els grecs antics i ressuscitaren durant el Renaixement i la Reforma; la seua forma té origen en l'Estat sobirà centralitzat que construïren els monarques absoluts de l'Europa occidental; i la seua manifestació més excelsa es donà durant les revolucions anglesa, americana i francesa dels segles XVII i XVIII. Aquest fenomen –diu– fou aleshores un esperó de la llibertat; però avui és més aviat un element d'opressió.

Després d'un acuradíssim repàs a l'evolució d'aquestes idees a través de l'Antiguitat i el cristianisme, l'autor explica que fou a mitjans del segle XVIII quan, a França, la paraula *patrie* canvià de significat: no es tractava ja de la terra natal, digna d'estima i respecte, sinó que ara designava un conjunt de persones que vivien en llibertat

participant en l'elaboració de la legislació i preocupant-se pel seu propi destí: una nació.

Sense dubte, hi hagué una influència anglesa, però va ser França qui va esdevenir el primer i més poderós centre luminós des del qual la democràcia s'irradià sobre tot el continent; tanmateix –diu Kohn–, aquesta llum no era francesa, era una llum humana en la qual una Europa nova es trobà a sí mateixa. El racionalisme –que en últim extrem va fer insostenible l'absolutisme– tenia un missatge universal; estava en joc la causa de la humanitat, per això exigia una nova visió de la ciutadania i de les seues relacions amb l'Estat. De tal manera que quan caigué el monarca el va substituir la voluntat general de Rousseau, un *moi commun* que representava la compatibilitat de la voluntat del poble amb la de l'individu; una visió gens orgànica ni natural de la comunitat, sinó política.

Les idees angleses i franceses de llibertat tingueren una manifestació excelsa en la creació dels Estats Units. Allí coincidiren la tradició ideològica de llibertat, un caràcter juvenil, la pretensió d'establir lleis racionals –que potenciaren la participació en la vida comuna, la igualtat i la pluralitat– i, sobretot, el sentiment de formar part d'una nova Israel. El dels Estats Units no fou un nacionalisme polític ni econòmic, sinó intel·lectual i moral: la nova nació es va convertir en la realització dels ideals del segle, en un exemple; i com havia ocorregut amb Anglaterra i amb França, s'autocontemplava i era vista pels altres com la representant puntera de la humanitat: era una nació universal en cultura i missió.

I és aquí on aprofita Kohn per a situar el moment del naixement del nacionalisme i per a distingir clarament entre el nacionalisme polític i el nacionalisme cul-

tural, una distinció que li devem i que ha tingut una gran transcendència teòrica. En el món occidental –diu–, l'aparició del nacionalisme fou un fenomen essencialment polític; tanmateix, fora d'Occident –i ací inclou l'autor el centre i l'est d'Europa– aquest no sols va sortir després, sinó també en una etapa anterior de l'evolució social i política; és per efecte d'aquest retard que aquest tipus de nacionalisme trobà la seua expressió en el camp cultural, buscà la seua justificació i diferenciació en el llegat del propi passat i exaltà el fons primitiu i les peculiaritats de les tradicions en contrast amb el racionalisme universal occidental.

El nacionalisme alemany, per exemple –continua Kohn– canvià el concepte de ciutadania pel més eteri i perillós de *Volk*, «poble». Encara que en termes d'exhortació cultural i no política, s'atorgà una enorme importància a l'idioma alemany –fins el punt d'associar la seua perfecció estètica amb una superioritat moral– i al món fantàstic d'un passat imaginari la grandesa del qual es devia exclusivament als alemanys; de manera que no els calia cap exemple estranger: no ser alemany era, de fet, una traïció.

Però el problema –segons Kohn– no fou aquest, sinó que quan, a principi del XIX, s'intentà canviar aquesta actitud literària i cultural en política, la Il·lustració racional i liberal ja donava pas al romanticisme, amb el seu intrínsec irracionalisme: el nacionalisme alemany –i tots els del seu tipus–, incapaç de trobar el seu punt de reunió en una societat o en un ordre lliure i racional, el trobà en la natura o en el passat. Allí va esdevenir central el que en Occident no fou sinó un culte secundari i sense cap arrelament popular.

De tal manera que a finals del segle XVIII i principis del XIX es desenvoluparen a Europa dues concepcions de la nació: una «occidental», o democràtica, representada en principi pels casos d'Irlanda, els Països Baixos, Espanya, Portugal, Itàlia, Dinamarca, Noruega i Suècia, tots ells fortament influïts per la Revolució francesa; i una altra «oriental», més aviat cultural o ètnica, que es manifestaria a Polònia, Hongria, Grècia, i els països eslaus –com Bulgària, Croàcia, Eslovènia, Sèrbia, Romania, etc–, poderosament marcats per l'herència de Herder.⁷

Tota Europa passà, doncs, per una crisi en busca d'una regeneració social basada en millors fonaments, nous conceptes de moralitat pública i privada. Una crisi que ja havia sigut resolta pels països d'origen anglès i de la qual fou la Revolució francesa el punt d'inflexió: abans, havien existit Estats i governs, després sorgiren les nacions i els pobles. Si la vella Europa, excepte Anglaterra, s'esfondrà definitivament arran d'aquesta crisi –diu Kohn– fou precisament perquè no va saber comprendre la transformació en tots els ordres que aquesta revolució suposava.

b) *Elie Kedourie*

Nascut a Bagdad el 1926 i emigrat a Anglaterra a finals dels anys quaranta, Elie Kedourie fou professor al London School of Economics fins els noranta. Filòsof, historiador i polític, la seua especialitat, l'Orient Mitjà, no li va impedir fer aportacions molt importants a altres camps, com ara, i sobretot, al de l'enteniment del nacionalisme.⁸

Kedourie, que –com dèiem– és l'altre gran representant liberal d'aquesta corrent difusionista en l'explicació del nacionalis-

me, va exposar les seues hipòtesis principals en un text titulat parcament *Nationalism*, publicat a Londres el 1960. Les seues pretensions —reconegudes a l'epíleg que l'autor hi va afegir el 1984— eren fonamentalment dues. En primer lloc, donar una explicació històrica del fenomen com a doctrina, ja que per a ell aquest no és un sentiment inarticulat i present sempre, sinó una ideologia. En segon lloc, brindar-nos una panoràmica de les circumstàncies i conseqüències de la difusió d'aquesta ideologia arreu del món.

Concretament, segons Kedourie, el nacionalisme és una doctrina inventada a Europa a principis del segle XIX que pretén subministrar criteris a una determinació vàlida de la unitat de població adequada per a disposar d'un govern exclusivament propi, per a l'exercici legítim del poder en l'Estat i per a l'organització justa de la Societat Internacional.

Ara bé: com ha sigut possible —es pregunta— que tals idees hagen esdevingut gairebé inqüestionables? Per a Kedourie, això és conseqüència de dues revolucions —una pràctica i una teòrica— esdevingudes a Europa durant els segles XVIII i XIX. La primera d'elles, concretada paradigmàticament en la Revolució francesa, s'encarregà d'introduir noves possibilitats en l'ús del poder polític i transformà els fins en favor dels quals podien treballar legítimament els governants. La segona, fou el resultat de les idees que Kant, Herder i Fichte vessaren sobre les classes cultes europees de la seua època.

De fet —diu—, aquestes idees, aplicades a la política, alteraren molt dràsticament el concepte de nació, la qual deixà de ser un conjunt d'individus que manifestaven la seua voluntat respecte de la forma de

govern per a convertir-se en una divisió natural de la raça humana a la qual Déu havia conferit un caràcter únic i que els seus membres tenien el deure de preservar pura i invariable. En el plànol polític, això duia a la conclusió que la millor organització d'aquesta nació era un Estat propi: s'havia arribat, per fi, doncs, a la idea de l'«autodeterminació nacional».

Arran de tot això, Kedourie formula les seues postures més incisives: afirma, en primer lloc, que no hi ha cap distinció clarament definida entre el nacionalisme lingüístic i el racial: al cap i a la fi, ambdós utilitzen un element contingent per convertir-lo en essencial i, sobretot, per a associar-lo amb aspectes morals que res tenen a veure amb ells.

En segon lloc, l'autor distingeix entre patriotisme, xenofòbia i nacionalisme per a fonamentar la seua idea que el nacionalisme és un fenomen estrictament polític derivat del pensament europeu dels darrers dos-cents anys. Si entenem el patriotisme com l'amor per la pàtria i la lleialtat a les seues institucions i la xenofòbia com l'antipatia per l'estranger o el foraster i la repugnància a admetre'l en el propi grup, ens adonem que aquests són sentiments universals coneguts per tota classe d'hommes, sentiments que no depenen d'una antropologia particular i que no afirmen cap doctrina peculiar de l'Estat o de la relació de l'individu amb ell. Tanmateix, el nacionalisme fa les dues coses: és una doctrina completa que comporta un estil polític particular.

Per això Kedourie pensa que és incorrecte parlar de nacionalisme britànic o americà quan es descriu el pensament d'aquells que recomanen lleialtat a les pròpies institucions. Per a ell, el nacionalisme és

una teoria política que utilitza criteris ètnics com ara la llengua, la raça, o la religió per a definir i intentar construir un Estat unitari políticament i culturalment; una teoria que, per cert, no és ni d'esquerres ni de dretes.

Segons l'autor, una variant d'aquestes idees de la nació es va estendre als països asiàtics i africans que sorgiren del procés de descolonització, els quals mantenien que els poders europeus en busca de mercats i matèries primeres barates van imposar la seua dominació directa o influència indirecta en aquests territoris i que el seu alliberament possibilitaria la creació de societats lliures i pacífiques.

Ara bé: Kedourie argumenta que no hi ha cap prova que ninguna d'aquestes visions de la nació –l'europea i la colonial– s'haja materialitzat. Si es pretengués reordenar l'Europa central i oriental en Estats sobirans nacionals i territorials, es produïrien molts més conflictes dels que s'intentaven solucionar.⁹ I pel que fa a les antigues colònies, Kedourie afirma rotundament que precisament aquests països són la prova més palesa que la independència nacional no va necessàriament associada a un govern eficient, just i humà. O encara més: mostren que liberalisme i nacionalisme són antagònics.

En conclusió, el nacionalisme és per a Kedourie un substitut de l'ordre i la seguretat perduts a principis de la modernitat. Però un mal substitut. Perquè en general no soluciona els problemes del nostre temps o, fins i tot, els agreuja: dificulta les relacions humanes entre grups diferents en zones mixtes, precisament allà on més cal que s'afavoresquen; tendeix a desbaratar els possibles equilibris replantejant qüestions resoltes i renovant la lluita; lluny

d'augmentar l'estabilitat i la llibertat polítiques, proporciona tensió i odi mutu... Tot això –diu– no és conseqüència d'una ideologia, però aquesta pot afavorir certes tendències històriques i socials en aquest sentit.

LES TEORIES SOCIOLOGIQUES

Al llarg dels anys seixanta es van incorporar a la tasca d'entendre i explicar el nacionalisme les ciències socials en general, i la sociologia en particular, les quals havien mantingut un discret «silenci» fins aleshores. Un silenci relatiu, com ha demostrat Montserrat Guibernau amb la seua exposició de les idees que la sociologia clàssica aportà al respecte.¹⁰

Les teories sociològiques del nacionalisme se centraren en l'anàlisi dels moviments d'alliberament nacional anticolonials que venien desenvolupant-se des del final de la Segona Guerra Mundial, i que havien quallat durant els cinquanta, a l'Àfrica, l'Orient Mitjà i Àsia. En general, aplicaren el paradigma de la *modernitat* a allò que consideraven com a processos de «construcció de les nacions» en l'anomenat tercer món.

Smith classificà aquestes teories que fan la connexió entre el nacionalisme i la modernització en dos tipus: *a)* aquelles que veuen el nacionalisme com una subespècie de les ideologies que sorgeixen de la modernització i l'expansionen –dins de les quals en trobaríem d'integradores (els models funcionalistes d'Smelser i Eisenstadt i les teories de Halpern, Berger, Binder i Kornhauser) i de conflictivistes (la marxista de Worsley i la del «grup d'interès» de J. H. Kautsky)–; i *b)* les que el veuen com l'element *central* del procés, on trobaríem

les teories de les comunicacions de Lerner i Deutsch, i aquelles que relacionen el nacionalisme amb la industrialització, sobretot la de Gellner.¹¹

Però, a finals dels seixanta, els moviments d'alliberament del tercer món deixaren de ser el centre d'interès prioritari dels estudiosos del nacionalisme perquè començaren a manifestar-se amb força demandes d'autodeterminació al si de les societats que en el propi Occident posseïen estructures estatals molt desenvolupades i bastant estables des de feia segles. Aquestes demandes acompanyaven, de fet, l'onada més àmplia de moviments socials que vénien desenvolupant-se en els països més industrialitzats del món durant tota la dècada.

S'obria així una nova etapa en l'estudi del fenomen caracteritzada, com també ha assenyalat Tiryakian, per una substancial millora en els models i instruments d'anàlisi utilitzats. Segons ell, durant aquests anys es defineixen tres noves tendències en la investigació: *a)* la de veure el nacionalisme com un fenomen de la modernitat i, fins i tot, com una opció racional dels actors, defugint la idea que es tracta d'un element antimodernitzador i irracional proposada pels difusionistes; *b)* la de desenvolupar la vessant comparativa de les recerques, de manera que es relacione, per exemple, el nacionalisme amb la llengua o amb l'ètnicitat; i *c)* la d'utilitzar metodologies quantitatives.¹²

Durant aquesta etapa es desenvolupen els arguments apuntats en les dècades anteriors, sobretot a través de dos grans corrents: un que continuaria el constructivisme i conflictivisme esbossats durant els seixanta –i que es correspondria amb les «teories sociològiques» de la classificació

d'Smith–, el qual es dedicaria a analitzar la nació com una *construcció*; i un altre, que derivaria del primordialisme clàssic dels anys seixanta, i que contemplaria la nació més aviat com una *dada*.

Aquesta clara polarització dels punts de vista analítics sobre el nacionalisme és conseqüència directa que l'ètnicitat s'haja convertit en el suprem referent del nacionalisme. És a dir, en aquesta etapa, les anàlisis se centren en els aspectes culturals perquè s'han adonat que són el principi i el final del fenomen. I és la causa que el propi Smith, el 1984, agrupàs tot el ventall de teories desenvolupades des de finals dels seixanta en dos grans grups: les *constructivistes* i les *primordialistes*, encara que admetés que ambdós plantejaments no tenen perquè ser excloents.¹³

Segons Smith, les segones veurien l'ètnicitat com un estat cultural donat, pràcticament immutable i quasi natural, determinat per l'ascendència de cadascú i amb referents, fins i tot, sociobiològics en els casos més radicals. Les constructivistes –també anomenades «instrumentalistes» o «modernistes»–, la concebrien, tanmateix, com un conjunt maleable d'elements que, en el terreny pràctic, s'usarien en l'exercici pel manteniment de les fronteres.

És complicat fer un esquema absolutament consensuat de les tendències i els autors més representatius de cadascuna d'elles. Però no podem renunciar a les virtuds que ens oferiria. De manera que, amb l'única intenció de presentar un panorama suficient sobre la reflexió al voltant del nacionalisme des de finals dels seixanta, defensarem ací que els arguments principals de l'instrumentalisme es poden observar en les obres d'Ernest Gellner –continuador de les teories sociològiques

dels anys seixanta—, i d'Eric Hobsbawm —hereu del marxisme—; i que el primordialisme es pot explicar a través de les propostes dels autors que Jaffrelot ressenya sota aquest rètol, als quals es podria afegir el punt de vista d'un pensador de l'alçada d'Isaiah Berlin, el qual, tot i no ser un estudiós del nacionalisme, ens ofereix una mirada respectuosa amb la identitat des de la història de les idees.

a) *La teoria d'Anthony Smith*

Ja el 1971, al seu llibre tantes vegades citat, i després de fer una meticulosa anàlisi de les teories sobre el nacionalisme, així com dels conceptes fonamentals que envolten la qüestió, Smith plantejava un model teòric que, desenvolupat al llarg de les tres dècades següents, constitueix l'esquelet de la seua concepció del fenomen.

L'autor tria el cas del nacionalisme «ètnic» per il·lustrar aquesta teoria. La clau de la seua anàlisi és el concepte d'*Estat científic*: en les seues paraules «una *politeya* que intenta homogeneïzar a la població situada dentro de sus confines con fines administrativos, utilizando las técnicas y los métodos científicos en aras de la “eficiencia”». ¹⁴ Segons Smith, aquesta classe d'Estat es caracteritza per haver rebut dels imperis i els Estats possessius l'esperit de conquesta i el cosmopolitisme, però s'identifica sobretot pels trets personalistes d'anivellament i d'homogeneïtzació, heretats en aquest cas dels Estats patrimonialistes europeus.

Smith afirma que aquest llegat de discriminació, assimilació i anivellament-homogeneïtzació de la població es va estendre gradualment cap a l'Est gràcies a l'impacte, durant els segles XVIII i XIX, de les revolucions científica i tècnica, quan

l'eficiència es va convertir en el criteri fonamental del poder i l'estatus. L'*Estat científic* s'ha encarregat des de llavors de dissoldre l'ordre tradicional allí on perdurava mitjançant l'extensió dels coneixements i la dislocació de les velles explicacions i valors derivats de la religió.

I ací situa l'autor el problema de la «legitimació dual» per a la *intelligentsia*. En la consciència d'aquest grup ascendent apareix el dilema que suposa escollir, entre l'Estat o la religió, l'autoritat legítima. L'*Estat científic* és l'agent, així com el producte, del coneixement racional, la fússia del poder i el valor, la fórmula política que pot usar els recursos de l'educació per a alleujar la misèria i la injustícia. Però això té un preu molt alt: la privatització de la religió.

I evidentment, no sempre reacciona la *intelligentsia* de la mateixa manera front a la disjuntiva: pot, en primer lloc, adoptar una postura *tradicionalista* i veure l'Estat científic com a occidental i aliè, i a la ciència i la modernització com a pecaminoses i impotents; pot, per contra, comportar-se de forma *assimilacionista* i renunciar als seus déus per transferir la seua fidelitat a la nova autoritat «efectiva»; o pot, finalment, ser *reformista* i adoptar les dues fonts d'autoritat —la tradicional i la nova— perquè les considera complementàries.

La conclusió d'Smith és, així, que el nacionalisme ètnic és la solució que la *intelligentsia* adopta quan han fracassat les solucions *reformista* i *assimilacionista* al problema de la «legitimitat dual» i que allò vital en el naixement del moviment nacionalista és la confluència entre els «reformistes defensius» i els «assimilacionistes messiànics» en una tal situació. Això explicaria —diu— que el nacionalisme siga

a un mateix temps integrador i divisiu, tradicionalista i modernista.

b) *Teories primordialistes*

Els arguments principals d'aquest corrent explicatiu deriven del que Jaffrelot ha anomenat el «primordialisme clàssic»: les idees esbossades pel sociòleg Edward Shils en la dècada dels cinquanta i formulades durant els seixanta per l'antropòleg Clifford Geertz, els quals van insistir en les possibles tensions entre les aspiracions a constituir una societat moderna i la pressió dels vincles primordials com els llaços de sang, la raça, la religió o els costums.

Aquests arguments primordialistes han sigut la base d'alguns estudis durant els anys setanta, com ara els de Robinson sobre el cas indi.¹⁵ Recentment, però, el primordialisme s'ha vist complementat per certes explicacions més específiques, que Jaffrelot divideix en tres grups o perspectives: les sociobiològiques, les sociopsicològiques i les etnonacionalistes.

La perspectiva sociobiològica estaria representada principalment per Pierre van den Berghe, el qual retrauria al primordialisme clàssic que es limite a constatar la naturalesa fonamental del sentiment ètnic sense oferir cap explicació que siga així. Des d'una perspectiva evolucionista, aquest autor intenta demostrar que els sentiments ètnics i racials són l'extensió d'aquells que deriven del parentiu, del qual es pot deduir, al seu temps, un sentiment comunitari atàvic; aquest sentiment està amenaçat pel fet de la modernització i és per això que s'utilitzen les marques ètniques per a paliar el risc d'extinció i perpetuar l'endogàmia grupal.

La perspectiva sociopsicològica hauria sigut apuntada per autors com Milton

Gordon o Harold. R. Isaacs. El primer, hauria incidit en el fet que la construcció del jo ha esdevingut el tema dominant del desenvolupament de la personalitat i de les interaccions humanes, així com en la idea que l'etnicitat es un fet *incorporat* al jo perquè, a diferència del que ocorre amb la classe social, és impossible desfer-se d'ella. Isaacs coincideix amb aquest plantejament quan defineix l'etnicitat com

el conjunto preexistente de los legados e identificaciones que todo individuo comparte con otros desde el momento de su nacimiento por el azar de la familia en la que ha nacido en un momento dado en un lugar dado.¹⁶

El «fixisme» d'aquests primordialismes ha estat criticat per una sèrie d'autors que subratllen el caràcter canviant de l'identitat ètnica, però que utilitzen dades culturals com l'enfrontament amb «els altres» per a entendre el problema del nacionalisme, la qual cosa els distingeix dels autors conflictivistes, d'inspiració més materialista. Aquesta perspectiva, que s'ha anomenat «etnonacionalista», es pot trobar en les obres de Fredrik Barth, Walker Connor o John Armstrong, entre d'altres.

ISAIAH BERLIN

Isaiah Berlin va nèixer a Riga –Letònia– el 1909, però la seua família es va traslladar a Anglaterra quan ell tenia dotze anys. Estudià a la Universitat d'Oxford, d'on fou professor durant molts anys i va ser president de l'Acadèmia Britànica. És, abans que qualsevol altra cosa, un filòsof de les idees, així com un dels màxims exponents del pensament liberal contemporani, des del qual s'ha adscrit a la concep-

ció plural dels valors. Ha dit de si mateix que «tot i que m'he anglitzat força, sóc un jueu rus».¹⁷

Com hem advertit, Berlin no és pròpiament un especialista en el tema del nacionalisme, però sí un dels grans filòsofs polítics del segle XX i un autor significatiu en la història de les idees. Les seues claus interpretatives coincideixen substancialment amb les de Kedourie en el sentit de limitar el camp d'estudi al nacionalisme cultural, però li atorga una major atenció a l'ètnicitat en tant que pensa que els homes es formen en un determinat context social.

El seu punt de vista concret sobre la qüestió que ens interessa el podem extraure de la lectura del seu assaig «Nationalism. Past Neglected and Present Power», publicat el 1979 i recollit posteriorment al llibre *Against the Current*.¹⁸

Allí ens explica Berlin que una de les coses que ens ensenya la història de les idees és que aquestes no són sempre les mateixes ni signifiquen el mateix. Alguns valors de la nostra cultura actual –com per exemple la integritat i la sinceritat, l'opinió segons la qual la diversitat és desitjable, la idea de tolerància o la noció de geni– tenen el seu origen al segle XVIII.

La preocupació per la història, posem per cas, és un fenomen recent. Fou el fet que durant el segle XIX cresqués espectacularment el nombre dels estudis històrics el que va atraure l'atenció, precisament, sobre el fenomen del canvi i la novetat. D'aquí l'interès per part del pensament de l'època –de Condorcet a Marx– en descobrir les lleis que governen el canvi social. El segle s'omplí d'utopies i prògnosis liberals, socialistes i tecnocràtiques, totes les quals exigien una *Gemeinschaft* pretèrita «en bona part imaginària».

El segle va ser dominat a Europa per un moviment tan influent que només un esforç conscient de la imaginació pot concebre un món sense ell: el nacionalisme. Però per estrany que sembla –diu l'autor–, cap pensador significatiu, excepte potser Moses Hess, no li va augurar un futur on representàs un paper més dominant encara. La causa de tal actitud és –segons ell– que els autors pensaven que el nacionalisme desapareixeria quan ho fes l'opressió que l'havia provocat.

Com s'explica això? Abans de contestar la pregunta, Berlin apunta una sèrie d'idees sobre l'origen del nacionalisme europeu com a estat d'esperit; no del sentiment nacional com a tal –relacionat amb la xenofòbia i el patriotisme– que segons ell hauria existit sempre, sinó de la doctrina conscient reconeguda com a força i arma, sentit en el qual sembla que no va existir ni en el món antic ni en l'Edat Mitjana.

Berlin entén el nacionalisme com una ideologia que reuniria les següents conviccions: primera, que els homes pertanyen a un grup humà particular i que la forma de vida del grup difereix de la d'altres grups; segona, que la forma de vida d'una societat és semblant a la d'un organisme biològic –en el sentit que no pot ser format artificialment– i que allò que aquest organisme necessita s'integra en unes metes comunes que són valors supremes; tercera, que aquests valors han de seguir-se no perquè siguem bons o perquè condueixen a la virtut, la felicitat o la justícia, sinó perquè són els del *meu* grup; i quarta, que les exigències de la nació tenen una primacia absoluta davant pretensions rivals d'autoritat o lleialtat.

Potser el nacionalisme siga una resposta a l'actitud del menysteniment o menys-

preu cap als valors tradicionals d'una societat, el resultat d'un orgull ferit i d'un sentiment d'humiliació –sobretot entre els seus membres més conscients. Però l'autor no creu que les coses siguen tan senzilles: des de temps immemorials hi ha hagut comunitats culturals i agressions contra elles i tanmateix això no havia produït reaccions específicament nacionalistes fins la modernitat.

Cal, per tant, alguna cosa més que l'agressió:

la societat ha de tenir, almenys, potencialment un grup o classe de persones que estiguin a la recerca d'uns focus per a la lleialtat o l'autoidentificació o, tal vegada, d'una base per al seu poder, que ja no poden proporcionar les forces anteriors de cohesió.

I encara més:

ha de tenir, almenys en el cap d'alguns dels seus membres més sensibles una imatge de sí mateixa com a nació, si més no en embrió, en virtut d'algun factor o factors d'unificació general.¹⁹

Tot això –diu– era present en la concepció romàntica de la política, és a dir, en el nacionalisme, en el qual interpreten un paper fonamental els intel·lectuals.

El nou focus aglutinant pot ser una classe social, un partit polític, una església o el propi centre de poder. Però res no ha sigut més poderós com a força unificadora que la nació: «i quan la nació s'uneix amb altres focus de devoció –raça, religió, classe– el seu atractiu té una força sense parió».²⁰

Però cap dels profetes del segle XIX va anticipar aquesta força. Per què? L'autor pensa que s'ignorà un fet que tal vegada només Durkheim va percebre clarament:

que la destrucció de l'ordre tradicional per la centralització i la «racionalització» burocràtica va privar un gran nombre d'individus de seguretat emocional i social, la qual cosa va fer necessària una política deliberada de compensacions psicològiques. Però aquest buit no es va omplir ni per associacions professionals, ni per partits polítics, ni pels mites revolucionaris, sinó pels vincles antics i tradicionals i per institucions o dirigents que funcionaven com a encarnacions de la *Gemeinschaft*.

Aquest sentiment fou explotat deliberadament per partits i polítics, però estava allí: no fou inventat. L'autor no diu que fóra inevitable, però es va produir. Perquè no es va percebre la seua importància? En part, a causa de la interpretació *whig*, tan difosa entre els historiadors il·lustrats, tan liberals com racionalistes, la qual pensava que la modernitat tendia a acabar amb les diferències entre els homes, no a afavorir allò que els diferencia.

c) Teories constructivistes

En contra de les explicacions primordialistes, les teories instrumentalistes afirmen que la nació és una construcció humana –material i/o ideològica– i que es tracta d'un fenomen relacionat amb els processos característics de la modernitat. Jaffrelot ha dividit les anàlisis que es recolzen sobre aquest paradigma en dos grups: les *conflicтивistes* i les de l'escola del *Nation-Building*.

Les primeres serien aquelles que relacionarien el nacionalisme amb conflictes produïts per la modernització. D'entre totes elles, pensem que les més destacables són el model d'Ernest Gellner, per una banda, i els intents per actualitzar els plantejaments marxistes, per l'altra. Com hem avançat, al nostre parer, aquest darrer cor-

rent està perfectament representada per les obres d'Eric Hobsbawm. Els constructivistes del *Nation-Building*, pel seu costat, continuarien els plantejaments de Deutsch i, encara que reconeixem que Rokkan és un bon exponent, creiem que les idees del propi Hobsbawm ens ofereixen un exemple suficient del que defensa aquest corrent.

ERNEST GELLNER

El filòsof i antropòleg social britànic, d'origen txec, Ernest André Gellner, va nèixer el 1925 i va morir el 1995. Fou professor de la càtedra William Wyse d'Antropologia Social a la Universitat de Cambridge i director del Centre per a l'Estudi del Nacionalisme de la Universitat Centreuropea de Praga. El seu primer text important és *Thought and Change*, de principis dels seixanta; però l'aportació que Gellner ha fet a les darreres tendències d'estudi s'hauria d'extraure, òbviament, de llibres més recents. Pensem que una bona opció és *Nations and Nationalism*, publicat el 1983.²¹

Per a Gellner, el nacionalisme és, fonamentalment, un principi polític que manté que ha d'haver una coherència o una congruència entre la unitat nacional i la política, o dit d'altra manera, que els límits culturals no s'han de contraposar als estatals. Com a principi –diu– es pot fonamentar en un esperit ètic «universalista» i com a ideari pot recolzar-se en diversos bons argument: la necessitat de salvaguardar la diversitat, la garantia d'un sistema polític internacional pluralista, la lluita per la disminució de les tensions internes d'un Estat...

Però –segons Gellner– en general el nacionalisme no atén aquestes previsions: «a menudo el nacionalismo no ha

sido en la realidad ni tan afablemente razonable ni tan racionalmente simétrico». ²² De fet, l'autor pensa que no hi ha espai en el món per a totes les nacions potencials i, per tant, és gairebé impossible l'existència d'un nacionalisme amable i imparcial.

Ara bé: aquesta percepció del nacionalisme no ens hauria de dur a errors de concepció. Per a Gellner, el nacionalisme no té les seues arrels en la natura humana, ni és –com va dir Kedourie– el fruit d'una doctrina aberrant derivada de les idees d'un cert grup d'intel·lectuals de l'Europa central dels segles XVIII i XIX. No és tampoc el resultat d'un excés emocional. El nacionalisme és més aviat la manifestació externa d'una profunda modificació en les relacions entre el govern i la cultura; una modificació que és, a més, inevitable.

Segons Gellner, la pregunta fonamental que ens hauríem de fer és la següent: com és possible que la idea de la nació haja esdevingut tan òbvia quan no ho és en absolut? Avui un home que no tinga nació no cap en les nostres societats. Per a ell, el fet que les nacions es perceben com una necessitat, i no com una contingència històrica, és l'essència del problema del nacionalisme.

La hipòtesi fonamental de l'autor és que en una societat industrialitzada s'imposa la necessitat d'una formació homogènia de tots els individus –a través fonamentalment de l'educació nacional– per garantir-ne la mobilitat laboral de tots, i que és precisament aquesta homogeneïtat en la cultura la que determina, al seu temps, que el nacionalisme es faça inevitable.

En aquest tipus de societats, predominants des de la revolució industrial, s'imposa per primera vegada en la història l'ús normal i generalitzat d'una comunicació

explícitament i mòdicament precisa. I el grau d'alfabetització i de competència tècnica que això exigeix és tan elevat que no pot ser proporcionat per les unitats de parentiu o locals. Sols el pot donar un sistema d'educació «nacional» modern. De fet –dirà Gellner– és precisament la piràmide d'aquest sistema la que fixa les dimensions d'una unitat política viable. «Actualment, es más importante el monopolio de la legítima educación que el de la legítima violencia».²³

Donat que les possibilitats d'ocupació, dignitat, seguretat i autoestima depenen de l'educació, l'home ja no és lleial a cap monarca, terra o fe, sinó a una cultura. I sols l'Estat, a través de l'educació nacional, pot avui mantenir i controlar una funció tan important i primordial com és la de garantir aquestes possibilitats, dignitat, seguretat i autoestima.

En conclusió, per a Gellner el nacionalisme no és un invent d'intel·lectuals febrils, i la nació no és una bella dorment que espera que la desperte un príncep blau nacionalista. Les nacions no són una cosa natural i els Estats nacionals no han estat tampoc l'evident destí final dels grups ètnics o culturals. Irònicament, el nacionalisme, en els seus propis termes, és assombrosament dèbil en tant que la majoria de les nacions potencials –les comunitats diferenciades i latents que podrien reivindicar la seua condició de nació– ni tan sols fan sentir la seua veu. És en els termes en els quals el presenta Gellner que podem concebre el nacionalisme com una força molt poderosa, encara que no única ni irresistible.

En la mesura que la modernització recorre el planeta, quasi tot el món, en un moment donat, es pot sentir injustament

tractat. Doncs bé, si pot identificar els culpables d'aquesta situació com a membres d'una «nació» diferent a la seua i a un número suficient de víctimes com a connacionals, aleshores surt un nacionalisme. Si aquest triomfa, cobra vida una nació.

Front a la modernitat –conclou–, els Estats i les elits trobaren en el nacionalisme l'instrument que facilitava el creixement econòmic, la integració social i la legitimació de l'estructura de poder. Al revés del que pensava Marx, en el món modern la societat sencera ha passat a organitzar-se al voltant de la cultura nacional. El nacionalisme no és, per tant, una simple invenció, com defensà Kedourie, sinó una invenció interessada i funcional.

ERIC HOBBSBAWM

Eric Hobsbawm va nàixer a Alexandria el 1917, quan Egipte era colònia britànica. Per part de pare, descendeix de jueus polonesos emigrats a Anglaterra i traslladats en part a les colònies. La seua mare era austríaca, procedent, per tant, d'una entitat politicoestatal, l'Imperi dels Habsburg, a punt de desaparèixer de la història. Educad a Viena i Berlin, es va adscriure al comunisme en l'època del feixisme i abandonà Alemanya quan Hitler ocupà el poder. Les seues obres sobre el nacionalisme són d'una gran influència. Veurem quin és el seu plantejament del tema a través del text *Nations and Nationalism since 1780*, publicat per primera vegada el 1990.²⁴

Al nostre parer, la pretensió fonamental d'Eric Hobsbawm en afrontar el problema del nacionalisme és sentar les bases que puguen fonamentar una anàlisi del fenomen en qüestió basada en els fets mateixos més que no en els desigs o els

ideals de l'analista. I des d'aquest plantejament, les conclusions a què arriba –les idees fonamentals que, de fet, ens intenta exposar– són principalment tres.

En primer lloc, que la nació és un fenomen modern i, sobretot, europeu: els sentiments o pensaments pretesament nacionalistes previs a la modernitat –allò que l'autor anomenarà el «protonacionalisme popular»– no s'han de confondre amb el nacionalisme estrictament parlant; i, per altra banda, els nacionalismes no europeus presenten, en general, característiques pròpies que ens fan dubtar de la possibilitat d'englobar-los dins del concepte de «nacionalisme».

En segon lloc, que el nacionalisme pateix una mutació a finals del segle XIX –a mans, sobretot, de la petita burgesia–, de manera que, de ser una ideologia unitària i alliberadora, esdevé un plantejament excloent i opressiu. I, en tercer lloc, que en l'actualitat, malgrat les aparences, el nacionalisme no és cap força històrica en tant que no aporta solucions viables als problemes reals de la humanitat o, fins i tot, dificulta el seu abordament.

Ara bé: si tot això és veritat, per què i com un concepte com el «patriotisme nacional», tan allunyat de l'experiència real de la majoria de les persones a finals del segle XVIII, es va convertir tan ràpidament en una força política tan poderosa? La resposta que aporta Hobsbawm és que els Estats i els moviments nacionalistes podien mobilitzar certs sentiments de pertinença col·lectiva que ja existien i que l'autor anomena «protonacionals».

Però –com dèiem–, Hobsbawm intenta fonamentar una crítica del nacionalisme actual basada en el fet que és una ideologia –produïda sobretot per la por–

que no aporta solucions als problemes del món contemporani i que, per tant, ha perdut força històrica. En l'actualitat –diu– es troben en formació més Estats dels que s'han construït al llarg de tot el segle XX, sobretot arran de la desintegració de la URSS i de Iugoslàvia. Tanmateix, les qüestions actuals no són noves, sinó més aviat aquelles que no es van resoldre el 1918, ni indiquen una extensió del fenomen nacionalista, ja que, en general, es desenvolupen al si europeu. Donar-li, per altra banda, al nacionalisme actual un caràcter històric rellevant seria oblidar que és beneficiari de l'autorreforma de la URSS –la qual es desintegrà per les seues dificultats econòmiques i no per les tensions nacionals internes–, així com que Alemanya s'unificà per causes externes.

El nacionalisme, doncs, per molt indefugible que parega, ha deixat de ser la força històrica que fou en el període que va de la Revolució francesa fins la descolonització; sobretot, perquè no té projecte històric: intenta recrear un model polític –el mazzinià– inviable als nostres dies des d'un punt de vista realista; no té res a veure amb els problemes de finals del segle XX –per exemple, la creixent necessitat de relacions entre persones diferents produïda pels processos migratoris de la nostra contemporaneïtat o els problemes ecològics que afecten tota la humanitat...–, els quals no soluciona o, fins i tot empitjora.

Per a l'autor, el nacionalisme d'avui no és sinó un crit de fúria o temor, un intent d'establir barricades per protegir-se dels forts i rapidíssims canvis de les societats modernes, una paranoia política produïda pels forts moviments de població i els canvis econòmics traumàticament radicals. És la darrera opció d'una comunitat

desesperada: perquè, com ha dit Hroch, «cuando la sociedad fracasa, la nación aparece como la garantía última».²⁵

ÚLTIMES TENDÈNCIES

Andrés de Blas ha constatat recentment que les darreres tendències en l'anàlisi del nacionalisme es poden dividir en tres grups: *a)* les que estudien la relació entre les identitats nacionals contemporànies i les identitats col·lectives preexistents, problema apassionant sobretot per als historiadors; *b)* les anàlisis dels processos de nacionalització o «etnicització» de segments socials que acaben convertint-se en nacions, prestant especial atenció a les llits que dirigeixen eixos processos; i *c)* aquelles que escorcollen les funcions o finalitats a les quals serveix el nacionalisme, una qüestió de gran dificultat atesa la ja tantes vegades esmentada versatilitat política del fenomen.²⁶

Pel nostre costat, pensem que, en tot cas, les últimes temptatives d'estudi del tema es caracteritzen, sobretot, per la seua preocupació, molt més acusada que mai, per la relació entre nacionalisme i etnicitat. Sembla obvi que això té a veure amb les manifestacions del nacionalisme en el si de les societats desenvolupades d'occident des de finals dels anys seixanta, amb l'onada posterior de fenòmens nacionalitaris arran de la desintegració de la Unió Soviètica i, finalment, amb la proliferació absolutament generalitzada d'aquesta ideologia i dels seus comportaments en els darrers anys; fets tots ells que l'han convertida, segurament, en el punt de vista hegemònic del món contemporani.

En contra de totes les previsions, com ja va dir Isaiah Berlin, el nacionalisme és

avui un fenomen dominant. I ho és, sobretot, per les seues relacions amb el problema de la identitat individual i col·lectiva en el context de les societats modernes i del món globalitzat dels nostres dies.

Com hem vist, al llarg dels vuitanta s'havia incrementa progressivament l'interès per aquestes qüestions: l'evolució que ha seguit l'obra d'Anthony Smith és paradigmàtica en aquest sentit. La identitat i els seus problemes s'han situat, de fet, en el centre de les preocupacions d'aquells que intenten donar compte del fenomen i la bibliografia resultant és molt més acurada en els termes i les hipòtesis precisament perquè és conscient de la complexitat que envolta tota la qüestió.

En els darrers anys, doncs, els estudis i les reflexions intenten delimitar millor els conceptes i, sobretot, atendre els casos que van produint-se per incorporar-los a la comprensió general de l'assumpte sense perdre de vista la seua pluralitat. Al nostre parer, els elements característics d'aquestes darreres explicacions són dos. Primer, l'accent en la clàssica distinció entre nació i Estat, per a entendre millor les diferències correlatives entre «nacionalisme d'Estat» i «nacionalisme de les nacions sense Estat». I segon, la contextualització dels processos concrets en el marc de la globalització.

Aquestes hipòtesis no són noves, però mai havien estat el centre de la qüestió. Com acabem de dir, creiem que la raó de l'interès prioritari per aquestes qüestions és precisament el fet que la identitat —o les identitats— haja esdevingut el problema teòric fonamental de la contemporaneïtat.

Avui és la tendència principal. Segurament la iniciaren les obres d'Anderson i d'Smith. En *Imagined Communities*, del 1983, el primer ja plantejava el problema

de la globalització i la perdurabilitat de les ètnies. I Smith fixa l'etnicitat com la clau del problema també per aquells anys; per això des de llavors els seus llibres versen fonamentalment sobre la relació entre nació i ètnia: *The Ethnic Revival in the Modern World*, del 1981; *The Ethnic Origins of Nations*, del 1986; o *National Identity*, del 1991.

Després s'ha anat imposant fins la seua hegemonia actual. Un bon exemple d'aquesta perspectiva sobre el nacionalisme ens l'ha oferit recentment Montserrat Guibernau amb el seu llibre ja citat *Nationalisms*; però és un punt de vista que domina també, encara que des de plantejaments diferents, les propostes d'Ignasi Àlvarez Dorronsoro en *Diversidad cultural y conflicto nacional*, del 1993; de M. Keating en *Naciones contra el Estado* i de W. Kymlicka en *Ciudadanía multicultural*, ambdós de 1996; o de Francisco Letamendía en *Juego de espejos*, del 1997, per citar només uns quants autors representatius.²⁷

Segurament, però, qui ha dut recentment més lluny aquesta vessant de l'anàlisi ha estat Josep Ramon Llobera, el qual, en el seu llibre *El dios de la modernidad*, ha intentat demostrar que l'etnicitat de cadascuna de les grans àrees culturals d'Europa occidental ja estava bastant desenvolupada a l'Edat Mitjana, i, sobretot, que fou aquesta etnicitat la base fonamental sobre la qual es construïren les nacions modernes respectives.

A TALL DE CONCLUSIÓ

Aquest és, només, un breu repàs a les teories que considerem «imprescindibles» per a un apropament al fenomen del

nacionalisme. Tot i acceptant, això sí, que són discutibles tant la nòmina d'autors escollits, com l'exposició de cadascuna de les seues argumentacions. Com hem apuntat al principi, es tracta, en tot cas, d'encetar una tasca de revisió i reflexió indefugible en un context com el nostre.

Per a fer-ho, i sense ànim d'exhaustivitat, voldríem concloure aquest article apuntant una sèrie d'idees que, pensem, es deriven de la seua lectura, i que ens poden ajudar a resoldre les grans preguntes que, des del principi, s'ha fet la teoria al voltant del nacionalisme.

1) Una d'aquestes qüestions ha estat la naturalesa unitària o plural de la ideologia nacionalista. En aquest punt, la majoria de les teories han vist, sota la varietat dels casos, un plantejament ideològic que podem anomenar «nacionalisme»; i moltes d'elles s'han esforçat, fins i tot, per explicitar una formulació d'aquest substrat comú.

2) Quant a la historicitat del fenomen, i sobretot a la seua gènesi, la tendència predominant és la que defensa que es tracta d'una ideologia moderna. És més, la frontal discrepància amb aquest corrent que es podria trobar a l'obra de Llobera és merament aparent, ja que la seua hipòtesi de la *longue durée* —la idea que les nacions d'Europa tenen el seu origen a l'Edat Mitjana— afecta només al concepte de nació, no al de nacionalisme.

3) Finalment, i pel que fa a la consideració ètica d'aquesta ideologia, s'observa que la divisió entre constructivistes i primordialistes continua associada, respectivament, amb les postures crítiques i complaents sobre el nacionalisme. Això no és una «necessitat teòrica», però sí un fet. □

1. E. Hobsbawm, *Naciones y nacionalismo desde 1780*, Editorial Crítica, Barcelona, 1992, p. 10.
2. A. D. Smith, *Las teorías del nacionalismo*, Península, Barcelona, 1976, i *Nationalism and Modernism*, Routledge, Londres, 1998; E. A. Tiryakian, «Nacionalismo, modernidad y sociología», en A. Pérez-Agote (ed.), *Sociología del nacionalismo*, Universidad del País Vasco-Gobierno Vasco, Bilbao, 1989, pp. 143 i ss.; i C. Jaffrelot, «Los modelos explicativos del origen de las naciones y del nacionalismo. Revisión crítica», en G. Delannoi, i A. Taguieff, (comp.), *Teorías del nacionalismo*, Paidós, Barcelona, 1993, pp. 203 i ss. Vegeu també J. R. Llobera, *Recent Theories of Nationalism*, Institut de Ciències Polítiques i Socials, Working Papers, Barcelona, 1999.
3. A. de Blas Guerrero, *Enciclopedia del nacionalismo*, Tecnos, Madrid, 1997, p. 342.
4. E. A. Tiryakian, «Nacionalismo, modernidad y sociología», *op. cit.*, p. 153.
5. E. A. Tiryakian, *op. cit.*, p. 155.
6. Les referències exactes són: H. Kohn, *A History of Nationalism in the East*, Londres, 1929; *Nationalism, Its Meaning and History*, Princeton, 1955; traducció castellana: *Nacionalismo. Su significado y su historia*, Paidós, Buenos Aires, 1962; i *The Age of Nationalism: The First Era of Global History*, Nova York, 1962. L'edició que utilitzarem ací de *The Idea of Nationalism. A Study in its origins and Background*, és *Historia del nacionalismo*, Fondo de Cultura Económica, Mèxic, Madrid, Buenos Aires, 1984 (1949).
7. Kohn fa una anàlisi de cadascun d'aquests casos. Vegeu *op. cit.*, pp. 379 i ss.
8. Vegeu S. Kedourie (ed.), *Elie Kedourie CBE, FBA 1926-1992*, Frank Caas, Londres, 1998.
9. S'ha de fer notar ací que Kedourie expressa aquestes afirmacions el 1960. La desintegració de la URSS i la guerra a Iugoslàvia han demostrat que eren profètiques.
10. M. Guibernau, *Los nacionalismos*, Ariel, Barcelona, 1996, pp. 15 i ss.
11. Vegeu Smith, *Las teorías...*, *op. cit.*, capítols, III a VI.
12. E. A. Iryakian, «Nacionalismo, modernidad y sociología», *op. cit.*, pp. 156 i ss.
13. Per a una revisió d'aquests termes, vegeu W. Douglas, «Crítica de las últimas tendencias en el análisis del nacionalismo», en A. Pérez-Agote (ed.), *Sociología del nacionalismo*, *op. cit.*, pp. 95 i ss.
14. Smith, *Las teorías...*, *op. cit.* p. 320.
15. F. Robinson, «Nation formations: the Brass Thesis and Muslim Separatism», en *Journal of Commonwealth and Comparative Politics*, novembre de 1977. Vegeu també *Separatism among Indian Muslims*, Cambridge University Press, Cambridge, 1974.
16. H. Isaacs, «Basic group identity: the idols of the tribe», en N. Glazer i D. Moynihan (comp.), *Ethnicity. Theory and Experiences*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.), 1975, pp. 29 i ss. Vegeu també M. Gordon «Toward General Theory of Racial and Ethnic group Relations», *ibid.*, pp. 84 i ss.
17. I. Berlin, *Nacionalisme*, Tàndem, València, 1997, p. 86.
18. I. Berlin, *Against the Current. Essays in the History of Ideas*, Hogart Press, Londres, 1979.
19. *Ibid.*, pp. 41 i 42.
20. *Ibid.*, p. 47.
21. E. Gellner, *Naciones y nacionalismo*, Alianza Universidad, Madrid, 1988.
22. *Ibid.*, *op. cit.*, p. 14.
23. E. Gellner, *op. cit.*, p. 52.
24. E. Hobsbawm, *Naciones y nacionalismo desde 1780*, *op. cit.* Vegeu també *La obra de un historiador: E. J. Hobsbawm*, monogràfic de la revista *Historia Social*, 25, Alzira, València, 1996.
25. Citat per E. Hobsbawm, *op. cit.*, p. 183.
26. A. de Blas, *Enciclopedia...*, *op. cit.*, p. 141.
27. I. Álvarez Dorronsoro, *Diversidad cultural y conflicto nacional*, Talasa, Madrid, 1993; M. Keating, *Naciones contra el Estado. El nacionalismo de Cataluña, Quebec y Escocia*, Ariel, Barcelona, 1996; W. Kymlicka, *Ciudadanía multicultural*, Paidós, Barcelona, 1996; i F. Letamendía, *Juego de espejos. Conflictos nacionales centro-periferia*, Trota, Madrid, 1997.

El nacionalisme des de la geografia

Joan Nogué

El nacionalisme és un fenomen complex, que precisa, per això mateix, d'una aproximació interdisciplinària a l'hora de ser estudiat. En aquest sentit, les pàgines següents pretenen aportar de forma molt condensada una visió del tema des d'una de les disciplines que més ha reflexionat sobre la qüestió en els darrers anys: la geografia humana. Abans, però, convé fer alguns aclariments, així com dedicar un petit apartat al concepte de nacionalisme que aquí s'adopta.

En primer lloc, sembla més convenient referir-nos «als nacionalismes» que no pas «al nacionalisme». Se'm fa difícil parlar del nacionalisme en abstracte, com a categoria ideològica allunyada de tota referència social, espacial i temporal. En parlem sovint en singular, perquè és més còmode i menys feixuc, però hem d'admetre que no existeix un únic nacionalisme, sinó molts i diversos i que llurs respectius papers polítics han variat al llarg de la història d'acord amb els seus corresponents contextos geogràfics.

EL CONCEPTE DE NACIONALISME

Entenc el nacionalisme com aquell conjunt d'expressions ideològiques que intenten que una comunitat sigui reconeguda com un tot i que s'identifiqui a si mateixa i en relació a l'«altre» com a diferent, a través de l'adhesió a tot un conjunt de símbols, de valors, de tradicions. L'entenc com una ideologia política i cultural que persegueix uns objectius determinats, bàsicament polítics, a través d'un ampli espectre d'enfocaments i estratègies.

Lligo, per tant, el nacionalisme al fet polític i ideològic, la qual cosa em porta a vincular-lo, inevitablement, a la modernitat, almenys pel que fa als seus orígens cronològics. En aquest punt discreparia dels qui en busquen orígens més llunyans (fins i tot medievals) i m'aproparia més a les posicions que entenen el nacionalisme com un producte de la modernitat i el vinculen a l'emergència i consolidació de l'Estat-nació.

Em plantejem també molts dubtes aquelles interpretacions que, a l'hora d'estudiar el fenomen nacionalista, només posen l'èmfasi en un dels seus vessants, com la cultura o la classe social. En relació amb la cultura, el nacionalisme defensa sovint la necessària congruència entre la

Joan Nogué és catedràtic de Geografia Humana de la Universitat de Girona i autor, entre altres, del llibre *Els nacionalismes i el territori* (1991).

unitat cultural i la política. Moltes concepcions del nacionalisme consideren que l'organització política s'ha de correspondre necessàriament amb l'existència d'unitats culturals homogènies i que ha d'existir, sempre i en tot moment, unitat cultural entre governants i governats. En un món globalitzat i interconnectat com el d'avui, això és cada cop més discutible, perquè cada cop és menys clar que el que denominem nació –i encara menys el que denominem Estat-nació– expressi sempre una unitat cultural cohesionada. A quina unitat cultural pertany l'alt executiu d'Edinburgh? A la del *businessman* de Nova York o a la del pagès escocès? Amb quin d'ells comparteix més afinitats?

Pel que fa a la classe social, crec que ha estat un greu error interpretar el nacionalisme només des de la perspectiva de la lluita de classes. El marxisme, en concret, ha considerat sempre el nacionalisme com una expressió dels interessos de la burgesia, la qual cosa li ha impedit adonar-se de la complexa dimensió social del problema. L'aportació marxista a la comprensió del nacionalisme té aspectes interessants, però es va equivocar de ple en l'essencial, perquè pocs fenòmens han demostrat ser tan sistemàticament interclassistes com el nacionalisme. No es pot comprendre la complexitat del fenomen nacionalista si només s'analitza a partir dels interessos d'una única classe, tot i que és ben cert que en tot moviment polític i cultural hi ha implicats interessos socials i econòmics.

El nacionalisme és, per tant, un fenomen enormement divers i depenent de les circumstàncies històriques i geogràfiques en les quals neix i creix. Pot ser democràtic o antidemocràtic, progressista o reaccionari i ha estat indistintament recolzat i

atacat amb igual intensitat per ideòlegs de procedències ben diverses, des dels conservadors als marxistes, passant pels liberals. Es precisament aquesta ambivalència, aquesta barreja entre tradició i progrés, aquesta mirada simultània al passat i al futur el que ajuda a explicar la força de la ideologia nacionalista. L'ambigüitat inherent al nacionalisme com a fenomen és el que posa en qüestió, precisament, les valoracions moralitzadores al respecte, tant s'hi simpatitzen com si no.

En definitiva, els nacionalismes parteixen de l'existència –real o suposada– d'un fet nacional, però, en última instància, són unes ideologies polítiques i culturals que persegueixen uns objectius determinats tot seguint unes pràctiques polítiques ben diverses segons els contextos històrics i geogràfics. Es presenten a si mateixos com una forma peculiar de resposta política i cultural davant d'un món canviant, ple de tensions i de contradiccions. Les seves estratègies tenen molts matisos, però totes elles són, en essència, estratègies territorials, en el sentit que, a diferència d'altres fenòmens socials, els nacionalismes se serveixen ideològicament –i explícitament– del territori, com veurem a continuació.

ELS NACIONALISMES COM A IDEOLOGIES TERRITORIALS

En efecte, podríem definir els nacionalismes com a una mena d'ideologies territorials, d'ideologies fortament basades en imatges i referències territorials. Si bé no sempre explícitament, però sí sovint implícitament, en el discurs nacionalista s'utilitzen constantment imatges, metàfores, expressions, al·lusions, referències a l'ele-

ment «territori». Una anàlisi acurada dels discurs nacionalista, en totes les seves formulacions (polítiques, artístiques, literàries, erudites), ens permet d'entreveure clarament els seus components territorials, dels quals en destacaria els següents: l'irredemptisme, és a dir la reivindicació de la unificació o reunificació de territoris parats que es consideren part de la mateixa nació; les divisions territorials de caràcter politicoadministratiu (comarca *versus* província, per entendre'ns); el procés de creació d'un paisatge simbòlic de caràcter nacionalista (en d'altres paraules, la «nacionalització» del paisatge, el fet d'imbuir de simbologia nacionalista determinats paisatges o elements del paisatge de la nació); la consideració del territori en tant que receptacle de la consciència nacional; un cert determinisme ambiental, estretament lligat a la idea del *Volksgeist* (esperit del poble) del Romanticisme alemany; els recursos naturals, les riqueses naturals que ofereix el territori, per pobres i poques que siguin; i finalment, la degradació ecològica d'aquests recursos i del territori en general, degradació entesa com a una agressió directa a la mateixa essència de la nació.

Set components territorials –n'hi hauria molts d'altres– que, curiosament, apareixen en menor o major mesura –encara que potser no tots alhora– en diferents nacionalismes, per més que es manifestin de forma diferent segons el context geogràfic i històric. Aquesta regularitat, aquesta certa constància, aquesta presència en nacionalismes tan diferents (del català al nord-americà, passant pel francès i el danès) és el que em permet llançar la hipòtesi que els he anunciat abans. A més a més, és curiós d'observar com els mitjans de caràcter geogràfic que s'utilitzen per transmetre

aquests components territorials es donen també en nacionalismes ben diferenciats. D'ells en ressaltaria, a tall d'exemple, la cartografia, les monografies geogràfiques regionals i, en termes més generals, l'ensenyament de la geografia als nivells primari i secundari, a través, sobretot, dels llibres de text.

Les nacions reivindicades pels nacionalistes no només estan «localitzades» en l'espai i, fins a cert punt, influenciades per aquesta localització geogràfica –tretos comuns, per altra banda, a tota organització social–, sinó que, a diferència d'altres fenòmens socials, els nacionalismes reclamen explícitament determinats territoris, que passen a formar part de la pròpia identitat i dels quals emfasitzen la suposada particularitat, excepcionalitat i historicitat. Un dels trets més característics de la ideologia i del moviment nacionalistes és, al meu entendre, la seva habilitat per redefinir l'espai, per reinventar el territori, polititzant-lo i tractant-lo com a un territori històric i distintiu. La noció de «territori nacional» és a la base de tot nacionalisme. Fins i tot la mateixa autodenominació de molts moviments nacionalistes porta implícita aquesta gran càrrega d'ideologia territorial: «Moviment de Defensa de la Terra» (MDT), «Terra Lliure», «Euskadi Ta Askatasuna» (ETA), entre molts d'altres, en serien un exemple. Els moviments nacionalistes expressen les seves reivindicacions en termes territorials, fins i tot en el cas dels nacionalismes anticolonials, una de les principals formes de nacionalisme, almenys pel que fa a l'enorme impacte que han tingut en la conformació del mapa polític contemporani.

En tant que ideologies territorials, els nacionalismes tenen un caràcter interna-

ment unificador en el sentit que defineixen i classifiquen la gent en funció, sobretot, de la seva pertinença o no a un país, a una cultura (a una «nació»), més que no pas en termes de classe o de *status* social. L'estratègia (habilitat, si es vol) dels moviments nacionalistes per aplegar gent amb interessos de classe contraposats sota un mateix paraigua és, en bona part, una estratègia geogràfica, tan bàsica, simple i meridiana com calgui, però geogràfica en qualsevol cas. Hom parteix de la base que la gent que comparteix un mateix territori ha de tenir, a la força, algun interès en comú, simplement en funció de la seva proximitat espacial. Aquest grau de comunió pot ser, certament, molt feble i parcial, però és fàcilment inflat pels grups dominants per enfosquir i dissimular d'altres conflictes d'interessos. El discurs identitari de molts partits nacionalistes en el poder és, massa sovint, una sortida endavant, una excel·lent excusa per dissimular la mediocritat i la inconsistència d'un programa polític o d'una opció ideològica determinada.

Els nacionalismes, en tant que pràctiques polítiques, estan estructurats pel context, pel medi, pel lloc. D'aquí l'enorme interès que presenta la perspectiva geogràfica a l'hora d'interpretar-los. És en el lloc que les grans categories socials (sexe, classe, edat) es materialitzen, que s'hi donen les interaccions socials que provocaran una resposta o una altra a aquest fenomen social. El paper del lloc és essencial en l'estructuració de l'expressió nacionalista, perquè la força i la capacitat d'atracció del nacionalisme, en tant que una forma de pràctica política, varia precisament en funció de la seva capacitat de resposta a les necessitats del lloc. En aquest sentit, els nacionalismes vindrien a ser unes respos-

tes polítiques condicionades per un entorn local, que no pot obviar, per altra banda, les influències de la globalització.

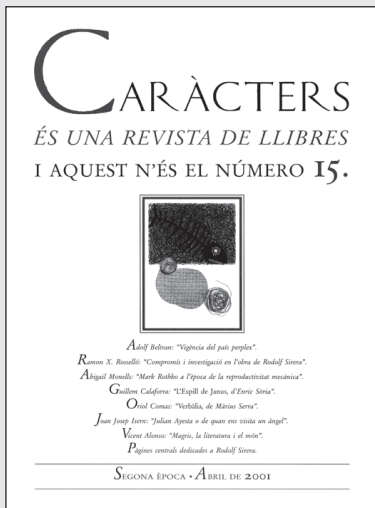
En efecte, la dialèctica local/global se'ns manifesta avui com una dimensió geogràfica més dels nacionalismes. Algú ha definit la globalització com un doble procés de particularització de l'universal i d'universalització del particular. Probablement tingui raó. El que ja és més discutible és quin dels dos pols és l'hegemònic. Fins a quin punt estem davant d'un procés d'uniformització irreversible, de dominació transnacional impecable? Cal plantejar-se seriosament com les interconnexions entre les forces globals i les particularitats locals alteren les relacions entre identitat, significat i lloc; com el béns i serveis produïts i comercialitzats globalment són percebuts i utilitzats de manera diferent pels sers humans i en diferents punts del planeta alhora. Es un fet –i cal veure perquè és així– que, malgrat la creixent homogeneïtat de la producció cultural internacional, encara hi ha molts i diversos espais de resistència que expressen sentiments d'individualitat i comunitat; sentiments d'identitat, en definitiva.

Es sorprenent, però el cert és que, en comptes de minvar el paper del territori, la internacionalització i la integració mundial han augmentat el seu pes específic, en totes les seves dimensions (econòmiques, culturals, socials, polítiques); no només no han eclipsat el territori, sinó que n'han augmentat la importància. Sigui quin sigui el punt de vista escollit, el cert és que el lloc reapareix amb força i vigor. La gent afirma, cada vegada amb més insistència i de forma més organitzada, les seves arrels històriques culturals, religioses, ètniques i territorials. Amb d'altres paraules, es re-

afirma en les seves identitats singulars. Els moviments socials que s'oposen a la globalització capitalista són, fonamentalment, moviments basats en la identitat, que defensen els seus llocs davant la nova lògica dels espais sense llocs, dels espais de fluxos propis de l'era informacional en la qual ja estem plenament immersos. Reclamen la seva memòria històrica, la pervivència dels seus valors i el dret a preservar la seva pròpia concepció de l'espai del temps. Vet aquí allò que ens ha provocat desconcert: el ressorgiment de les identitats col·lectives en un món globalitzat, identitats que, per altra banda, no són fixes ni immutables, sinó que estan sotmeses a un continuat procés de refor-

mulació. Vivim plenament immersos en aquesta paradoxa territorial i els nacionalismes ho han entès i n'han tret partit.

Així, doncs, i ja per concloure, la perspectiva pròpia de la geografia humana ens pot ser ben útil a l'hora d'intentar els nacionalismes, unes ideologies polítiques que parteixen de l'existència –real o suposada– d'una nació, d'un fet nacional en el qual l'element territori és sempre present, en menor o major mesura i d'una o altra manera. Les seves estratègies són, en bona part, estratègies territorials, en el sentit que, a diferència d'altres fenòmens socials, se serveixen ideològicament del territori, i ho fan d'una manera intensiva i continuada, per bé que, a vegades, prou subtil. □



CARÀCTERS

REVISTA DE LLIBRES

Ressenyes/Opinió/Anàlisi/Informació/Novetats bibliogràfiques

Núm. 15 Abril 2001

Adolf Beltran, Vigència del país perplex
Ramon X. Rosselló, Compromís i investigació en l'obra de Rodolf Sirera
Abigail Monells, Mark Rothko a l'època de la reproductivitat mecànica
Guillem Calaforra, L'Espill de Janus, d'Enric Sòria
Oriol Comas, Verbàlia, de Màrius Serra
Vicenç Alonso, Magris, la literatura i el món
Pàgines centrals dedicades a Rodolf Sirera

Núm. 16 Juny 2001

Enric Sòria, Balanç poètic de l'any 2000
Entrevista a Verònica Cantó, editora de Marfil
Julio Máñez, Una biennal benvinguda
Ada Garcia, Esclar, Monzó
Vicenç Alonso, Cinc narradors: Monzó, Cercas, Borràs, Usó i Fonalleras
Marc Soler, Jordi Coca. Aproximació a una escriptura subtil
Vicenç Raga, «Continuïtat» i «context» en un llibre recent de Toni Molla
Pàgines centrals dedicades a Jordi Coca

Institut Interuniversitari de Filologia Valenciana
Av. Blasco Ibàñez 32 - 46010 València Tel.: 96 386 40 90 Fax: 96 386 44 93 E-mail: Vicent.Alonso@uv.es

Nacionalisme, autonomia i sobirania en la perspectiva del segle XXI

Gurutz Jáuregui

EL FUTUR DEL NACIONALISME

L'últim terç del segle XX ha estat testimoni de l'ensorrament de doctrines i ideologies tan poderoses com el liberalisme, el socialisme, el marxisme, el comunisme, la lluita de classes, etc. Enmig d'aquest cataclisme generalitzat hi ha, però, una doctrina, o si es vol, un moviment, que no solament s'ha salvat de la crema, sinó que s'ha mantingut i fins i tot ha resultat reforçat. Es tracta del nacionalisme.

Com si el cataclisme provocat en els darrers anys no hi tingués res a veure, el nacionalisme es manté, o en alguns casos resorgeix, amb extraordinària força i vigor de cap a cap del món sense distinció de continents i al marge de cultures, avenços tecnològics, models de societat o nivells de desenvolupament econòmic.

Molts intel·lectuals i científics socials han sentit cap al nacionalisme un menyspreu que ha portat a considerar-lo com una excrescència molesta, una febre momentània, quan no la conseqüència del deliri d'alguns bojós perillosos, o l'obra del mateix Satan rediviu.

I no obstant això el nacionalisme existeix. I no solament existeix, sinó que es manté, s'adapta, creix i es desenvolupa a pesar de totes les circumstàncies. En la mesura en què hi haja grups d'éssers humans que pensen, encertadament o equivocadament, que es troben sotmesos a lleis alienes i opressores, entre ells sorgiran desitjos o aspiracions d'independència basades en allò que ells consideren el dret a controlar el seu destí. Així s'ha esdevingut en el passat. Així ocorre ara. I tot indica que així continuarà esdevenint-se en el futur.

Per això difícilment es pot justificar aquesta actitud de desinterès que considera el nacionalisme com un fet no digne d'una atenció intel·lectual que vaja més enllà del rebuig *a priori*. D'altra banda, resulta il·lògic, a més d'injust, considerar el nacionalisme com intrínsecament i genèricament pervers.

Totes les doctrines polítiques mantenen una lògica històrica ambigua i per tant són susceptibles d'ocasionar conseqüències positives o negatives. El liberalisme va comportar grans beneficis com ara el desenvolupament dels drets individuals, la limitació del poder polític, el racionalisme crític, etc., però també va produir profundes injustícies com ara el capitalisme salvatge, l'atomisme social, la destrucció de valors col·lectius, o una obsessió irres-

Gurutz Jáuregui és catedràtic de Dret Polític de la Universitat del País Basc. És autor de *Contra el Estado-nación. En torno al hecho y la cuestión nacional* (1986) i de *La democracia planetaria* (2000).

pensable per la competitivitat a qualsevol preu. El mateix es pot predicar del socialisme o del comunisme i... per descomptat, del nacionalisme.

És evident que el nacionalisme constitueix, amb caràcter general, una doctrina intel·lectualment incoherent amb un considerable potencial per a causar grans mals, però la realitat del nacionalisme no acaba aquí. Convé recordar també que les nacions inspiren sentiments d'afecció, i de vegades d'un amor que comporta un profund sacrifici. Els productes culturals del nacionalisme —poesia, literatura, música, arts plàstiques—, expressen aquest amor molt clarament en milers d'estudis i formes diferents.

Igual com altres manifestacions intel·lectualment i moralment sospitoses, el nacionalisme ha arribat a representar un paper històric important i positiu. Per això, no n'hi ha prou de condemnar el nacionalisme en termes abstractes i morals. De la mateixa manera que per evitar inundacions no es pot pretendre eliminar la pluja, sinó que s'ha de tractar d'establir les oportunes canalitzacions, preses, etc., la nostra obligació com a científics socials consisteix a situar el nacionalisme en el seu context social, intentar desxifrar la seua naturalesa tan complexa, tractar de separar i de delimitar-ne els aspectes positius dels negatius, i, en última instància, procurar establir institucions i instruments polítics que permeten regular i arranjar aquelles aspiracions legítimes que, en nombroses ocasions, es manifesten de manera patològica a través dels nacionalismes.

Resulta perillós, a més d'inútil, pretendre adaptar els fenòmens socials als esquemes mentals preestablerts, en lloc d'acostar-s'hi amb esperit obert per molt estranys i

fins i tot odiosos que puguem resultar. I tant més inútil com que es tracta del nacionalisme, un fenomen que, ens agrade o no, es troba molt lluny de mostrar signes de debilitat.

Els qui ens dediquem a l'estudi dels fenòmens socials no podem caure en l'error de confondre els desitjos amb la realitat. El nacionalisme existeix, és aquí. I rebutjar-lo frontalment com fan tants i tants científics socials no ha impedit que nombroses col·lectivitats hagen lluitat o continuen lluitant per obtenir un poder propi lliure d'allò que ells consideren, encertadament o equivocadament, ingerències alienes. La idea que el nacionalisme ha de ser ignorat o rebutjat sense més es converteix, així, en una pura fantasia que no té res a veure amb la realitat que ens envolta. La nostra responsabilitat consisteix a treballar a fi d'afavorir la minimització dels seus efectes perversos i de consolidar-ne i enfortir-ne els elements positius.

Per això tractaré d'explicar alguns dels reptes a què s'enfronten els nacionalismes a hores d'ara.

D'entrada cal assenyalar que el problema de moltes reivindicacions nacionalistes no consisteix tant en el seu caràcter utòpic, tal com sol assenyalar sovint la doctrina, sinó en el seu plantejament ucrònic. La utopia no ha de ser necessàriament una cosa intrínsecament inútil o absurda. Al contrari, hi ha utopies útils, i fins i tot necessàries, en la mesura que impliquen un projecte de modificació radical d'un determinat ordre social. El problema de moltes utopies està en el seu caràcter ucrònic, és a dir, en el fet que es plantegen d'una manera i amb uns fins que es troben fora o fins i tot contra el

temps i l'espai en què es pretenen desenvolupar.

A través de la història, nacionalisme i estat han constituït realitats intrínsecament unides. El nacionalisme ha tingut com a objecte fonamental la reivindicació del dret d'autodeterminació i aquest dret s'ha manifestat en la pràctica en la consecució d'un Estat nacional propi. Les coses estan canviant de manera radical en els últims anys, com a conseqüència del procés de globalització en què ens trobem immersos. L'actual crisi dels Estats nacionals provoca així mateix importants conseqüències en els nacionalismes. El nacionalisme apunta en aquest moment a un blanc mòbil, atès que desconeixem quin és el futur de l'Estat. Per això, els nacionalismes necessiten adaptar-se a les noves circumstàncies històriques, a les noves realitats, als profunds canvis socials, econòmics, tecnològics, culturals, etc., actuals. Aquest és el problema dels nacionalismes en el moment actual, i aquest és, al capdavant, l'assumpte al qual dedicaré aquesta reflexió.

EL FUTUR DELS ESTATS: SOBIRANIA *VERSUS* AUTODETERMINACIÓ

Com sap tothom, una bona part dels conflictes existents actualment deriva de la contraposició o antagonisme entre els dos grans principis en què s'ha assentat l'ordre polític clàssic. D'una banda, el principi de la sobirania dels Estats. De l'altra, el principi d'autodeterminació dels pobles.

És possible compatibilitzar la sobirania amb l'autodeterminació? Com es pot resoldre la radical contraposició entre els dos

principis? Fins ara han resultat radicalment incompatibles entre si, almenys amb caràcter general.

Com és ben conegut, l'actual procés de globalització està provocant que sorgesca, encara de manera inicial, un nou ordre polític internacional que, al meu parer, modificarà de manera substancial, en un futur pròxim, les bases en què recolza l'organització política del món.¹

Doncs bé, és en el marc d'aquests canvis on apareix com a necessària una adaptació o adequació tant del concepte de sobirania com del dret d'autodeterminació a fi de donar-los un nou enfocament en el futur ordre jurídic i polític mundial.

Com sabem, l'actual ordre polític mundial es fonamenta en la divisió territorial del món en Estats sobirans, cadascun dels quals exerceix un poder, una sobirania exclusiva, sobre un àmbit territorial determinat, expressat en una o en diverses línies frontereres de separació. En realitat, la noció d'una sobirania exclusiva i hermètica ha estat sempre més un mite que no pas una realitat. Molt pocs Estats han exercit en la pràctica, fins i tot en els moments àlgids de l'Estat nacional, una sobirania d'aquestes característiques.

Sempre ha existit en el món una divergència clara entre la seua divisió formal en Estats nacionals i la realitat social, econòmica, cultural, etc., subjacents. Això no obstant, aquesta divergència està assolint a hores d'ara un grau i unes cotes difícilment imaginables fa tan sols uns anys. Per comprovar-ho n'hi ha prou d'assenyalar algunes dades.

Enfront dels 194 Estats que componen el mapa polític mundial, l'ONU calcula en 5.000 el nombre de grups ètnics estesos pel món² i alguns autors calculen que

actualment hi ha en el món unes 10.000 societats o col·lectivitats ètniques, lingüístiques, racials, religioses o amb identitats d'algun altre tipus, l'assentament de les quals poc o res té a veure amb el disseny de fronteres existent.

Els Estats són incapaçs d'abordar els problemes derivats de tot aquest món tan complex, i de fet actuen tan sols sobre una part mínima del conjunt del substrat del coneixement humà. Actualment es calcula que existeixen, en l'àmbit internacional, al voltant de 18.000 organitzacions no governamentals i 2.000 organitzacions intergovernamentals l'acció de les quals representa una limitació notòria de les possibilitats d'actuació dels Estats.

Vivim un procés accelerat d'interdependència i transnacionalització en tots els ordres de la vida política, social, cultural i econòmica. Cada vegada resulta més difícil establir una diferència entre institucions públiques i privades, o entre l'Estat i la societat civil. Això mateix s'esdevé amb les institucions internacionals i internes.

El resultat de tot això és la fallida profunda del principi de sobirania. Resulta difícil trobar i identificar, actualment, alguna sobirania única que ho siga realment. L'exemple més clar, tal com veurem després, el tenim en la mateixa Europa, on cada dia resulta més difícil associar la idea de la independència dels homes i dones europeus amb la de la supervivència dels Estats actuals, i no diguem res en el supòsit que es creassen nous miniestats. L'única independència real i possible seria la que ofereix el desenvolupament de la unificació europea.

A la vista d'aquestes dades, resulta difícilment sostenible la defensa del prin-

cipi de la sobirania, almenys en el sentit en què s'ha entès fins ara. En un món tan multilateralitzat, és possible mantenir la idea que els únics dipositaris de l'autoritat sobirana són els Estats? Es pot continuar parlant encara de sobirania indivisible? A quines altres institucions cal atorgar-les, a més o en lloc de l'Estat, el dipòsit de la sobirania? Quin tipus de sobirania als uns i als altres? Són preguntes molt àrdues a les quals no és possible donar resposta, ni tan sols especulativa, en un treball d'aquestes característiques.

L'Estat ha deixat de ser un actor unitari per convertir-se en un marc més, no l'únic, en què es negocien i resolen les diferències polítiques. L'acció col·lectiva cada vegada s'escapa més de la jurisdicció de l'Estat. Per això com més va resulta més difícil mantenir la idea de l'Estat com el garant, o almenys com l'únic garant, de l'«interès general».

En el món actual el protagonisme de les relacions internacionals no és ja exclusiu dels Estats, sinó que correspon a molts altres ens, institucions o organitzacions (intergovernamentals, no governamentals, infraestats o fins i tot a entitats privades de caràcter mercantil, professional, cultural, social, etc.). Estem passant d'una rígida i hermètica estatalització de les relacions internacionals a una enriquidora segmentació tant territorial com funcional. Juntament amb la diplomàcia, apareixen diverses formes (global, interregional, transfronterera, intermetropolitana, etc.) de paradiplomàcia que no tenen per objecte l'Estat, i que són perfectament compatibles amb la diplomàcia estatal. Els ens regionals van adquirint un gran protagonisme en aquesta nova paradiplomàcia mitjançant una presència cada vegada

més intensa en l'àmbit de les relacions internacionals.

Aquest conjunt de noves realitats està originant un canvi profund de les concepcions teòriques sobre les quals s'han assentat tradicionalment els Estats nacionals. Per això és possible plantejar-se fins quin punt té sentit identificar, almenys amb caràcter general, el dret d'autodeterminació amb la constitució d'un nou Estat nacional. Un fet similar s'ha de predicar dels Estats nacionals ja constituïts, en què es produeix una mitificació poc avinent amb la seua realitat. Aquesta mitificació converteix l'Estat nacional en una institució inatacable i es considera com inevitablement reaccionària —a més de subversiva— qualsevol classe d'activitat dirigida a superar-lo o fins i tot a modificar-lo. Com es pot observar, de vegades el discurs ideològic i les motivacions amagades dels polítics centralistes i dels polítics perifèrics, encara que oposats en aparença, són de la mateixa naturalesa.

Ens trobem en el llindar d'un nou món en què la simbiosi Estat nacional-revolució industrial comença a ser substituïda per noves formes d'organització i estructura polítiques més adequades per a la nova societat tecnològica actual. Ni l'Estat ètnic ni l'Estat-nació permeten, llevat de sota les formes de guetos ètnics i socials diferenciats, l'existència de la pluralitat o la diversitat. El nacionalisme existeix en tota classe de societats, però és en la societat industrial on més se sustenta la idea de l'Estat. L'Estat-nació, com a tal forma política, és menys important i més dèbil en els tipus de societat que precedeixen i succeeixen la societat industrial.

És en el marc d'aquestes noves formes d'organització política on es pot conciliar

l'autonomia de certes col·lectivitats humanes i l'interès general, on es pot establir una compatibilitat entre els principis d'autodeterminació i sobirania. És possible que en determinades circumstàncies siga necessària la constitució de nous Estats en la seua conformació actual, però, al contrari d'allò que ha succeït fins ara, aquesta circumstància hauria de ser excepcional.

En l'actual estructura política ja no resulta imprescindible mantenir el nexse entre autodeterminació i secessió. Ara bé, la ruptura d'aquest nexse requereix l'expansió de noves formes d'organització política capaces de superar la rígida estructura en què fins ara s'han assentat els vells Estats nacionals. Per això, és necessari llançar-se sense por a imaginar quines formes d'organització política estan substituïnt l'Estat, i com es poden legitimar i consolidar en el futur. Sense ànim d'exhaustivitat, heus ací algunes de les possibles fórmules o aspectes susceptibles de ser tinguts en compte.

No podem oblidar que la divisió del món en Estats sobirans és una invenció relativament recent, ja que tan sols va adquirir caràcter d'universalitat al llarg del segle XX, per això, i en primer lloc, sembla necessari recuperar i adequar certes fórmules perfectament conegudes i que gaudeixen d'una gran tradició històrica: lliure associació, confederació, federalisme, autonomia, territori protegit, territori internacionalitzat, condomini, protectorat, etc. El dret comparat ens ha demostrat que, en no pocs casos, la posada en pràctica dins del mateix estat d'algunes d'aquestes solucions creatives ha permès desactivar conflictes molt greus.

En segon lloc, cal readequar el dret internacional que ja no es pot entendre per més temps com el dret «entre Estats». La

creixent aparició i expansió de nombroses entitats estatals exigeix redefinir les bases en què s'ha sustentat, fins ara, el dret internacional.

En tercer lloc, resulta imprescindible atorgar una major capacitat de decisió i un major poder polític a les cada vegada més nombroses i influents organitzacions internacionals o intergovernamentals. L'ordre internacional continua mantenint característiques pròpies dels sistemes tribals en què les unitats, molt més integrades internament que en la seua relació amb altres o que en la seua unió dins de la supraunitat, resulten més fortes que el sistema. Més que d'*ordre* cal parlar en no poques ocasions de *desordre* internacional.

No n'hi ha prou de crear un ordre internacional. Aquest ordre ha de ser, a més, un ordre democràtic. Igual com ocorre amb les institucions de cada Estat, també els organismes i forces sobre les quals s'estructura l'ordre internacional han de ser objecte d'un control democràtic exercit pels ciutadans. Això evitaria la paradoxa actual que permet sustentar la vida política interna dels Estats democràtics en els principis filosòfopolítics de Locke o Kant, i alhora mantenir l'aplicació de les tesis de Hobbes en l'actuació d'aquests mateixos Estats en l'àmbit internacional.

D'altra banda, resulta imprescindible establir procediments interns o internacionals per resoldre disputes derivades de la reclamació del dret d'autodeterminació tant a escala mundial com a escala regional, bé mitjançant la creació de comissions o grups de treball *ad hoc*, o bé mitjançant el nomenament de comissionats especials.

No podem oblidar que l'estratègia secessionista té normalment un cost altíssim. A vegades l'adopció d'aquesta via no

és tant el resultat d'una decisió voluntària com la conseqüència d'una absència de vies alternatives de solució. L'objectiu últim, la raó de ser dels moviments secessionistes, és la supervivència i el manteniment del grup, de la comunitat, i el seu desenvolupament com a tal comunitat, en els ordres polític, econòmic, social, cultural, etc. Si no es plantejara la coexistència com el resultat d'un acte imperatiu, molts petits grups, ètnics, religiosos o lingüístics, començarien a examinar amb major sensibilitat fins quin punt els resulta viable la secessió des del punt de vista polític, social o econòmic.

Els canvis derivats del procés de globalització i interdependència esmentats poden permetre, per primera vegada en dos segles, atorgar solucions integradores i no secessionistes a les reivindicacions plantejades per aquestes col·lectivitats. La diversificació de l'agenda internacional i la desaparició de la divisió absoluta entre política exterior i interior permeten que aquestes col·lectivitats es vagen involucrant en les polítiques exteriors estatals. La globalització situa aquestes col·lectivitats en una realitat econòmica en què emergeixen nous mercats globals de dimensió mundial.

AUTONOMIA, SOBIRANIA I UNIÓ EUROPEA

Europa, i més concretament Europa occidental, constitueix, sens dubte, una de les zones geogràfiques en què s'estan manifestant de manera més evident els canvis a què acabe d'al·ludir. Els Estats nacionals europeus estan resultant afectats, en major o menor mesura, per un doble fenomen.

El primer, exterior, derivat del procés d'interdependència, cada vegada més desenvolupat, que s'està produint en tots els àmbits socials, econòmics, polítics, militars, etc., i que s'expressa en l'aparició d'estructures, institucions, organismes, supranacionals. El segon, intern, expressat per les aspiracions de certes col·lectivitats territorials que tracten d'afirmar enfront de l'Estat nacional una capacitat d'actuació política, econòmica i cultural pròpies.

Des del punt de vista extern, l'activitat dels Estats nacionals es veu condicionada de manera directa i important per les tendències transnacionalitzadores que ja hem mencionat. Així, en l'àmbit econòmic, la posada en marxa de l'euro i la creació del Banc Central Europeu, entre moltes dades més, ens mostren de manera dramàtica fins quin punt han perdut els Estats poder econòmic.

En l'àmbit polític s'ha produït ja una eliminació de les fronteres internes que pot conduir, en breu termini, a la implantació d'una ciutadania europea comuna. Ja s'han unificat o *europèitzat* determinats afers relatius a la justícia i l'ordre públic com ara asil, immigració, terrorisme, narcotràfic, delinqüència internacional, etc., i fins i tot s'ha creat una autoritat europea de policia. Tot això representa una important erosió de la sobirania pròpia de cada Estat.

Potser on la disminució o limitació de sobirania es manifesta de manera particularment colpidora és en l'àmbit de la política militar i de defensa. En el cas d'Europa occidental, l'Aliança Atlàntica constitueix, quant a organització supranacional sota la direcció d'un comandament militar integrat en temps de pau, el cas més paradigmàtic d'autodissolució de la

raó de ser dels Estats nacionals. El triple fonament en què s'assenta l'estat nacional: territori, població i sobirania, deixa de tenir sentit, car es desnacionalitzen els exèrcits, a nivell exterior els Estats nacionals es converteixen en regions militars, i a nivell interior, l'exèrcit deixa de complir el seu objectiu històric de defensar la integritat territorial de l'Estat-nació.

La progressiva integració dels Estats nacionals està originant ja importants efectes en principis juridicopolítics tan bàsics i fonamentals com el de la sobirania, tal com ja ha quedat indicat anteriorment. El mite integrador de l'Estat nacional s'ha definit, tradicionalment, per tres dogmes clàssics de la sobirania com ara la supremacia, la indivisibilitat i la unitat de l'Estat.

Amb el procés d'unificació europea comencen a clivellar-se, o si més no a debilitar-se, aquests principis tradicionals. Així, enfront de la coincidència entre un ens sobirà i un territori exclusiu on s'exerceix aquesta sobirania, sorgeix un sistema polític multinacional, geogràficament obert i en creixement constant. Enfront d'una sobirania única i indivisible s'estableix una sobirania compartida: juntament amb les lleis de l'Estat han sorgit lleis i normes comunitàries,³ i també, en el seu cas, lleis i normes regionals o autonòmiques. Cal afegir-hi la creació d'un dret transnacional derivat dels pactes o acords jurídicament vàlids subscrits entre els ens interregionals, transfronterers, etc.

La idea de l'Estat de dret, entès com a abstracció última del poder, continua essent perfectament vàlida i continua plenament vigent, però es tracta ara d'un Estat de dret no assentat exclusivament en l'Estat-nació. La mútua interrelació entre dret comunitari, dret estatal, dret regional, i

dret transnacional (per no parlar del dret internacional) fa que el poder i la sobirania es compartesquen entre les diverses instàncies i subjectes en funció dels àmbits materials de competència assignats a cascú. L'Estat nacional deixa de tenir l'exclusivitat quant a suport de la legitimació i aplicació de l'Estat de dret, com mostra la presència del Tribunal de Justícia de la Comunitat Europea o fins i tot el mateix Tribunal Europeu de Drets Humans.

L'Europa unida no es pot construir ni contra els Estats ni contra les regions, ni tan sols al marge seu, sinó que ha de constituir el gresol resultant d'aquest variat, complex i ric patrimoni social i cultural de les diferents col·lectivitats que componen la societat europea.

Això explica la necessitat de tenir en compte, a l'hora de reorganitzar el macro-poder supranacional europeu, la complexa realitat europea que políticament ve expressada a través de tres nivells globals: 1. Els Estats. 2. La Unió Europea i altres nous organismes supraestatsals d'integració, encara dèbils, però amb clara vocació de convertir-se en una realitat inexorable en un termini curt. 3. L'existència de certes col·lectivitats territorials subestatsals –nacions, regions, ciutats, etc.– que proclamen una capacitat d'actuació pròpia.

Deixant de banda els nivells 1 i 2 i centrant-me de manera exclusiva en les entitats subestatsals, es pot observar que, de cap a cap d'Europa ha començat a teixir-se una important xarxa d'estructures regionals que va adquirint una progressiva influència i importància.

Aquesta presència de les regions es comença a manifestar a través de la seua participació en els afers europeus. Una participació que pot ser directa, mitjançant la

presència física de les autoritats regionals en els òrgans comunitaris corresponents, o bé indirecta, a través de –o juntament amb– els òrgans de l'administració central. En tots dos casos, es comença a donar ja una experiència molt rica i variada en el dret comparat i, en menor mesura, a Espanya. Aquesta participació implica, en no pocs casos, una autèntica capacitat de codecisió tant en els assumptes de caràcter ordinari, com, fins i tot, en les grans decisions polítiques que comporten la modificació dels mateixos tractats constitutius de la UE. També es produeix una important participació de les regions en la discussió i gestió de les polítiques comunitàries.

Europa es troba encara lluny d'adquirir la consciència necessària sobre la importància del procés de regionalització que ha quedat ressenyat. Sens dubte la Unió Europea s'enfronta aquí a un dels seus reptes més importants. El reconeixement de la diversitat regional i el consegüent atorgament dels instruments necessaris perquè les regions puguen disposar d'un àmbit de poder propi suficient farà més eficaç i autèntica la integració i unificació europees. I alhora, pot constituir la millor vacuna per alleujar i, en el millor dels casos, guarir els terribles efectes causats per tants i tants nacionalismes excloents i sectaris vigents tant en el si de les nacions minoritàries com en els mateixos Estats nacionals.

L'èxit de la integració europea depèn no solament de la consciència d'aquesta necessitat de protagonisme que mostren les entitats subestatsals sinó també de l'habilitat per estructurar mecanismes adequats per fer efectiva aquesta presència. Aquestes fórmules han de complir, pel cap baix, dues condicions.

En primer lloc, han de ser fórmules innovadores, d'acord amb les noves circumstàncies en què es desenvoluparà Europa en el segle XXI. Per tant, encara que resulte còmode inicialment, cal fugir d'idees, mecanismes i instruments que històricament potser han estat vàlids, però que no són adaptables a les noves realitats. En aquest sentit, no n'hi ha prou de crear una Europa de les regions com a alternativa als Estats, o fins i tot com a estructura paral·lela a l'Europa federal dels Estats. Resulta necessari fugir de mimetismes. La reestructuració ha d'anar més enllà. La Unió Europea ha de crear estructures polítiques capaces de remoure i reordenar moltes de les fronteres geogràfiques i mentals heretades de l'Estat-nació i capaces de respondre a aquest món de la complexitat i multilateralitat a què al·ludia adés.

En segon lloc, els processos de regionalització han de tenir en compte, en tot

moment, quin és el seu objectiu final. Un objectiu dirigit a resoldre conflictes històrics, ètnics, socioeconòmics, culturals, etc., del passat. Europa no pot passar d'una situació d'uniformitat estatal com la que vivim ara a un procés d'uniformitat regional. No totes les regions parteixen de situacions iguals, ni plantegen problemes similars, ni, per descomptat, exigeixen solucions idèntiques. El desenvolupament de la UE exigeix que es donen respostes i adaptacions específiques a problemes i situacions així mateix específiques. Les adaptacions i reformes institucionals s'han de basar en una meticulosa anàlisi dels problemes i del context institucional existent en cada país. La divisió del treball polític entre les unitats estatals i les subestatsals pot variar considerablement, en funció de les circumstàncies concretes. □

Traducció de Josep Agustí Campos

-
1. Sobre els canvis polítics derivats del procés de globalització es pot consultar: Gurutz Jáuregui, *La democràcia planetària*, Oviedo, Edicions Nobel, 2000.
 2. Informe del relator especial Asbjorn Eide. Documents ONU E/CN.4/Sub.2/1992/SR.32. P. 1. 1992.
 3. Es preveu que en un futur proper, el 75% de la legislació nacional tindrà el seu origen directe o indirecte en la legislació comunitària

Què és això del nacionalisme espanyol, avui?

Xosé-Manoel Núñez Seixas

Què és el nacionalisme espanyol a l'inici del segle XXI? Existeix avui el nacionalisme espanyol, i específicament des de la fi del franquisme? A hores d'ara, una de les àrees menys investigades en la política espanyola és la presència ideològica, política i social del nacionalisme espanyol. Una raó en seria que la història del nacionalisme espanyol continua mereixent una atenció menor que altres aspectes relacionats amb la qüestió nacional a l'Espanya moderna. La pretesa no existència del nacionalisme espanyol també constitueix una creença comuna repetida habitualment per destacats intel·lectuals i polítics i pels mitjans de comunicació. Fins i tot per a la majoria dels creadors d'opinió espanyols, així com també per a una gran part de la comunitat acadèmica espanyola, el nacionalisme espanyol és virtualment un fenomen inexistent, dissolt a la fi del franquisme i amb el naixement de la monarquia democràtica establerta amb la Constitució del 1978. Segons alguns historia-

dors molt populars, com Fernando García de Cortázar, el nacionalisme espanyol avui ha desaparegut com una realitat política, institucional i social, o fins i tot com a part de la política pública de l'Estat. Com que el nacionalisme espanyol tradicionalment s'havia basat en la història i la religió, en el darrer quart del segle XX suposadament s'hauria «diluit» (Casals, 1996). No obstant això, aquesta és només una cara de la moneda. El mateix autor no tenia problemes a l'hora d'afirmar en la seua *Breve Historia de España* que Espanya era indubtablement una «nació pluricultural» (García de Cortázar i González Vesga 1993: 57). En altres paraules, Espanya és reivindicada com una *nació* històrica, però per als seus defensors aquesta afirmació sembla que no té res de *nacionalisme*.

Això palesa l'ambigüitat que projecta el nacionalisme espanyol quan hom intenta identificar-lo com a objecte d'estudi. El nacionalisme estatal espanyol pot expressar-se de forma difusa, com un component de la política pública i la gestió institucional de l'Estat, des de l'escola fins als segells de correus. Com qualsevol altre nacionalisme estatal que es desenvolupa dins de les fronteres d'una comunitat política que existeix de forma reconeguda des del període premodern, el nacionalisme espanyol no sempre actua com a tal, sota

Xosé-Manoel Núñez Seixas és professor d'Història Contemporània a la Universitat de Santiago de Compostel·la. Aquest assaig és una versió escurçada de l'article «What is Spanish Nationalism Today? From Legitimacy Crisis to Unfulfilled Renovation (1975-2000)», que serà publicat a *Ethnic and Racial Studies* (setembre 2001).

la forma d'una organització política o d'un moviment social adscrit a un credo nacionalista visible. Ben al contrari, se'l pot identificar com una ideologia política que impregna l'actuació dels diversos actors sociopolítics, i també com un sentiment social d'identitat que és compartit per la població, com una comunitat imaginada. La presència del nacionalisme estatal es pot diluir, però és persistent, mentre que la intensitat de la seua expressió varia d'acord amb la presència d'enemics externs i interns. I pot ser una idea que jau darrere de fenòmens quotidians que poden ser designats, segons l'expressió de Billig (1995), com a nacionalisme *banal*.

En aquest escrit intentarem aportar una visió general de les tendències presents i els discursos encontrats que coexisteixen dins del nacionalisme espanyol. Per tant, farem un intent d'establir una tipologia bàsica. Tanmateix, les tendències que s'analitzen més avall s'han d'entendre com a construccions ideal-típiques. De fet, l'objecte del nostre estudi —el discurs nacionalista espanyol— constitueix un conjunt de vegades desconcertant d'elements ideològics molt diferents, que es troben presents fins a cert punt en les opinions dels diversos actors.

Com és ben sabut, després de la mort del general Franco el 1975, la irresolta qüestió nacional va emergir a Espanya com un dels factors que més havien d'influir en el procés de la transició democràtica. El restabliment de la democràcia va comportar un intent d'assolir un pacte durador que resolgués el *problema* de l'articulació territorial de l'Estat. La Constitució del 1978 va establir una estructura complexa que combina la concepció d'Espanya com a nació política única amb

l'existència d'estatuts d'autonomia concedits a totes les regions. L'extensió d'una estructura estatal descentralitzada a tot el territori espanyol era el resultat d'un pacte entre els diversos actors polítics que van intervenir en la redacció de la Constitució. La majoria dels nacionalistes bascos i catalans pressionaven per assolir l'autogovern de les seues comunitats en el marc d'un estat plurinacional que podria adoptar una estructura federalitzada o confederal. Aquesta reivindicació era inacceptable per als partits de dreta, integrats bàsicament per «reformistes» procedents de l'aparell estatal franquista. No estaven disposats a acceptar que Espanya deixàs de ser considerada com una nació única i no tolerarien res més que una moderada descentralització administrativa. En teoria, l'esquerra defensava una solució federal. Finalment el dret a l'autonomia es va fer extensiu a totes les regions, alhora que s'establiren diferents vies d'accés i diferents nivells d'autogovern, essent-ne els més alts els concedits a les «nacionalitats històriques». En aquest sentit, el nou Estat de les Autonomies fou un altre resultat típic dels acords entre elits que van fer possible la transició espanyola cap a la democràcia.

Un tret característic de la Constitució del 1978 és la seua ambigüïtat pel que fa a la definició d'alguns conceptes essencials. Per una banda, afirma que Espanya és l'única Nació existent, i per tant l'única entitat col·lectiva que gaudeix de plena sobirania; però, per una altra banda, també es reconeixien «nacionalitats» i regions. En el text constitucional no s'establí clarament la diferència entre una nacionalitat i una nació, tot i que durant els debats parlamentaris el significat de «nacionalitat» es va reduir al d'una «comunitat cultural i

lingüística», que no era subjecte de sobirania. A més a més, en la resta del text ja no apareixen més referències a les «nacionalitats», mentre que l'èmfasi s'hi posa en la integritat de la nació [espanyola]. En mencionar l'existència de «nacionalitats històriques», la Constitució pretenia satisfer les demandes nacionalistes perifèriques en el sentit que la nova estructura territorial de l'Estat havia de fer explícit el reconeixement de les peculiaritats històriques, culturals i socials «qualitatives» de territoris específics.

L'Estat de les Autonomies va ser concebut inicialment com una solució negociada, i va ser acceptat per la majoria dels partits nacionalistes perifèrics com un primer pas cap a la consolidació de l'autogovern. No obstant això, la majoria dels nacionalistes bascos no van acceptar l'estructura dissenyada per la Constitució del 1978. Això va causar un «dèficit de legitimitat» que persisteix encara avui. Per contra, per a la majoria dels partits espanyols el model establert per la Constitució era l'etapa final del procés de descentralització. Tot i això, alguns no estaven totalment convençuts de l'efectivitat a llarg termini del sistema autonòmic. Manuel Fraga va expressar dures crítiques al «Títol VIII» de la Constitució, i quatre representants d'AP votaren contra la Constitució. AP es va oposar subsegüentment al terme «nacionalitats històriques» i acceptà a contracor el bilingüisme ple en aquelles comunitats autònomes amb una llengua pròpia. Encara en 1982 s'oposaven a una major descentralització, tot refermant-se en la idea de la «unitat d'Espanya». En l'altre extrem, el federalisme com a objectiu final va perdurar en alguns corrents del Partit Socialista i en la resta de l'esquerra.

LA RECERCA DE LA RENOVACIÓ

La nova estructura territorial dissenyada per la Constitució del 1978 empenyia el nacionalisme espanyol a la necessitat de reinventar-se. El discurs patriòtic explícitament espanyol va desaparèixer de l'esfera pública, de les declaracions i discursos de la majoria dels partits i líders polítics. Això tenia molt a veure amb la deslegitimació del nacionalisme espanyol, especialment en ambients progressistes i d'esquerra, i es va fer palès, d'una forma sovint caòtica, en les dificultats que tenien els partits democràtics durant la primera fase de la transició amb l'ús públic del terme «Espanya» (De Santiago-Güervós 1992: 192-251). La majoria dels líders i partits de l'esquerra democràtica i revolucionària espanyola negaven la seua condició de partits «nacionals» espanyols.

L'escassa pocivitat a usar el terme «nacional» o fins i tot «espanyol», i la negació de l'etiqueta «nacionalista» i «nacionalisme», permetria que els intel·lectuals d'orientació progressista exhibissen, a partir de mitjan anys vuitanta, un argument erroni, tot i que tremendament estès, per a oposar-se a les reivindicacions dels nacionalismes minoritaris. Aquesta estratègia consistia a repudiar i criticar totes les formes de *nacionalisme* com a potencialment totalitàries, etnocèntriques i excludents, en una espècie d'acusació universal. Com que la defensa de la integritat territorial de la nació espanyola pels líders i intel·lectuals de l'esquerra no es definia mai com a nacionalisme, sinó sovint com a «patriotisme» o «lleialtat a la Constitució»,¹ el que havia estat una renúncia política en els anys seixanta i setanta esdevingué un ins-

trument políticament persuasiu durant els vuitanta i noranta.

Aquest fenomen paradoxal no és únicament espanyol –tal com s’ha vist, per exemple, en els debats públics italians des de l’inici dels anys noranta pel que fa a la defensa de l’Estat italià, basada en la pretesa doctrina nacionalista/patriòtica cívica i respectuosa, quan el repte secessionista plantejat per la Lliga Nord va forçar a «reinventar» el consens bàsic antifeixista de la política italiana de la postguerra (Galli della Loggia 1999). Però és a Espanya on el nacionalisme d’Estat sembla trobar-se en una fase més incoherent des del punt de vista de la seua expressió social i organitzativa, almenys fins la primera meitat dels anys noranta.

Tot i que escassament visible en termes polítics i orgànics, el nacionalisme espanyol existeix. Com qualsevol nacionalisme, siga sense estat o no, mostra una àmplia diversitat interna. Sota la bandera comuna de defensar Espanya com l’única entitat sobirana que gaudeix de drets polítics col·lectius, s’hi troben actors polítics i socials molt diferents, així com també diverses concepcions i programes ideològics. Hi ha etnonacionalistes, nacionalistes cívics, nacionalistes culturals, etc., espanyols igual com hi ha nacionalistes ètnics, cívics i culturals catalans, bascos o gallecs, tots ells en una barreja complexa i intricada.

El discurs *patriòtic* espanyol es troba present en l’esfera pública particularment a través dels mitjans de comunicació, llibres i pamflets, fins el punt que ha esdevingut un dels tòpics més debatuts en les principals emissores i diaris.² La rearticulació de l’*Öffentlichkeit* nacionalista espanyola té una relació molt estreta amb l’oposició a les demandes plantejades pels

nacionalismes sense estat, i també amb la renovació i la relegitimació parcial de l’ideari polític de la dreta espanyola. El constant debat sobre l’existència d’un «problema basc» o un «problema català» menà a la reaparició d’antigues disputes intel·lectuals dels anys cinquanta entre els exiliats republicans espanyols, reformulades d’una forma actualitzada: ¿existeix un «problema espanyol»? Això ha generat una muntanya d’opuscles, llibres i articles de periodistes, creadors d’opinió i polemistes, tots entestats a *vindicar* l’existència d’Espanya com a nació i a estigmatitzar els nacionalismes minoritaris acusant-los de defensar interessos egoistes. Un efecte paral·lel hi és la resposta simètrica d’aquells que, en lloc d’això, defensen els drets de les nacionalitats *oprimides*.

El que realment hi ha succeït és un lent procés d’adaptació dels principals corrents ideològics dins del nacionalisme espanyol a les noves circumstàncies de l’Espanya democràtica. D’ençà de 1975, i especialment de 1978, el discurs nacionalista espanyol ha hagut d’enfrontar-se a tres reptes paral·lels:

1. L’adaptació a la nova estructura política/institucional establerta per la Constitució del 1978 i l’Estat de les Autonomies. La renovació del discurs nacionalista espanyol hagué de tenir en compte la pluralitat institucional forçada per la pressió dels nacionalismes sense estat, així com també d’ajustar-se a la descentralització política i al respecte a la diversitat cultural regional, tot i que els límits d’aquesta tolerància no estan fixats clarament.

2. La reinvençió d’una nova legitimitat política –i històrica– capaç de bandejar l’herència del franquisme i el llegat de la memòria històrica recent, començant pel nivell simbòlic més immediat. Ara, aques-

ta nova legitimitat no pot basar-se en una condemna explícita del franquisme ni en l'establiment d'un nou «consens nacional» contra el feixisme i Franco –que fou el camí seguit per d'altres nacionalismes d'Estat a l'Europa de la postguerra. La necessitat d'«oblidar» la Guerra Civil i el règim de Franco, a fi de permetre la coexistència amb els principals actors de la transició, fa difícil per a la majoria dels nacionalistes democràtics espanyols d'afirmar elements comuns o compartir una memòria comuna (d'oposició a la dictadura) amb els nacionalistes perifèrics (Lacasta-Zabalza 1998: 334-52). Aquesta «consciència culpable» ha afavorit l'aparició de dues tendències paral·leles i sovint encavalcades al si del discurs nacionalista espanyol. Una tendeix a emfasitzar valors universals (els drets individuals, etc.) com una nova base per a legitimar el patriotisme espanyol. L'altra estratègia que han emprès alguns corrents polítics és de cercar en la història predecessors respectables del nacionalisme liberal progressista espanyol, preferiblement en el període anterior a 1931.

Els fonaments teòrics de la *memòria* del «nacionalisme constitucional» espanyol es troben en l'influent llegat d'Ortega y Gasset, afegit a la reacció permanent contra els nacionalismes minoritaris. Les reflexions d'Ortega sobre la qüestió nacional són una barreja de determinisme històric –la idea que Castella ha estat la forjadora de la unitat espanyola sota la monarquia– i la recerca d'un «projecte comú» per a tots els pobles espanyols, manifestat inicialment en el descobriment d'Amèrica, que els permetia fondre's en una unitat superior. L'èmfasi en un «projecte comú» orientat cap al futur tenia, per al nacionalisme constitucional, l'avantatge de la

seua flexibilitat i possibilitats d'adaptació a un nou objectiu comú. Ara aquest objectiu comú era la recuperació de la democràcia i la modernització d'Espanya a través de la incorporació a la Unió Europea, el primer pas cap a la qual hi havia estat la Constitució de 1978. De tota manera, el determinisme històric d'Ortega y Gasset –la idea que Espanya era quelcom llegat per la Història– romanía com a fonament, tot i que sovint ocult i no explícit, recobert amb un vocabulari polític/voluntarista en el discurs del nacionalisme constitucional (Bastida 1997; 1998). Segons un dels seus defensors més destacats, Juan José Solozábal, a l'ensem que és un exemple de «nacionalisme voluntarista» [*sic*] basat en el llegat cultural d'Ortega i Ernest Renan, la Constitució havia de prendre en consideració la realitat preexistent d'Espanya com a «autèntica nació», creada per una «estructura de coexistència, el resultat d'una experiència històrica comuna d'integració de pobles, que ha generat pràctiques culturals compartides i individus que desitgen viure junts en el futur» (Solozábal 1993; 1997: 341).

3. Els reptes permanents plantejats al nacionalisme espanyol pels nacionalismes minoritaris. Aquests no han posat límit a llurs constants demandes de més autogovern i reafirmen la voluntat d'assolir objectius polítics que clarament van més enllà de la Constitució de 1978. A més a més, en els anys noranta, moviments nacionalistes perifèrics que històricament havien sigut relativament febles, com el gallec, han experimentat un ràpid creixement en vots i suport social. La persistència i radicalització de certs elements etnocèntrics en el discurs i la praxi dels nacionalismes minoritaris, particularment en el

cas basc, junt amb la persistent presència de la violència terrorista basca, han encoirat visiblement el relleu del nacionalisme espanyol, sota la forma d'una reacció constant contra els nacionalismes sense Estat.

Les dues tendències principals del nacionalisme espanyol des del 1975 es corresponen amb l'esquerra i la dreta democràtiques. I dins de cadascuna d'elles, també és possible diferenciar-hi d'altres corrents de pensament.

EL NACIONALISME DE LA DRETA ESPANYOLA: DEL «NACIONALCATOLICISME» A LA RENOVACIÓ

En aquest camp ideològic, hom pot diferenciar dues tendències principals: la persistència del nacionalcatolicisme en l'extrema dreta i l'adaptació lenta i polifacètica de la dreta democràtica.

1. *La nostàlgia nacionalcatòlica*: El nacionalisme espanyol explícit ha persistit de forma molt visible, tant a nivell ideològic com simbòlic, dins dels partits i les organitzacions d'extrema dreta durant els períodes de transició i consolidació democràtiques. La visibilitat d'aquest discurs, heretat bàsicament del discurs franquista, ha conduït els investigadors a identificar i analitzar millor els seus principis nacionalistes. La major part dels partits de l'extrema dreta espanyola, de *Fuerza Nueva* al *Frente Nacional*, es van mantenir fidels al llegat del nacionalcatolicisme. En alguns dels seus líders més destacats, això es resolva en una identificació mística entre Espanya i la fe catòlica. La persistència del nacionalcatolicisme anava de la mà amb la

insistència en una nostàlgia idealitzada de l'imperi espanyol —junt amb l'èmfasi en l'imperialisme cultural envers Amèrica Llatina—, l'oposició a «Europa» i particularment contra l'entrada d'Espanya en la CEE, i un «antiseparatisme» molt accentuat que identificava l'enemic històric d'Espanya amb el nacionalisme basc i català, i que durant el procés de transició denuncià tot sovint el «xantatge» dels nacionalismes minoritaris, presentats com a ximpls, com a elits provincials ambicioses al servei dels enemics exteriors d'Espanya, és a dir, «Europa» en el seu conjunt (Rodríguez Jiménez 1994: 44-7; Casals 1998).

Les noves organitzacions de l'extrema dreta espanyola que van emergir durant la primera meitat dels noranta van intentar endebades superar la feblesa electoral i social dels seus vells camarades. Ara proclamaven un nacionalisme més estatista, radical i explícitament no religiós. Les seues arrels intel·lectuals es poden trobar en els pensadors feixistes espanyols dels anys trenta que no visqueren el franquisme (com Ramiro Ledesma Ramos). El discurs nacionalista d'organitzacions com *Bases Autónomas* apuntava a l'existència d'un nou *altre*, que calia combatre en nom de la puresa de la nació espanyola: els immigrants no europeus, la presència dels quals s'ha incrementat a Espanya des de mitjan anys vuitanta. Tanmateix, la migradesa quantitativa de la immigració fins fa molt poc ha fet difícil que aquest discurs trobe un ampli ressò social. A més a més, els vells dogmes nacionalcatòlics han sobreviscut i tenen un nou predicament en el discurs ideològic del jove líder de l'extrema dreta espanyola, Ricardo Sáenz de Ynestrillas. Les teories més sofisticades i elaborades dels neonazis espanyols, carac-

teritzades per la seua obertura cap als altres nacionalismes ibèrics a fi de guanyar adherents per al projecte racial i «paneuropeu» sota la bandera d'un «etnicisme europeu», no han anat més enllà d'un programa avortat (Casals 1995: 139-55).

2. *La lenta adaptació de la dreta democràtica.* Aquesta part del ventall polític pateix sens dubte problemes de legitimitat heretats del franquisme, que se sumen als efectes de la interrupció del que havia estat una tradició de nacionalisme espanyol liberal-democràtic abans de 1936.

La concepció nacionalcatòlica, per bé que reduïda a una expressió menys visible i principalment al discurs acadèmic i historiogràfic, impregna tot el ventall del nacionalisme espanyol dretà, particularment entre els seus vells líders i corrents més conservadors. Intel·lectuals propers al *Partido Popular* (PP) encara insisteixen en el fonament històric d'Espanya com a resultat de la lluita dels regnes cristians contra els musulmans durant l'Edat Mitjana, alhora que destaquen el paper dels Reis Catòlics a la fi del segle XV, l'acció unificadora de la monarquia espanyola —que se suposa que és una essència de la nació— i la naturalesa intrínsecament catòlica de la nació espanyola, el moment de glòria de la qual fou el descobriment i conquesta d'Amèrica.³ Des d'aquesta perspectiva els nacionalismes perifèrics són principalment producte de conspiracions forànies per afeblir el poder d'Espanya i esborrar la seua gloriosa contribució a la història de la humanitat.⁴

Tanmateix, tot i que aquestes actituds estan presents avui, no són exhibides obertament pels conservadors espanyols. Hi ha quatre facetes principals d'aquest «neonacionalisme» de dreta, que s'estima més

brandar la bandera del liberalisme i del pensament cívic.

1. La primera és *la reacció persistent contra el nacionalisme perifèric*. El nacionalisme de dretes, i particularment el PP al País Basc i Catalunya, han fet ús abundós de la confrontació amb els nacionalistes perifèrics i han explotat el conflicte lingüístic. Durant els anys vuitanta i noranta, un bon nombre de llibres i pamflets, així com d'articles de premsa i de revistes, han centrat els seus atacs en les polítiques lingüístiques i culturals «discriminatòries» aplicades pels nacionalistes catalans i bascos, tot denunciant una pretesa «persecució» del castellà, que es presentava com un primer pas cap a la balcanització de la nació espanyola. Una altra línia de debat defensava els drets individuals enfront dels col·lectius. Ara: el que hi havia realment en joc en la majoria dels casos era la supremacia suposadament «tradicional» i «natural» del castellà, en una espècie de nostàlgia que revela que per a molts elements de la dreta espanyola, el castellà continua sent un tret cultural definidor de la identitat nacional espanyola, una mena de lligam comú que uneix tots els espanyols de qualsevol origen regional i una contribució distintiva a la cultura universal (Lodares 1999).

Aquests autors presenten el nacionalisme perifèric com a tendent cap al totalitarisme, ja que imposa una cultura monolítica a tots els ciutadans sota la seua jurisdicció. Exemples primerencs d'aquesta visió, que inicialment va suscitar-se per la política lingüística del govern català, en són el vitriòlic periodista Federico Jiménez Losantos i Aleix Vidal-Quadras. Reaccions similars han tingut lloc a Galícia durant els primers anys noranta, tot i que amb im-

portància i freqüència menors. Des del 1993 han proliferat aquesta mena de llibres, alguns de prestigiosos intel·lectuals –com el filòsof Gustavo Bueno (1996, 2000)–, articles periodístics i creadors d'opinió amb influència en els mitjans de comunicació, especialment a través de les emissores de ràdio. El tema recurrent hi ha estat la dependència dels principals partits espanyols (primer el PSOE, després el PP) del suport parlamentari dels vots nacionalistes catalans i bascos per aconseguir una majoria d'escons al parlament espanyol entre 1993 i 2000.

Però un factor addicional en la proliferació d'aquesta «literatura reactiva» hi ha estat, sense dubte, la persistència del terrorisme nacionalista basc, així com la radicalització estratègica dels partits nacionalistes bascos a partir de 1998. Alguns assaigs ben escrits d'acadèmics i escriptors dedicats a lluitar ideològicament contra el nacionalisme basc han esdevingut veritables èxits de vendes. Una part substancial d'aquesta nova onada de literatura «reactiva» no es dedica, ni de bon tros, a teoritzar sobre la nació espanyola i, encara menys, a vindicar explícitament el nacionalisme espanyol. En lloc d'això, critica durament el nacionalisme radical basc, tot destacant els seus aspectes antidemocràtics i violents.

2. *El neoregeneracionisme o la renovació de la legitimitat històrica.* La primera batalla és sobre la història, i les polèmiques dels historiadors a Espanya han sigut tan aspres com a Bèlgica o la Gran Bretanya en aquest assumpte de la vindicació dels «drets històrics». Des de mitjan anys vuitanta, els intel·lectuals espanyols de dreta han emprés la tasca de reinterpretar la història d'Espanya, presentant-la com un exemple d'«unitat dins de la diversitat»

que inevitablement conduiria a la fórmula constitucional del 1978. Segons aquest punt de vista, des dels temps dels romans Espanya ha sigut un mosaic de diferents pobles i cultures, unificat bé pel destí històric de compartir un espai comú i un projecte comú o bé per la voluntat de constituir una unitat política des dels inicis de l'Edat Mitjana, durant la lluita dels regnes cristians contra els musulmans –que són exclosos del llegat de l'«espanyolitat», junt amb els jueus expulsats el 1492. El concepte tradicional d'«unitat en la diversitat», defensat per pensadors espanyols tradicionalistes des de finals del segle XIX (Menéndez Pelayo, Vázquez de Mella, etc.), es renova i reapareix sota una fórmula nova: les «Espanyes diferents» (*las Españas*), tot i la diversitat de cultures i les peculiaritats, sempre han format part d'una comunitat nacional més gran, la millor encarnació de la qual és l'actual Estat de les Autonomies. Segons aquesta concepció teleològica de la història, Espanya és un resultat *auténtic* de l'experiència històrica, i el seu «cos» objectiu ha adoptat formes diferents al llarg del temps. En canvi, als nacionalismes sense Estat se'ls acusa de basar-se en la fantasia històrica, en la imaginació literària no científica, deutora de les invencions d'intel·lectuals de segona fila. L'art, la literatura i la cultura de Castella, des dels inicis de l'Edat Mitjana, són definides com l'expressió millor del sentiment d'espanyolitat, que sovint es presenta de forma càdica com una espècie de *Volksgeist* oposat a uns altres *cànon*s literaris europeus.

Cal remarcar, però, que el nacionalisme democràtic de dreta està intentant una reformulació ideològica simbolitzada en la «recuperació» del llegat històric del

reformisme republicà del primer terç del segle XX. Així, la memòria i el llegat intel·lectual de Manuel Azaña han estat recentment recuperats i apropiats –a través d’una convenient reinterpretació– per intel·lectuals conservadors com Jiménez Losantos (1994) i pel president espanyol, José María Aznar. Segons aquest, Espanya és una realitat històrica forjada en el segle XV i unificada per l’acció de la monarquia i l’existència d’un projecte comú, la millor expressió del qual seria la benigna i generosa conquesta espanyola d’Amèrica. Aquesta tradició històrica sosté la legitimitat de la nació espanyola, que existeix abans de les constitucions liberals espanyoles: Espanya és «una de les nacions més antigues d’Europa». A pesar del fet que hi va haver un llarg període de mancança de «normalitat» després de 1812, que va durar fins 1978, en aquell moment la Constitució consagrà la idea d’una nació espanyola basada en els principis de democràcia, pluralitat cultural i progrés (Aznar 1994; 2000). Des d’aquest punt de vista, la plena participació d’Espanya en el projecte europeu significa posar fi al tradicional «aïllacionisme» de la història espanyola.

Els nous conservadors defineixen Espanya com una nació única, tot i que pluricultural. Un major reconeixement simbòlic de la pluralitat cultural d’Espanya seria considerat una concessió excessiva. Segons Aleix Vidal-Quadras, l’Estat espanyol no sobreviurà si deixa de ser una nació. Això il·lustra la principal contradicció d’aquesta posició. El *nacionalisme* com a tal és qualificat d’obsolet, premodern, una expressió de tribalisme i dels somnis totalitaris d’una identitat ètnica homogènia. D’altra banda, l’individualisme liberal i la defensa dels drets individuals es pensa que

estan per damunt de qualsevol forma de drets col·lectius. I tanmateix, el nacionalisme d’Estat espanyol, així com els nacionalismes d’Estat que van emergir i desenvolupar-se en el segle XIX, es considera que han produït resultats positius (modernització econòmica, consolidació de la revolució liberal, etc.). Per Vidal-Quadras, la comunitat nacional espanyola constitueix una realitat donada forjada per una història comuna, l’existència de la qual és inqüestionable. L’acceptació de la pluralitat cultural i lingüística pressuposa l’existència d’un sentiment socialment estès de cohesió al voltant d’un objectiu comú. Certament, aquest concepte d’una «nació espanyola plural», més tard redefinit pel mateix autor com «nació-projecte» que li conferiria una existència *corporal* a l’estat, se suposa que està legitimat per la seua aptitud actual per a protegir la llibertat, la dignitat i el progrés material/cultural dels ciutadans que l’integren, lliure de «qualsevol essències místiques o primordials». Però Vidal-Quadras també proposa no abandonar l’enfortiment d’una «cohesió emocional sostinguda per fets històrics, religiosos, lingüístics o ètnics, tal com s’expressa en el desplegament de símbols i la litúrgia nacionalitzadora», tot i que això darrer hauria de buidar-se de qualsevol «identitat tribal instintiva». El fet que l’existència territorial i històrica d’Espanya fos una preconditionada afirmada en la Constitució del 1978 no soscava, segons aquesta visió, la seua legitimitat democràtica (Vidal-Quadras 1998a; 1998b). Per a altres autors conservadors, com Otero Novás (1998: 287), el sentiment nacional espanyol hauria de ser enfortit a través de la promoció estatal de la litúrgia patriòtica, com un mètode de regeneració d’Espanya,

tot emfasitzant la commemoració del «Dia de la Hispanitat» (12 d'octubre). I alguns creadors d'opinió com Jiménez Losantos (1999) recentment han emprés la tasca de «reescriure» una història nacionalista d'Espanya des dels temps preromans.

3. *La variant «regionalista»*. La praxi política del PP a Galícia i les Illes Balears, on aquest partit ha governat des de l'inici dels anys vuitanta, es caracteritza per l'aplicació d'una moderada política de defensa de les llengües i cultures perifèriques i la promoció d'una identitat «autonòmica» regional. De vegades això ha entrat en contradicció amb les posicions més centralistes dels òrgans centrals del partit.

El procés de «regionalització» ha estat un instrument més aviat estratègic usat per a combatre la puixança de l'esquerra i els nacionalismes perifèrics a regions que compten amb una cultura i una llengua pròpies. Però la ràpida integració de les elits locals regionalistes, i la necessitat de mantenir el poder regional en un context marcat per la competència territorial, ha obligat les dues seccions regionals a reforçar els trets regionalistes durant els vuitanta. El terme «nacionalitat històrica» va ser acceptat per primera vegada pel PP de Galícia el 1991. Sota el lideratge de Fraga, el PP galleg ha proposat gradualment una nova fórmula que pretén combinar la lleialtat constitucional espanyola amb el reforçament de la identitat regional. Aquesta «autoidentificació» inclou l'orgull conscient de ser galleg i estimar la llengua dignificada i les tradicions de la regió, tot combinat amb la promoció del folklore, la cultura popular i el «reconeixement de la personalitat pròpia», de la qual es deriva el dret a «un autèntic autogovern i una administració pròpia». El suport a la

cultura regional sovint adopta un to banal i populista, però també hi ha esforços teòrics per a adoptar i «reconvertir» el llegat històric del nacionalisme perifèric en una forma de «regionalisme sa» que no danye la integritat d'Espanya com a nació (Fraga 1993a; 1999). L'autoidentificació regional està legitimada amb crides a la història regional i especialment mitjançant una convenient reinterpretació i apropiació d'una certa tradició històrica nacionalista perifèrica, tot emfasitzant els seus aspectes no separatistes. Vidal-Quadras, i particularment Josep Piqué, sovint citen Francesc Cambó per remarcar el fet que el nacionalisme català tradicionalment ha estat a favor de «regenerar» Espanya. I alguns fins i tot al·leguen que tota la tradició del nacionalisme galleg abans del 1950 pot subsumir-se en la doctrina regionalista proclamada pels conservadors (Rodríguez Arana i Sampedro Millares 1998).

D'igual manera, alguns presidents conservadors de governs regionals han esdevingut fervents defensors del principi de subsidiarietat i d'una descentralització saludable. Un bon exemple n'és la fórmula d'«administració única» proposada per Fraga, que defensa una plena devolució a les administracions regionals i l'eliminació de qualsevol encavalcament entre les esferes de govern central i regional. El govern de Madrid retindria el poder en aquelles àrees considerades d'interès essencial per a la cohesió social, econòmica i política d'Espanya. Fraga argumenta que això serviria per aprofundir l'Estat de les Autonomies, i refredaria les creixents demandes d'autogovern dels nacionalistes perifèrics. L'etapa final hi seria la plena aplicació de l'autogovern tal com es perfila en la Constitució (Fraga 1993b; 1994; Rodríguez Arana 1993).

Tot això indica que la dreta democràtica ha acceptat el model autonòmic establert per la Constitució del 1978, alhora que fa seua la idea que Espanya és una nació sobirana unitària que inclou cultures i institucions regionals diferents. El PP defensa la plena uniformitat de competències per a totes les comunitats autònomes, tot i reconèixer l'existència de peculiaritats «lingüístiques i geogràfiques» així com també jurídiques en algunes regions. I, per descomptat, el discurs del PP nega que les nacionalitats tinguen capacitat per a ser sobiranes.

Un fenomen complementari i certament complex ha estat l'aparició de partits «regionalistes», bàsicament conservadors, tot al llarg d'Espanya des de mitjan anys vuitanta. Aquests proclamen una identitat regional «autònoma» i aspiren a una major devolució de poder, però no consideren les seues regions com a subjectes de sobirania. Per això no hi ha cap contradicció, al seu parer, entre la defensa dels seus territoris i la Constitució de 1978, ni amb la lleialtat al projecte nacional espanyol. Fins a cert punt, aquests regionalismes autonomistes són una nova encarnació dels moviments regionalistes anteriors a la guerra. Però els regionalismes actuals també han aparegut, com una espècie de reacció en cadena, per l'efecte d'imitació produït pels nacionalismes minoritaris a partir de 1978-1980. Al mateix temps, la majoria insisteixen en la seua *espanyolitat* i protesten contra la discriminació «injusta» de l'Estat a favor de Catalunya o el País Basc (Núñez 1999a). En el cas del principal partit de Navarra, la fortament conservadora *Unión del Pueblo Navarro* (UPN), la seua tradició específicament regionalista es pot resseguir fins el segle XIX, construïda sobre el llegat tra-

dicionalista (del carlisme) i la supervivència d'institucions forals sota Franco. Aquests principis han estat transformats en una concepció de la nació espanyola basada en les «llibertats regionals» tradicionals que suposadament es remunten a la baixa Edat Mitjana i que foren preservades sota la monarquia espanyola (Medrano y Blasco 1984).

4. *El nacionalisme espanyol neoforalista.* Una variant molt reduïda, mantinguda per alguns representants aïllats de la dreta espanyola, és la dels qui reconeixen el caràcter plurinacional de l'Estat espanyol. La seua fórmula preferida per acomodar la pluralitat nacional dins d'un estat únic seria la resurrecció dels vells conceptes que inspiraren la «monarquia composta» dels Àustries els segles XVI i XVII, amb el convenciment que les llibertats regionals i els furs es podrien transplantar avui en la forma d'un «estat compost», apel·lant així a una sobirania dividida basada en la tradició espanyola. El mecanisme per aplicar aquesta solució seria una reinterpretació i reforma de la Constitució de 1978 a través de les possibilitats que ofereix la «disposició addicional» que obri una via a la renovació i aprofundiment dels furs de les províncies basques i Navarra. L'únic representant d'aquest corrent, tot i que intel·lectualment influent, és Miguel Herrero de Miñón (1998). Tanmateix, les seues propostes no tenen avui una incidència real en els polítics conservadors. Ben al contrari, han suscitat la reacció irada de la majoria dels ideòlegs del «nacionalisme constitucional» tant de la dreta com de l'esquerra, que consideren les propostes d'Herrero de Miñón com una concessió a les tesis dels nacionalistes bascos, o fins i tot un retorn a l'*Ancien Régime*. Per a uns altres, són una pura traïció (Parada 1996).

EL *PATRIOTISME* ESPANYOL EN EL DISCURS DE L'ESQUERRA

Des de mitjan anys vuitanta, l'esquerra, i particularment el Partit Socialista (PSOE), sembla que ha recuperat de manera creixent un discurs nacionalista espanyol que es pot remuntar a les tradicions del regeneracionisme espanyol i el republicanisme liberal del primer terç del segle XX. El canvi cap a un major èmfasi en la recuperació del patriotisme espanyol va començar durant l'elaboració de la Constitució de 1978. El fracassat colp d'estat de febrer de 1981 accentuà aquesta tendència, que finalment s'enfortí amb els resultats electorals d'octubre de 1982. Poc després d'assumir la presidència del govern, Felipe González va afirmar que als mitjans de comunicació estrangers que havien presentat els socialistes com a «joves nacionalistes espanyols» no els mancava raó, per tal com pensava «que cal recuperar el sentiment nacional d'Espanya», tot apel·lant a la tradició del nacionalisme liberal anterior a 1931 (Cebrián 1982).

1. *El nou discurs «patriòtic»* posat en acció pels socialistes espanyols des del 1982 incorporava postulats com ara la crida a la «modernitat», la solidaritat interregional i un fort desig de plena integració en el projecte comú europeu simbolitzat per la Unió Europea, com una forma de consolidar no sols la democràcia sinó també de reforçar el paper de l'estat central com a mitjancer únic entre la Comissió de Brussel·les i els ciutadans. Aquest discurs conté moltes variants, però bàsicament pretén combinar la creença en l'existència d'una nació política espanyola amb el reconeixement de diverses nacions *culturals*, tot apel·lant a la distinció clàssica de Frie-

drich Meinecke, del 1907, entre nació «cultural» i nació «política». D'acord amb aquesta definició, el caràcter múltiple de les identitats espanyoles i la combinació de nacions culturals en una única nació política representada per la Constitució de 1978 permet que alguns intel·lectuals, polítics i creadors d'opinió es referesquen a Espanya com una «nació de nacions», l'existència de la qual estaria legitimada en la història.⁵ De fet, els intel·lectuals, periodistes i historiadors espanyols propers a l'esquerra moderada, així com també alguns simpatitzants de dreta, han insistit en la definició d'Espanya com una «nació de nacions», els orígens de la qual se suposa que es remunten a temps premoderns. La història d'una pluralitat d'identitats dins d'un projecte espanyol comú legitimaria la supervivència d'Espanya com una nació, bo i permetent el pluralisme cultural i l'establiment d'una fórmula política per a compartir el poder amb les administracions regionals. No obstant això, Espanya seria l'única entitat que tindria plena sobirania. L'acceptació de la pluralitat cultural, d'una descentralització més gran i d'un major reconeixement simbòlic del caràcter plurinacional d'Espanya es fa compatible amb el manteniment d'una espècie de «patriotisme de la pluralitat» (De Blas 1998).

2. De forma paral·lela, el concepte de Jürgen Habermas del «patriotisme constitucional», que fonamentaria la comunitat política en els principis universalistes continguts en una constitució per a un territori definit, gaudeix d'una gran audiència en els cercles intel·lectuals propers a l'esquerra espanyola. Certament, la fórmula de Habermas no està exempta de contradiccions pel que fa a les condicions per fer compatible l'universalisme amb la lleialtat

a una comunitat política concreta. La seua plausibilitat té molt més a veure amb la consolidació del caràcter democràtic de la identitat nacional alemanya que amb la creació d'una lleialtat supranacional entre ciutadans amb identitats múltiples i enconstrades. Per aquesta raó, la definició d'Espanya com una «nació de nacions» atrau poc d'entusiasme no sols entre els nacionalistes perifèrics, sinó també entre alguns intel·lectuals i líders de l'esquerra espanyola. A més a més, els partits catalans d'esquerra –PSC, Iniciativa per Catalunya– defensaven, tot i que amb un entusiasme decreixent, que Espanya és un estat plurinacional i que caldria definir-lo com a tal. Tanmateix, per a Pasqual Maragall Espanya també posseeix una «història comuna» forjada per la coexistència d'identitats plurals, cosa que justifica la seua voluntat de ser part de la mateixa comunitat política, una vegada s'haja acabat la tradicional hegemonia «castellana» (Maragall 2000).

D'altra banda, el discurs del «patriotisme constitucional», tret d'algunes excepcions,⁶ no ha provat encara que està lliure de l'herència historicista. En lloc de construir-se sobre el consentiment dels governats, Espanya és concebuda com una vella nació construïda sobre l'existència d'una cultura i una història comunes que es remunten als inicis del Renaixement, un fet que actua com una condició *a priori* per a la delimitació territorial del subjecte de sobirania, fins i tot quan s'accepta que cal preservar la pluralitat cultural.⁷ Aquesta posició la van deixar clara alguns representants del PSOE en els debats constitucionals de 1978: tal com afirmà Gregorio Peces Barba, «nosaltres [els socialistes] donem per suposat que Espanya, com a Nació, existeix abans que la Constitució».⁸ I

com ha dit Francisco Rubio Llorente (1998: 289), la nació espanyola és vista en la Constitució de 1978 no com una unitat cultural sinó com una de pluricultural, on coexisteixen les diferents «nacions culturals». A pesar de reconèixer el fet que aquesta idea de la nació constitucional prové de la «projecció d'una unitat prepolítica [...] que compta amb diversos segles d'existència anterior», també argumenta que la nació espanyola avui és concebuda «com una societat definida únicament per la participació dels seus membres en la sobirania dins del mateix territori, no basada en l'afirmació d'una homogeneïtat cultural». No és això una contradicció?

Certament, aquest determinisme històric i –fins a cert punt– cultural «ocult» no és una característica exclusiva del nacionalisme d'Estat espanyol. Aquesta mescla de dogmes amb base historicista i orgànica amb continguts cívics també és una característica d'altres nacionalismes d'estat europeus. De fet, encara no s'ha vist en cap país del món un patriotisme cívic pur encarnat en una constitució sense apel·lacions a lligams emocionals, històrics o culturals. Com ha remarcat Dahl (1989: 209), la teoria democràtica habitualment evita qualsevol discussió normativa sobre el rerefons històric dels processos de *nation-building* que menaren als Estats-nació actuals, car dóna per suposat que hi existeix un mínim d'homogeneïtat cultural. I fins i tot aquells que es mostren més proclius a una entesa permanent amb els nacionalistes perifèrics, com ara l'historiador Javier Tusell, no confien plenament en les virtuts del patriotisme cívic pur mancat d'invocacions emocionals que solidificarien la cohesió social. La raó d'això és en principi molt simple:

qualsevol Estat que vol mantenir la seua existència necessita, si més no, una mínima «identificació ciutadana amb l'Estat, no sols racional, sinó també afectiva» (Tusell 1999: 232-233).

En altres paraules, l'esquerra espanyola encara tem que l'Estat constitucional serà incapaç de sobreviure si es veu privat de les seues apel·lacions «emocionals», culturals i històriques a una identitat civil comuna, i es basa únicament en la voluntat dels ciutadans. Per això, es considera que una forma de «patriotisme» espanyol és un element necessari per mantenir la cohesió social d'Espanya com a comunitat política. Alguns líders i intel·lectuals de l'esquerra afirmen que cal subratllar la idea d'Espanya com a nació cultural i política única a fi i efecte de mantenir l'equilibri social entre els seus territoris i d'apuntalar la capacitat de transformació de l'Estat en la societat, a través d'un Estat central fort que serviria com a instrument de reforma social. Els nacionalismes minoritaris, aleshores, són acusats d'insolidaris, ja que intenten defugir la contribució financera al desenvolupament de les regions més pobres d'Espanya. A més a més, segons el periodista César Alonso de los Ríos, des de 1978 Espanya ha entrat en un procés de «desnacionalització» que suposa el risc d'identificar-la amb una diminuta estructura estatal (Alonso de los Ríos 1994). L'existència històrica d'Espanya com a nació ha estat la base de la cohesió social i de la solidaritat interterritorial, però l'esquerra espanyola podria haver comès una «traïció políticament correcta» de la consciència nacional espanyola, un fet que pot dur a la balcanització de la península Ibèrica. En reforçar la consciència espanyola, els ciutadans guanyarien un mecanisme per a

la defensa contra «els nacionalismes [minoritaris] excoents, discriminatoris, totalitaris», perquè «només el retorn a la Pàtria li pot restaurar a l'esquerra la seua *raison d'être*. Només la consciència nacional permetrà la formulació d'una política basada en la solidaritat i la igualtat» (Alonso de los Ríos 1999:18). Entre els defensors d'aquests postulats, hom podria mencionar el corrent *guerrista* del PSOE. Aquests invoquen la tradició municipalista, que requereix l'enfortiment de l'autonomia dels municipis com a base per a una descentralització eficient. I l'actual Estat de les Autonomies és presentat com una forma peculiar de federalisme potencialment simètric, al qual no li'n caldria cap reforma més.

3. Les actituds essencialistes sobre la nació espanyola sense dubte constitueixen una posició minoritària en l'esquerra espanyola. Però encara en queden alguns que combinen el radicalisme polític amb un fort historicisme i que arriben fins i tot al determinisme cultural. Alguns autors, com el republicà radical Antonio García-Trevijano, un professor universitari implicat en l'oposició política fins el 1976, han trobat una ressó inesperat. García-Trevijano remarca que la història i la tradició heretada, independentment de la voluntat dels espanyols, serveix de base per a la legitimitat de la comunitat política espanyola des de finals de l'Edat Mitjana. Espanya no era el fruit d'un «projecte comú», sinó una realitat objectiva creada per generacions anteriors d'espanyols, l'esperit nacional dels quals ja s'havia expressat tant en termes positius (el descobriment d'Amèrica) com negatius (l'expulsió dels jueus). Com que l'Estat no ha de ser identificat amb la nació, i la nació no la poden crear actors socials, l'únic remei per a «re-

cuperar» la personalitat nacional d'Espanya (traïda pel franquisme i el «sistema de partits» de la monarquia reformista) en seria una república presidencialista basada en un ampli consens antifeixista (García-Trevijano 1994).

Aquestes divergències ideològiques pel que fa a la qüestió nacional dins de l'esquerra espanyola tenen un paral·lelisme en la coexistència de projectes divergents respecte del model de l'estructura de l'Estat. Les propostes esporàdiques de l'esquerra espanyola per a la federalització de l'actual model d'Estat desemboquen indefectiblement en una de dues posicions. Els qui defensen un «federalisme asimètric» prendrien en compte les diferències culturals i «nacionals» bo i combinant elements federals i confederals, així com també creant àrees de sobirania dividida. Aquesta perspectiva és la que sostenen alguns socialistes bascos, gallecs i catalans com Maragall o –menys clarament– Emilio Pérez Touriño. Els (post)comunistes catalans han adoptat una posició més radical a favor del federalisme asimètric, ja que al seu parer Espanya és, de fet, no una nació sinó un estat plurinacional. Després, hi ha els qui defensen el federalisme «simètric»: la conversió de les disset comunitats autònomes en unitats federals iguals, amb una cohesió basada en l'aplicació del principi de subsidiarietat (Almunia 2000: 134-40). Hi ha també molts líders que expressen la seua preferència per una reforma de la Constitució per incorporar-hi alguns elements de federalisme asimètric, però sense concedir sobirania a les nacionalitats: Espanya continuaria sent l'únic subjecte dels drets polítics col·lectius.

4. Finalment, hi ha un grup d'intel·lectuals i líders polítics de l'esquerra que

advocuen clarament per la idea d'Espanya com una entitat política plurinacional. La seua posició és d'incorporar la pluralitat en la definició d'Espanya tot reconeixent en la Constitució el dret de les nacionalitats a la secessió. Espanya hauria de basarse en el lliure consentiment de tots els seus pobles. Per tant, en aquelles regions on una majoria qualificada de ciutadans preferira d'establir una nova comunitat nacional, s'hi haurien de garantir les condicions per a exercir de forma plenament democràtica el dret a l'autodeterminació. Tant si es basa en un federalisme simètric com asimètric, en una forma de confederació o en una nova república plurinacional, la nació espanyola estaria composta sols pels ciutadans que ho desitjassen. La història i la cultura no serien factors determinants per a establir la demarcació territorial d'Espanya. Segons Ramón Cotarelo (1999: 76), fer que l'estatus d'«espanyol» siga voluntari a través del reconeixement del dret a l'autodeterminació és «l'única forma possible de fer-lo atractiu». Tots els nacionalismes, aleshores, es podrien considerar respectables sempre que mostraren un alt grau de tolerància i posaren l'accent en la solidaritat (Taibo 1997). Aquesta ha esdevingut la doctrina oficial de les organitzacions de l'extrema esquerra, així com també de la coalició postcomunista *Izquierda Unida*.

LES IDENTITATS IBÈRIQUES I LES PERTINENCES MÚLTIPLES

¿Fins a quin punt aquests discursos polítics i intel·lectuals sobre la identitat nacional són compartits per una majoria de ciutadans en l'Espanya contemporània? Sem-

bla que hi ha un complex equilibri entre el nacionalisme d'Estat espanyol i els nacionalismes sense Estat, i fins i tot es podria dir que Espanya constitueix un exemple paradoxal del fracàs tant del nacionalisme d'Estat com dels nacionalismes minoritaris. Ni el nacionalisme espanyol ni els nacionalismes català, basc o gallec han sigut capaços d'imposar-se com la doctrina hegemònica i la identitat exclusiva dels territoris que volen representar. En els anys vuitanta, la tendència electoral pareixia que era cap a un increment del suport social envers els partits nacionalistes minoritaris, però en els noranta la tendència ha tocat sostre i ha començat a retrocedir, excepte en el cas de Galícia. En l'actualitat, els seus electorats semblen estabilitzats.

En aquest sentit, Espanya ofereix un exemple d'un altre fenomen: els límits de les polítiques de construcció nacional aplicades tant pel govern estatal com pels governs mesoterritorials en contextos democràtics, on les identitats plurals són lliures d'expressar-se. Els instruments «clàssics» de construcció nacional promoguts per polítiques públiques des del segle XIX com l'educació, el simbolisme i les cerimònies públiques, constantment són qüestionats per tendències més pragmàtiques que afecten els ciutadans, que en una societat global reben diverses influències que no es poden controlar plenament per l'administració. Ací sorgeix una paradoxa espanyola. Per una banda, el franquisme fou incapaç d'acabar amb els fonaments socials dels nacionalismes alternatius. Tampoc va poder acabar amb l'ús de les llengües minoritàries. I l'Estat democràtic no ha tingut un èxit complet a l'hora de convèncer tots els ciutadans del País Basc, Catalunya o Galícia de la nova

legitimitat *nacional* de la nació espanyola, de les virtuts del patriotisme constitucional i de la compatibilitat de les cultures regionals amb una identitat nacional orientada cap al futur. Per una altra banda, els governs basc i català, pràcticament monopolitzats pels nacionalistes d'ençà de 1980, també s'ha demostrat que són menys eficients del que s'esperava a l'hora de promoure les noves *lleialtats nacionals* de caràcter exclusiu, a pesar dels recursos i les competències de poder a la seua disposició.

Cal afegir dues consideracions més. *Primerament*, el repte del «separatisme» és menys evident del que suposen els nacionalistes espanyols. Les enquestes d'opinió sembla que indiquen més o menys eloqüentment que l'opció d'una secessió oberta a curt termini no compta amb un suport aclaparador, ni a Catalunya ni al País Basc. Entre el 25 i el 30% dels ciutadans bascos i catalans (i menys del 10% de Galícia) votarien a favor de la independència total en un hipotètic referèndum.⁹ A més a més, la consolidació de l'acceptació social de l'Estat de les Autonomies, tant en la seua forma actual com en la versió més «federalitzada», obtè el suport d'una majoria de la població a totes les comunitats autònomes, incloent el País Basc. Una expressió d'això és el fet que els resultats electorals dels partits nacionalistes minoritaris varien significativament segons la naturalesa de les eleccions. Els partits espanyols incrementen els seus resultats en les eleccions parlamentàries nacionals, en les quals és més alta la participació. Importants segments de l'electorat de la perifèria canvien la tendència del seu vot dependent del tipus d'eleccions, donant preferència als partits subestats per a les eleccions mesoterritorials i locals,

i als partits estatals per a les eleccions parlamentàries. No hi ha correlació entre els resultats electorals dels nacionalistes perifèrics, la consciència nacional i el suport a la independència. Els votants tenen motivacions diferents que no es basen exclusivament en una lleialtat sentimental o nacional a l'hora de donar el seu vot a nacionalistes perifèrics, que sovint són contemplats com els millors defensors de llurs interessos econòmics i socials. Segons una enquesta sociològica publicada el 1996, el 40% dels bascos es referien a Euskadi com una nació, mentre que el 34'1% dels catalans definien Catalunya d'igual manera, i sols el 16'4% dels gallecs creien que Galícia era una nació. El percentatge de bascos que preferien el terme «regió» era el 50%, entre els catalans el 59% i entre els gallecs s'arribava al 74%. No obstant això, els resultats electorals dels partits nacionalistes a totes tres comunitats autònomes era clarament superior a aquests percentatges: fins el 44% de votants del PNB i el 40% dels qui votaven CiU optaven pel terme «regió» per al País Basc i Catalunya el 1996 (Moral 1998: 24-27).

D'altra banda, fins i tot al País Basc i Catalunya predomina una peculiar forma de «patriotisme dual», és a dir, la coexistència canviant en una persona de la identificació amb la nacionalitat perifèrica junt amb un sentiment de solidaritat o identificació amb Espanya en el seu conjunt. Les enquestes d'opinió (Moreno 1997: 123-35; García-Ferrando *et al.* 1994) demostren que els qui s'hi senten bascos/catalans/gallecs/etc. i espanyols constitueixen en major o menor mesura la majoria de la població a la perifèria. Certament, la identitat nacional exclusiva és major al País Basc que a qualsevol altra regió: el 23'4%

dels entrevistats el 1999 es declaraven «solsament bascos», una xifra que s'incrementava entre els bascos de naixement i, particularment, entre els bascoparlants (Llera 2000: 103). A Catalunya, la identitat exclusiva catalana és també major entre els catalanoparlants nascuts a Catalunya (20'2% el 1979, 23'8% el 1991), mentre que la identitat espanyola exclusiva s'incrementa entre els immigrants de parla espanyola (16'9% el 1979, 32% el 1991). L'enquesta d'opinió del 1996 mostra un resultat similar (Moral 1998: 40). Les dades sostenen la idea que, fins i tot en aquells territoris on els nacionalismes minoritaris tenen una presència sòlida, hi persisteix una espècie de «patriotisme dual» entre la majoria de ciutadans.

En segon lloc, els sentiments de la identitat espanyola s'expressen de forma contradictòria però molt efectiva pel que fa a la seua extensió social. D'una banda, alguns vehicles tradicionals de la cohesió nacional espanyola, i especialment tot allò referit al simbolisme *nacional* formal, són més febles que a altres països. El procés de transició va forçar l'oposició democràtica a acceptar els símbols nacionals que representaven exclusivament els monàrquics, els partits de dreta i el règim franquista, com la bandera bicolor i la música de l'himne nacional. Els canvis introduïts en aquests símbols no foren suficients per a fer-los acceptables per als partits d'esquerra espanyols més enllà del nivell institucional. Espanya és un dels pocs estats-nació l'himne nacional del qual no té lletra. Espanya era també un dels pocs estats-nació on la bandera nacional ha estat contestada fins una data tan recent com el 1978 per tota l'esquerra, i fins i tot des d'aleshores la bandera oficial espanyola a

penes es desplega mai en manifestacions públiques o actes dels partits d'esquerra.

D'altra banda, algunes enquestes han suggerit recentment que la majoria d'espanyols, incloent-hi molts de la perifèria, també comparteixen algun nivell d'identificació emocional amb alguns símbols *formals* espanyols. Així, la majoria d'espanyols senten «emoció» quan escolten el seu himne nacional. Però el nivell d'identificació arriba al màxim quan es tracta de *símbols informals* que no tenen reminiscències franquistes, com quan els equips esportius nacionals d'Espanya tenen èxits a l'exterior. Tot i això, aquests nivells són més baixos a Catalunya i, especialment, al País Basc (Moral 1998: 52-3). El mateix es podria afirmar sobre els cantants o celebritats espanyoles dels mitjans de comunicació: hom podria referir-se a una espècie de *nacionalització informal* a través del temps d'oci de les masses. No obstant això, a l'Espanya democràtica encara continua sent difícil trobar símbols comuns amb una força emotiva capaç de superar el conflicte d'identitats nacionals.

CONCLUSIONS

El discurs nacionalista espanyol existeix avui com un conjunt d'idees polifacètic i plural. En aquest respecte, no hi ha *un* nacionalisme espanyol, sinó *diversos* discursos nacionalistes espanyols. Més enllà de la divisió entre la dreta i l'esquerra, la majoria de les variants del nacionalisme espanyol d'avui –tot i que etiquetat sempre pels seus defensors com «patriotisme»– accepten l'acord constitucional del 1978 com la base legítima per a mantenir la unitat política d'Espanya, i per defensar

l'existència nacional d'Espanya. Deixant de banda els seus continguts sense dubte democràtics, la Constitució del 1978 va ser el resultat d'un determinisme explícitament cultural i historicista, ja que el nou acord democràtic no va ser considerat el moment fundador d'una nova comunitat política. Ben al contrari, suposadament va donar un nou contingut polític a una *nació* prèviament existent, l'existència de la qual com un *demos* es donava per garantida i no va ser qüestionada per la majoria dels actors polítics que donaren forma a la Constitució.

Tanmateix, els defensors del nacionalisme constitucional espanyol, tant basat en la idea d'una «nació de nacions» com en el concepte de «pluralitat històrica i cultural», insisteixen en la seua naturalesa purament cívica. Inversament, els nacionalismes sense Estat són acusats de ser culturalistes, essencialistes, etnocentristes i potencialment antidemocràtics pel que fa als seus fonaments ideològics bàsics. Però, a pesar del fet que les crides a la llengua, a la història i al territori són més visibles en els nacionalismes minoritaris, seria injust generalitzar adjudicant-los a tots ells trets només essencialistes. En primer lloc, perquè els discursos «patriòtics» espanyols –amb la possible excepció del discurs predominant en l'extrema esquerra– també inclouen una crida a elements suposadament objectius com la història, la cultura i fins i tot la llengua, que són considerats com els elements fundadors bàsics de la nació espanyola, però que són relegitimats a través de l'acceptació de la pluralitat cultural interna. I en segon lloc, perquè els nacionalismes minoritaris (particularment el català i el gallec, però també alguns corrents dins del nacionalisme de-

mocràtic base) no estan basats exclusivament en la cultura i en l'ètnia. Més bé, són una barreja d'elements ideològics cívics i etnoculturals, com quasi tots els discursos nacionalistes. Hi ha importants segments polítics i intel·lectuals dels nacionalismes català, basc i gal·lec que insisteixen en la necessitat de construir nacions cíviques basades en un caràcter inclusiu, la principal característica de les quals hauria de ser l'acceptació d'una coexistència de diferents lleialtats i cultures entre els seus ciutadans.

El nacionalisme espanyol generalment ha acceptat el pluralisme cultural, i aparentment ha abandonat la vindicació d'una homogeneïtat etnocultural i lingüística plena. Això no obstant, els límits del pluralisme i, per tant, de la tolerància pel que fa a la pràctica real del pluralisme etnoterritorial i el pluriculturalisme no estan clarament establerts. Per a molts «patriotes» espanyols el plurilingüisme és una realitat social difícil d'acceptar fora dels rígids límits imposats per la Constitució i per l'estès convenciment que el castellà és, i hauria de continuar sent-ho, la llengua dominant i comuna, la superioritat de la qual estaria fonamentada en la història així com també en el seu futur com a instrument de les noves tecnologies digitals, que estan forjant un mercat lingüístic comú amb Amèrica Llatina i la comunitat hispana d'Estats Units. Per això, la política de «discriminació lingüística positiva» practicada fins a cert punt per la Generalitat catalana, així com també les polítiques escolars d'immersió lingüística per a llengües minoritàries, difícilment són acceptables en l'esfera pública espanyola. El mateix es pot dir de l'ús dels símbols, el reconeixement del pluralisme

lingüístic en àrees com els segells postals o les monedes, i fins i tot les recents disputes sobre les demandes dels governs català i basc de comptar amb seleccions esportives nacionals per participar a nivell internacional. Com a darrer factor però no el menys important, el patriotisme espanyol continua inflexible en un altre punt crucial: el monopoli de la sobirania.

Finalment, cal remarcar que tant el nacionalisme espanyol com també els nacionalismes ibèrics sense Estat encara han d'enfrontar-se amb un nou repte: la integració dels immigrants africans, musulmans i de l'Est d'Europa. El nombre comparativament baix d'immigrants no europeus a Espanya ha estat canviant molt ràpidament, i no és del tot hipotètic preveure que la immigració en pocs anys esdevindrà un fenomen completament nou per a la majoria d'espanyols. Per això, el pluriculturalisme, com una experiència pluridimensional i com una praxi política, alterarà el perfil bàsic del nacionalisme espanyol en el segle XXI, de la mateixa manera que afectarà les reivindicacions de sobirania dels nacionalismes perifèrics. La identitat espanyola s'està remodelant en «laboratoris» com els enclavaments nord-africans de Ceuta i Melilla, on el nacionalisme espanyol ha adoptat molts trets ètnicament exclusius que es remunten al segle XVI —l'expressió de l'espanyolitat com un estereotip etnoculturalment positiu, que sorgeix quan es confronta amb els musulmans i els jueus (Stallaert 1998: 127-164). Això constitueix un anunci seriós del que pot ocórrer a la península Ibèrica dins de pocs anys. □

Traducció de Carles Subiela

1. La substitució del terme «patriotisme» en lloc de «nacionalisme» a fi de definir el nacionalisme d'un mateix és una distinció retòrica amb fonaments científics més aviat febles, tal com ho argumenta Billig (1995: 55-59).
2. Per a la recent polèmica, vegeu Lacasta-Zabalza (1998).
3. Vegeu, per exemple, els diversos articles recollits en RAH (2000). La reivindicació del descobriment i conquesta d'Amèrica per part d'Espanya constitueix un dels camps on els conservadors encara continuen molt lligats als paradigmes nacionalcatòlics de les interpretacions històriques. Antics ministres com Otero Novás (1998: 32-39) i historiadors aficionats propers a l'extrema dreta, com J. L. Beceiro (1994), reivindiquen que la visió de la conquesta espanyola d'Amèrica com un genocidi és merament un producte de la conspiració estrangera inspirada pels enemics històrics d'Espanya. El darrer autor fa ús d'arguments manlevats directament dels historiadors negacionistes que minimitzen l'Holocaust nazi.
4. Vegeu, per exemple, Blanco Ande (1985, 1994).
5. El terme «nació de nacions», encara que usat esporàdicament per diversos actors al llarg de la història moderna espanyola, va ser reintroduït en el vocabulari polític del període de la transició per alguns parlamentaris socialistes. Vegeu De Santiago Güerros (1992: 233-7).
6. Per exemple, José María Benegas sembla que ha escrit la millor adaptació del model cívic de Habermas per al cas espanyol (1997). Vegeu també Almunia (2000).
7. Un exemple és el líder socialista basc Enrique Múgica (1997). Per a una brillant anàlisi, vegeu Bastida (1998).
8. Citat per Bastida (1998: 156).
9. En altres estudis, hi ha diferències en els percentatges atribuïts al pol «proindependència» i a la postura contrària. Així, en una enquesta del 1996, es conclouïa, tot afegint diverses categories, que fins el 45'1% dels bascos i el 34'8% dels catalans estarien a favor de la independència, mentre que l'opció de continuar dins d'Espanya era preferida pel 59'7% dels catalans i el 45'6% dels bascos (Moral 1998: 64). La independència continua sent una opció minoritària, encara que no irrellevant.

REFERÈNCIES BIBLIOGRÀFIQUES

- ALMUNIA, J. (2000), «Un impulso federal al Estado autonómico», *Revista de Occidente*, 229, pp. 122-144.
- ALONSO DE LOS RÍOS, C. (1994), *Si España cae... Asalto nacionalista al Estado*. Madrid, Espasa-Calpe.
- (1999) *La izquierda y la nación. Una traición políticamente correcta*. Barcelona, Planeta.
- AZNAR, J. M. (1994), *España, la segunda transición*. Madrid, Espasa-Calpe.
- (2000), «Discurso», *Revista de Occidente*, 229, pp. 109-121.
- BASTIDA, X. (1997), «La búsqueda del Grial: la teoría de la nación en Ortega», *Revista de Estudios Políticos*, 96, pp. 43-76.
- (1998), *La nación española y el nacionalismo constitucional*. Barcelona, Ariel.
- BECEIRO, J. L. (1994), *La mentira histórica desvelada. ¿Genocidio en América?* Madrid, Ejearte.
- BENEGAS, J. M. (1997), «El Partido Socialista y España», *Temas para el debate*, 30, pp. 38-42.
- BILLIG, Michael (1995), *Banal nationalism*. Londres, Sage.
- BLANCO ANDE, J. (1985), *El Estado, la Nación, el Pueblo y la Patria*. Madrid, San Martín.
- (1994), «El regionalismo entre el concepto de Estado-nación y el nacionalismo radical», en *El regionalismo en Europa*. Soria, Fundación Alfonso X el Sabio, pp. 37-48.
- BLAS GUERRERO, A. de (1998), «El nacionalismo y el sistema político español», en R. L. ACUÑA (ed.), *La porfía de los nacionalismos*. Madrid, Universidad Complutense, pp. 36-47.
- BUENO, G. (1996), *El mito de la cultura*. Barcelona, Prensas Ibéricas.
- (2000), *España frente a Europa*. Barcelona, Alba.
- CASALS, X. (1995), *Neonazis en España*. Barcelona, Grijalbo.
- (1996), «Fernando García de Cortázar: divulgar història», *L'Avenç*, 209, pp. 64-67.
- (1998), *La tentación neofascista en España*. Barcelona, Plaza & Janés.
- CEBRIÁN, J. L. (1982), «El señor presidente», *El País*, 12 de desembre de 1982.
- COTARELO, R. (1999), «Sobre la qüestió: "les noves formes del nacionalisme espanyol"», *L'Espill*, 3, pp. 68-77.
- DAHL, R. (1989), *Democracy and its Critics*, New Haven, Yale UP.
- FERNÁNDEZ MARUGÁN, F. (1997), «La izquierda ante el manto de Penélope», *Temas para el debate*, 30, pp. 43-47.
- FRAGA IRIBARNE, M. (1993a), *Da acción ó pensamiento*. Vigo, Ir Indo.

- (1993b), *Administración única. Una propuesta desde Galicia*. Barcelona, Planeta.
- (1994), *Impulso autonómico*. Barcelona, Planeta.
- (1999), *A contribución de Brañas á identificación dunha política galega*. Santiago de Compostela, Fundación Alfredo Brañas.
- GALLI DELLA LOGIA, E. (1999), «El debate sobre la identidad nacional en Italia», *Ayer*, 36, pp. 145-158.
- GARCÍA DE CORTÁZAR, F. i J. M. GONZÁLEZ-VESGA (1993), *Breve Historia de España*. Madrid, Alianza.
- GARCÍA-FERRANDO, M., E. LÓPEZ ARANGUREN i M. BELTRÁN (1994), *La conciencia nacional y regional en la España de las autonomías*. Madrid, CIS.
- GARCÍA TREVIJANO, A. (1994), *Del hecho nacional a la conciencia de España, o el discurso de la República*. Madrid, Temas de Hoy.
- HERRERO DE MIÑÓN, M. (1998), *Derechos históricos y Constitución*. Madrid, Taurus.
- JIMÉNEZ LOSANTOS, F. (1994), *La última salida de Manuel Azaña*. Barcelona, Planeta.
- (1995a), *Lo que queda de España. Con un prólogo sentimental y un epílogo balcánico*. Madrid, Temas de Hoy.
- (1999), *Los nuestros. Cien vidas en la historia de España*. Barcelona, Planeta.
- LACASTA ZABALZA, J. I. (1998), *España uniforme. El pluralismo enteco y desmemoriado de la sociedad española y de su conciencia nacional e intelectual*. Pamplona, Pamiela.
- LAÍN ENTRALGO, P. (1971), *¿A qué llamamos España?* Madrid, Espasa-Calpe.
- LLERA, F. J. (2000), «Basque Polarization: Between Autonomy and Independence», en W. SAFRAN i R. MAIZ (eds.), *Identity and Territorial Autonomy in Plural Societies*. Londres, Frank Cass, pp. 101-120.
- LODARES, J. R. (1999), *El paraíso poliglota*. Madrid, Taurus.
- LÓPEZ, A. (1985), *El rumor de los desarraigados*. Barcelona, Anagrama.
- LÓPEZ GUERRA, L. (1997), «Asimetría autonómica y solidaridad», *Temas para el debate*, vol. 30, pp. 32-33.
- MARAGALL, P. (2000), «Volem una Espanya comuna, no única», *El Temps*, 832, maig de 2000, pp. 30-33.
- MEDRANO Y BLASCO, L. F. (1984), *El partido foral necesario*. Madrid, Edi-6.
- MORAL, F. (1998), *Identidad regional y nacionalismo en el Estado de las Autonomías*. Madrid, CIS.
- MORENO, L. (1997), *La federalización de España. Poder político y territorio*. Madrid, Siglo XXI.
- MÚGICA, E. (1997) «¿Por qué Estado Español?», *Temas para el debate*, 30, pp. 29-31.
- NÚÑEZ SEIXAS, X. M. (1999), «Autonomist Regionalism within the Spanish State of the Autonomous Communities: An Interpretation», *Nationalism & Ethnic Politics*, vol. VI: 4, pp. 121-141.
- OTERO NOVÁS, J. M. (1998), *Defensa de la nación española. Frente a la exacerbación de los nacionalismos y ante la duda europea*, n. p. [Toledo], Fénix.
- PARADA, J. R. (1996), «España, ¿una o trina?», *Revista de Política Exterior*, vol. X: 53, pp. 119-138.
- REAL ACADEMIA DE LA HISTORIA (RAH) (2000), *España como nación*. Barcelona, Planeta.
- RODRÍGUEZ ARANA, X. (1993), *La administración única en el marco constitucional*, Fundación Instituto Gallego de Estudios Autonómicos y Comunitarios.
- RODRÍGUEZ ARANA, X. i A. SAMPEDRO MILLARES, A. (1998), *O galeguismo*. Santiago de Compostela, FOESGA.
- RODRÍGUEZ JIMÉNEZ, J. L. (1994), *Reaccionarios y golpistas. La extrema derecha en España: del tardofranquismo a la consolidación de la democracia (1967-1982)*. Madrid, CSIC.
- RUBIO LLORENTE, F. (1998), «La patria de los españoles y sus naciones», en X. BRU DE SALA i J. TUSELL (eds.), *España-Catalunya. Un diálogo con futuro*. Barcelona, Planeta, pp. 273-289.
- RUSCONI, G. E. (1993), *Se cessiamo di essere una nazione*. Bolonya, Il Mulino.
- SALVADOR, G. (1987), *Lengua española y lenguas de España*. Barcelona, Ariel.
- SANTIAGO GÜERVÓS, J. de (1992), *El léxico político de la transición española*. Salamanca, Universidad de Salamanca.
- SECO SERRANO, C. (1997), «España: ¿Estado plurinacional o nación de naciones?», en *España. Reflexiones sobre el ser de España*. Madrid, Real Academia de la Historia, pp. 315-329.
- SOLOZÁBAL, J. J. (1993), «El Estado autonómico como Estado nacional (adaptabilidad y rendimiento integrador de la fórmula autonómica)», *Sistema*, 116, pp. 67-84.
- (1997), «Nación y Estado en la Constitución española», en A. de BLAS GUERRERO (ed.), *Enciclopedia del nacionalismo*. Madrid, Tecnos, pp. 339-341.
- STALLAERT, Ch. (1998), *Etnogénesis y etnicidad en España. Una aproximación histórico-antropológica al casticismo*. Barcelona, Proyecto A [Lovaina, 1996].
- TAIBO, C. (1997), «Nacionalismos y solidaridad», en COLECTIVO DE ESTUDIOS MARXISTAS (ed.), *Nacionalismo, Internacionalismo: Una visión dialéctica*. Sevilla i Bogotá, Muñoz Moya Ed., pp. 7-15.
- TUSELL, J. (1999), *España, una angustia nacional*. Madrid, Espasa-Calpe.
- VIDAL-QUADRAS, A. (1993), *Cuestión de fondo*. Barcelona, Montesinos.
- (1998a), *Amarás a tu tribu. Un libro inoportuno y necesario en recuerdo de España*. Barcelona, Planeta.
- (1998b), «Nación y pacto constitucional», en ACUÑA (ed.), *La porfía de los nacionalismos*, pp. 73-92.

els llibres del contemporani

col·lecció dirigida per Agustí Colomines i Companys

1. Rosa MONTORIOL I SABATÉ: *Ferran Soldevila (1894-1971). Una aproximació bio-bibliogràfica.* Pròleg d'Emili Giral i Raventós, 148 pp. [PVP 1.500 ptes.]
2. Norberto BOBBIO: *Dreta i esquerra. Raons i significats d'una distinció política.* (Nova edició revisada i ampliada el gener de 1995 amb una resposta als crítics). Pròleg de Joan Subirats. Traducció d'Àngeles Rojo, 150 pp. [PVP 1.500 ptes.]
3. Jaume COMELLAS I COLLDEFORNIS: *Aquí hi ha ganat! Debat sobre la marginació social a Barcelona.* Pròleg de Manuel Vázquez Montalbán. Epíleg de Jaume Lorés, 148 pp. [PVP 1.500 ptes.]
4. Francesc ROCA: *El miracle europeu i la via asiàtica. Viatges entorn de la modernitat,* 204 pp. [PVP 1.500 ptes.]
5. Ricard PÉREZ CASADO: *Conflicte, tolerància i mediació. Onze conferències de l'administrador europeu a Mostar.* Pròleg de Javier Solana, 88 pp. [PVP 1.000 ptes.]
6. Isaiah BERLIN: *Entre la filosofia i la història de les idees. Una conversa amb Steven Lukes.* Introducció de Steven Lukes: «El singular i el plural». Traducció de Gustau Muñoz, 104 pp. [PVP 1.500 ptes.]
7. J. GARCÉS, F. RÓDENAS, S. SÁNCHEZ, I. VERDEGUER: *Política, exclusió i pobresa a Rússia,* 134 pp. [PVP 1.500 ptes.]
8. Pere MAYOR: *Un País amb futur. Converses amb Victor G. Labrado.* Pròleg de Ramon Lapiedra, 2a ed., 126 pp. [PVP 1.500 ptes.]
9. Norbert BILBENY: *Política noucentista. De Maragall a d'Ors,* 158 pp. [PVP 1.500 ptes.]
10. Carles SANTACANA: *El franquisme i els catalans. Els informes del Consejo Nacional del Movimiento (1962-1971),* 2a ed., 148 pp. [PVP 1.800 ptes.]

TÍTOLS EN PREPARACIÓ

11. *Testimoni públic. Política, cultura i nacionalisme.* Pròleg de Francesc-Marc Àlvaro

editorial **a**fers

La Llibertat, 12 / Apartat de Correus 267
46470 Catarroja (País Valencià)
tel.: 961 26 86 54 / fax: 961 27 25 82
e-mail: afers@provicom.com
http://www.provicom.com/afers

Col·lecció ARGUMENTS

1. Isaiah Berlin
Nacionalisme
113 pp., 1200 PTA
2. Neus Campillo
El feminisme com a crítica
127 pp., 1400 PTA
3. Rafael L. Ninyoles
Mare Espanya. Aproximació al nacionalisme espanyol
191 pp., 1950 PTA
4. Enric Sòria
Incitacions
206 pp., 1950 PTA
5. Alain Touraine
Carta a Lionel Jospin. Idees per a l'esquerra
82 pp., 1200 PTA
6. Gustau Muñoz
Intervencions. Entre cultura i política
276 pp., 1950 PTA
7. Josep Sorribes
La ciutat desitjada. València entre el passat i el futur
214 pp., 1950 PTA
8. Joan Garí
Un cristall habitat
217 pp., 1950 PTA
9. Axel Honneth
Desintegració. Fragments per a un diagnòstic sociològic de l'època
137 pp., 1400 PTA
10. Dominic Keown
Polifonia de la subversió. La veu col·lectiva de Vicent Andrés Estellés
232 pp., 1950 PTA
11. Seyla Benhabib
Diversitat cultural, igualtat democràtica. La participació política en l'era de la globalització
132 pp., 1400 PTA
12. Vicent Salvador
Poesia, ciutat oberta. Incursions en el discurs poètic contemporani
132 pp., 1400 PTA

TÀNDEM arguments

c/Sant Vicent, 93 - València • 963172047 •
c/e tandemedi@teleline.es

L'ESPILL



Què és una nació?

Ernest Renan

Em propose analitzar amb vostès una idea, clara en aparença, però que es presta als més perillosos malentesos. Les formes de la societat humana són d'allò més variades. Les grans aglomeracions d'homens a la manera de Xina, Egipte o l'antiga Babilònia; la tribu a la manera dels hebreus o dels àrabs; la ciutat a la manera d'Atenes i Esparta; les unions de països diversos a la manera de l'Imperi carolingi; les comunitats sense pàtria, mantingudes pel lligam religiós, com les dels israelites o els persis; les nacions com França, Anglaterra i la majoria dels moderns Estats europeus; les confederacions a la manera de Suïssa i Amèrica; parentius com els que la raça, o més aviat la llengua, estableix entre les diferents branques germàniques o les diferents branques eslaves; heus ací modes d'agrupament que existeixen o han existit, i que caldria no confondre els uns amb els altres sense arriscar-se als més seriosos inconvenients. En l'època de la Revolució francesa, hom creia que les institucions de petites ciutats independents, com Esparta i Roma, podien aplicar-se a les nostres grans nacions de trenta a quaranta milions d'ànimes. Als nostres dies, es comet un error encara més greu: es confon la raça amb la nació i s'atribueix a grups etnogràfics o més aviat lingüístics una sobirania anàloga a la dels pobles realment existents. Procurem arribar a alguna precisió en aquestes qüestions difícils, on la menor confusió sobre el sentit dels mots al principi del raonament pot produir al final els més funests errors. El que anem a fer és delicat; és quasi una vivisecció: anem a tractar els vius com normalment es tracta els morts. Hi posarem la fredor i la imparcialitat més absolutes.

I

Des de la fi de l'Imperi romà, o millor, des de la dislocació de l'Imperi de Carlemany, Europa occidental ens apareix dividida en nacions, algunes de les quals, en certes èpoques, han tractat d'exercir una hegemonia sobre les altres, sense reeixir-hi mai de manera duradora. El que no han pogut Carles V, Lluís XIV o Napoleó I, probablement no ho podrà ningú en el futur. L'establiment d'un nou Imperi romà o d'un nou Imperi carolingi avui resulta ja impossible. La divisió d'Europa és massa gran perquè una temptativa de dominació universal no provoquè ràpidament una coalició que faci tornar la nació ambiciosa als seus límits naturals.

S'ha establert una mena d'equilibri per a molt de temps. França, Anglaterra, Alemanya i Rússia seran encara, durant centenars d'anys, i malgrat les aventures que hauran de córrer, individualitats històriques, les peces essencials d'un tauler de dames amb les caselles de córrer contínuament d'importància i grandària, però sense confondre's mai del tot.

Les nacions, enteses d'aquesta manera, són una cosa bastant nova en la història. L'Antiguitat no les conegué: Egipte, Xina, l'antiga Caldea, no van ser en cap grau nacions. Eren ramats conduïts per un fill del Sol o un fill del Cel. No hi hagué ciutadans egipcis, com tampoc no hi ha ciutadans xinesos. L'Antiguitat clàssica tingué repúbliques i reialmes municipals, confederacions de repúbliques locals i imperis, però no tingué a penes nacions en el sentit en què nosaltres les entenem. Atenes, Esparta, Sidon i Tir són petits centres d'un admirable patriotisme, però són ciutats amb un territori relativament reduït. La Gàl·lia, Hispània, Itàlia, abans de la seua absorció dins l'Imperi romà, eren conjunts de tribus, lligades sovint entre elles, però sense institucions centrals ni dinasties. L'Imperi assiri, l'Imperi persa o l'Imperi d'Alexandre tampoc no foren pàtries. No hi hagué mai patriotes assiris i l'Imperi persa va ser un vast conjunt feudal. Cap nació no remunta els seus orígens a la colossal aventura d'Alexandre, que va ser, tanmateix, tan rica en conseqüències per a la història general de la civilització.

L'Imperi romà va estar més a prop de ser una pàtria. A causa de l'immens benefici que suposà el cessament de les guerres, la dominació romana, tan dura al principi, va ser acceptada ben aviat. Va ser una gran associació, sinònim d'ordre, de pau i de civilització. Als darrers temps de l'Imperi, hi hagué, entre els esperits cultivats, els bisbes il·lustrats i els lletrats, un veritable sentiment de «la pau romana», enfront del caos amenaçador de la barbàrie. Però un imperi dotze vegades més gran que la França actual no podia formar un Estat en l'accepció moderna del terme. L'escissió entre Orient i Occident era inevitable. Els intents per bastir un imperi gal, al segle III, no reeixiren. Va ser la invasió germànica la que introduí en el món el principi que, més tard, ha servit de base per a l'existència de les nacionalitats.

En efecte, què van fer els pobles germànics des de les grans invasions del segle V fins a les darreres conquestes normandes del segle X? Canviaren poc el fons de les races, però imposaren dinasties i una aristocràcia militar a parts més o menys considerables de l'antic Imperi d'Occident, que van prendre el nom dels seus invasors. D'ací van nàixer França, Burgúndia, Llombardia o, més tard, Normandia. La ràpida preponderància que assolí l'Imperi franc va refer per un moment la unitat d'Occident, però aquest imperi es va trencar irremeiablement cap a mitjan segle IX. El tractat de Verdun traça divisions en principi immutables i, des d'aleshores, França, Alemanya, Anglaterra, Itàlia i Espanya s'encaaminen, sovint fent marrades i a través de mil aventures, a la seua plena existència nacional, tal com la veiem expandir-se avui.

Què és, en efecte, allò que caracteritza aquests diferents Estats? És la fusió de les poblacions que els componen. En els països que acabem d'enumerar no hi ha res de semblant a allò que trobaran vostès a Turquia, on els turcs, els eslaus, els grecs, els armenis, els àrabs, els siris i els kurds són tan distints avui com el dia de la conquesta. Dues circumstàncies

essencials han contribuït a aquest resultat. La primera, el fet que els pobles germànics adoptaren el cristianisme des que tingueren contactes seguits amb els pobles grecs i llatins. Quan el vencedor i el vençut són de la mateixa religió o, millor encara, quan el vencedor adopta la religió del vençut, el sistema turc, és a dir, la distinció absoluta dels homes segons la religió, no pot produir-se. La segona circumstància va ser l'oblit de la seua pròpia llengua per part dels conqueridors. Els néts de Clodoveu, Alaric, Gondebald, Albuí i Rol·ló parlaven ja romanç. Aquest fet era ell mateix conseqüència d'una altra particularitat important: que els francs, els burgundis, els gots, els llombards i els normands portaven amb ells molt poques dones de la seua raça. Durant diverses generacions els caps no es casaven més que amb dones germàniques, però les seues concubines eren llatines, i les dides dels seus fills són llatines. Tota la tribu es casa amb dones llatines, cosa que va fer que la *lingua francica* o la *lingua gothica* no tinguessen, des de l'establiment dels francs i dels gots en terres romanes, sinó destins molt curts. No va ser així a Anglaterra, perquè la invasió anglosaxona portava sens dubte dones amb ella; la població bretona fugí i, d'altra banda, el llatí ja no era, ni de fet ho fou mai, dominant en la Bretanya. Si s'hagués parlat de manera general el gal en la Gàl·lia al segle v, Clodoveu i els seus no haurien abandonat el germànic pel gal.

D'ací aquest resultat capital que és que, malgrat l'extrema violència dels costums dels invasors germànics, el motlle que ells van imposar esdevingués, amb el pas dels segles, el motlle mateix de la nació. França esdevingué amb tota legitimitat el nom d'un país on no havia entrat més que una imperceptible minoria de francs. Al segle x, en les primeres cançons de gesta, que són un mirall tan perfecte de l'esperit del temps, tots els habitants de França són francesos. La idea d'una diferència de races en la població de França, tan evident en Gregori de Tours, no es presenta en cap grau entre els escriptors i poetes francesos posteriors a Hug Capet. La diferència entre el noble i el vilà està tan accentuada com ho pot ser, però la diferència entre l'un i l'altre no és de cap manera una diferència ètnica. És una diferència de coratge, de costums i d'educació transmesa hereditàriament. A ningú no se li acut la idea que l'origen de tot això siga una conquesta. El fals principi segons el qual la noblesa deu el seu origen a un privilegi concedit pel rei pels grans serveis prestats a la nació, de manera que tot noble és un ennoblit, està establert com a dogma des del segle XIII. La mateixa cosa succeí després de quasi totes les conquestes normandes. Al cap d'una o dues generacions, els invasors normands no es distingien ja de la resta de la població. La seua influència no havia estat menys profunda: havien donat al país conquistat una noblesa, hàbits militars i un patriotisme que abans no tenia.

L'oblit, i jo fins i tot diria que l'error històric, són un factor essencial de la creació d'una nació, de manera que el progrés dels estudis històrics és sovint un perill per a la nacionalitat. La investigació històrica, en efecte, porta de nou a la llum els fets de violència que hi ha hagut en l'origen de totes les formacions polítiques, fins i tot en el d'aquelles que han tingut unes conseqüències més beneficioses. La unitat es fa sempre brutalment. La unió de la França del Nord i la França del Midi ha estat el resultat d'un extermini i un terror continu durant quasi un segle. El rei de França, que és, m'atreveria a dir, el tipus ideal

de cristal·litzador secular; el rei de França, que ha fet la més perfecta unitat nacional que hi haja; el rei de França, vist de massa prop, ha perdut el seu prestigi. La nació que havia format l'ha maleït i, avui, només els esperits cultivats saben el que valia i el que va fer.

Aquestes grans lleis de la història d'Europa occidental es fan perceptibles per contrast. En l'empresa que el rei de França, en part per la seua tirania, en part per la seua justícia, ha dut a terme tan admirablement, molts països han fracassat. Sota la corona de sant Esteve, els magjars i els eslaus han continuat tan distints com ho eren fa vuit-cents anys. Lluny de fondre els elements diversos dels seus dominis, la casa d'Habsburg els ha mantingut diferenciats i sovint enfrontats els uns als altres. A Bohèmia, el component txec i el component alemany estan superposats com l'oli i l'aigua en un vas. La política turca de separació de les nacionalitats segons la religió ha tingut ben greus conseqüències: ha provocat la ruïna d'Orient. Prenguen vostès una ciutat com Salònica o Esmirna: hi trobaran cinc o sis comunitats, cadascuna de les quals amb els seus propis records i sense quasi res en comú. Tanmateix, l'essència d'una nació és que tots els individus tinguen moltes coses en comú, i també que tots hagen oblidat moltes coses. Cap ciutadà francès no sap si és burgundi, alà, taifal o visigot. Tot ciutadà francès deu haver oblidat la nit de Sant Bartomeu i les matances del Midi del segle XIII. No hi ha a França deu famílies que puguen aportar la prova d'un origen franc, i encara una prova semblant resultaria essencialment defectuosa, a causa de mil encreuaments desconeguts que podrien invalidar tots els sistemes dels genealogistes.

La nació moderna és, doncs, un resultat històric produït per una sèrie de fets convergint en el mateix sentit. Tant si la unitat ha estat aconseguida per una dinastia, com és el cas de França; com si ho ha estat per la voluntat directa de les províncies, com és el cas d'Holanda, Suïssa o Bèlgica; o fins i tot per un esperit general, tardanament vencedor dels capricis del feudalisme, com és el cas d'Itàlia o Alemanya. Sempre una profunda raó de ser ha presidit aquestes formacions. Els principis, en casos semblants, es manifesten per les sorpreses més inesperades. Hem vist, als nostres dies, Itàlia unificada per les seues derrotes i Turquia enderrocada per les seues victòries. Cada desfeta feia avançar la causa d'Itàlia, cada victòria perdia Turquia, perquè Itàlia és una nació i Turquia, llevat d'Àsia Menor, no ho és. El mèrit de França rau a haver proclamat, amb la Revolució francesa, que una nació existeix per ella mateixa. No hauríem de trobar malament que se'ns imite. El principi de les nacions és el nostre. Però, què és, doncs, una nació? Per què Holanda és una nació, mentre que Hannover o el gran ducat de Parma no ho són? Com França continua sent una nació, quan ha desaparegut el principi que l'ha creada? Com Suïssa, que té tres llengües, dues religions, tres o quatre races, és una nació, mentre que la Toscana, per exemple, que és tan homogènia, no ho és? Per què Àustria és un Estat i no una nació? En què difereix el principi de les nacionalitats del principi de les races? Heus ací una sèrie de punts sobre els quals un esperit reflexiu ha de saber a què atènyer-se, per a posar-se d'acord amb ell mateix. Els afers del món no es guien gaire per aquesta mena de raonaments, però els homes aplicats volen posar alguna lògica en aquestes matèries i desfer les confusions en què s'emboliquen els esperits superficials.

II

Si fem cas a alguns teòrics polítics, una nació és abans de tot una dinastia, que representa una antiga conquesta; una conquesta primer acceptada i després oblidada per la massa del poble. Segons els polítics de què parle, l'agrupament de províncies efectuat per una dinastia a través de guerres, matrimonis o tractats, acaba amb la dinastia que l'ha format. És ben veritat que la majoria de les nacions modernes han estat constituïdes per una família d'origen feudal, que contragué un fort vincle amb el sòl i que ha estat d'alguna manera un nucli de centralització. Els límits de França el 1789 no tenien res de natural ni de necessari. La vasta zona que els Capets havien afegit a l'estreta franja delimitada pel tractat de Verdun va ser en bona mesura una adquisició personal d'aquesta casa reial. En l'època en què es van produir les annexions, no es tenia la idea ni de límits naturals, ni del dret de les nacions ni de la voluntat de les províncies. La unió d'Anglaterra, Irlanda i Escòcia va ser igualment un fet dinàstic. Itàlia ha tardat tant a ser una nació perquè, entre les seues nombroses cases regnants, cap, abans del nostre segle, no s'erigí en centre de la unitat. I, cosa rara, ha estat a l'obscura illa de Sardenya, terra a penes italiana, on ha adquirit un títol reial. Holanda, que s'ha creat ella mateixa per un acte d'heroica resolució, ha contret, però, un matrimoni íntim amb la casa d'Orange, i correrà veritables perills el dia en què aquesta unió es veurà compromesa.

Ara bé, és absoluta una llei així? No, sens dubte. Suïssa i els Estats Units, que s'han format com a conglomerats d'addicions successives, no tenen cap base dinàstica. No discutiré la qüestió pel que fa a França. Caldria tenir el secret del futur. Diguem solament que aquesta gran monarquia francesa havia estat tan altament nacional que, l'endemà de la seua caiguda, la nació ha pogut prescindir-ne. I, a més, el segle XVIII ho havia canviat tot. L'home havia tornat, després de segles d'enviliment, a l'esperit antic, al respecte d'ell mateix, a la idea dels seus drets. Paraules com pàtria i ciutadà havien recobrat el seu sentit. Així ha pogut acomplir-se l'operació més atrevida que s'haja practicat en la història, operació que es pot comparar al que seria, en fisiologia, l'intent de fer viure conforme a la seua identitat primigènia un cos al que s'hagués extret el cervell i el cor.

Cal admetre, doncs, que una nació pot existir sense principi dinàstic i fins i tot que nacions que han estat formades per dinasties poden separar-se d'aquestes dinasties sense per això deixar d'existir. Ja no es pot mantenir el vell principi que només té en compte el dret dels prínceps: més enllà del dret dinàstic hi ha el dret nacional. Aquest dret nacional, sobre quin criteri es basa? amb quin signe es coneix? de quin fet tangible es deriva?

I. De la raça, diuen molts amb seguretat. Les divisions artificials, resultants del feudalisme, dels matrimonis reials o dels congressos diplomàtics, han caducat. Allò que resta ferm i fix és la raça de les poblacions. Això és el que constitueix un dret, una legitimitat. La família germànica, per exemple, segons la teoria que expose, té dret a recuperar els membres esparsos del germanisme, fins i tot quan aquests membres no demanen reincorporar-se. El

dret del germanisme sobre una província és més fort que el dret dels habitants d'aquesta província sobre ells mateixos. Es crea així una mena de dret primordial anàleg al dels reis de dret diví. El principi de les nacions és substituït pel de l'etnografia. Hi ha ací un gran error que, si esdevingués dominant, acabaria amb la civilització europea. Tan just i legítim és el principi de les nacions com estret i ple de perills per al veritable progrés és el del dret primordial de les races.

En la tribu i la ciutat antigues, el fet de la raça tenia, ho reconeixem, una importància de primer ordre. La tribu i la ciutat antigues no eren més que una extensió de la família. A Esparta o a Atenes, tots els ciutadans eren parents en grau més o menys pròxim. Succeïa el mateix entre els Beni-Israel, i encara és així entre les tribus àrabs. Passem d'Atenes, Esparta i la tribu israelita a l'Imperi romà. La situació és tota una altra. Formada al principi per la violència i després mantinguda per l'interès, aquesta gran aglomeració de ciutats i de províncies absolutament diferents suposa el colp més greu per a la idea de raça. El cristianisme, amb el seu caràcter universal i absolut, treballa més eficaçment encara en el mateix sentit. Contrau amb l'Imperi romà una aliança íntima i, per efecte d'aquests dos incomparables agents d'unificació, la lògica etnogràfica és apartada per segles del govern de les coses humanes.

La invasió dels bàrbars va ser, malgrat les aparences, un pas més en aquesta direcció. Les fronteres dels regnes bàrbars no tenen res d'etnogràfic: són regulades per la força o pel caprici dels invasors. La raça de les poblacions que sotmetien els era del tot indiferent. Carlemany va refer a la seua manera el que Roma ja havia fet: un imperi únic integrat per les més diverses races. Els autors del tractat de Verdun, en traçar de manera impertorbable les seues dues grans línies de nord a sud, no tingueren mai la menor preocupació per la raça de les gents que es trobaven a dreta o esquerra. Els moviments de frontera que s'operaren en el transcurs de la resta de l'edat mitjana es van produir també al marge de qualsevol tendència etnogràfica. Si la política seguida pels Capets arribà a agrupar, sota el nom de França, els territoris de l'antiga Gàl·lia, no va ser per efecte de la tendència que haurien tingut aquests països a unir-se als seus germans de raça. El Delfinat, la Bresse, la Provença, el Franc-Comtat no se'n recordaven ja d'un origen comú. Qualsevol consciència gal·la s'havia ja extingit des del segle II de la nostra era i, només per l'erudició s'ha pogut retrobar, als nostres dies, de manera retrospectiva la individualitat del caràcter gal.

La consideració etnogràfica, doncs, no ha intervingut per a res en la constitució de les nacions modernes. França és cèltica, ibèrica i germànica. Alemanya és germànica, cèltica i eslava. Itàlia és el país on l'etnografia està més embolicada. Gals, etruscs, pelasgs i grecs, sense parlar de molts altres elements, s'hi entrecruen en una barreja indesxifrable. Les Illes Britàniques, en el seu conjunt, ofereixen una barreja de sang cèltica i germànica, les proporcions de les quals són força difícils de definir.

La veritat és que no hi ha cap raça pura i que fer descansar la política sobre l'anàlisi etnogràfica és fer-la recolzar-se sobre una quimera. Els països més nobles, com Anglaterra, França i Itàlia, són aquells on la sang està més barrejada. N'és Alemanya una excepció? És

un país germànic pur? Quina il·lusió! Tot el sud ha estat gal. Tot l'est, a partir de l'Elba, és eslau. I les parts que es pretenen realment pures, ho són de veritat? Toquem ací un dels problemes sobre els quals convé més tenir idees clares i prevenir els malentesos.

Les discussions sobre les races són interminables, perquè la paraula raça és usada pels historiadors-filòlegs i pels antropòlegs-fisiòlegs en dos sentits totalment diferents. Per als antropòlegs, la raça té el mateix sentit que en zoologia: indica una descendència real, un parentiu de sang. Tanmateix, l'estudi de les llengües i de la història no condueix a les mateixes divisions que la fisiologia. Els termes de braquicèfals o dolícocèfals no tenen cabuda ni en història ni en filologia. En el grup humà que creà les llengües i la disciplina àries hi havia ja braquicèfals i dolícocèfals. El mateix s'ha de dir del grup primitiu que crea les llengües i la institució dites semítiques. En altres paraules, els orígens zoològics de la humanitat són enormement anteriors als orígens de la cultura, de la civilització i del llenguatge. Els grups ari primitiu, semític primitiu i turani primitiu no tenien cap unitat fisiològica. Aquests agrupaments són fets històrics que han tingut lloc en una certa època, posem-hi fa quinze o vint mil anys, mentre que l'origen zoològic de la humanitat es perd en tenebres incalculables. El que s'anomena filològicament i històricament la raça germànica és segurament una família ben diferenciada dins l'espècie humana. Però es tracta d'una família en sentit antropològic? No, amb tota seguretat. L'aparició de la individualitat germànica en la història no es produeix més que molt pocs segles abans de Crist. Aparentment els germànics no han brotat de la terra en aquesta època. Abans d'això, fosos amb els eslaus en la gran massa indiferenciada dels escites, no tenien una individualitat pròpia. Un anglès és un tipus en el conjunt de la humanitat. Però el tipus del que s'anomena molt impròpiament la raça anglosaxona no és ni el bretó del temps de Cesàr, ni l'anglosaxó de Hengist, ni el danès de Knut, ni el normand de Guillem el Conqueridor: és el resultat de tot això. El francès no és ni un gal, ni un franc, ni un burgundi. És el que ha sortit de la gran caldera on, sota la presidència del rei de França, han fermentat junts els elements més diversos. Un habitant de Jersey o de Guernesey no difereix en res, quant als orígens, de la població normanda de la costa veïna. Al segle XI, l'ull més penetrant no hauria percebut la més lleugera diferència entre els dos costats del canal. Circumstàncies insignificants fan que Felip August no s'apodere d'aquestes illes amb la resta de Normandia. Separades les unes de les altres des de fa quasi set-cents anys, les dues poblacions han esdevingut no sols estrangeres les unes a les altres, sinó totalment dissemblants. La raça, com nosaltres l'entendem, nosaltres els historiadors, és, doncs, una cosa que es fa i es desfà. L'estudi de la raça és capital per al savi que s'ocupa de la història de la humanitat. No té aplicació en política. La consciència instintiva que ha presidit la confecció del mapa d'Europa no ha tingut en compte per a res la raça, i les primeres nacions d'Europa són nacions de sang essencialment barrejada.

El fet de la raça, fonamental al principi, va perdent la seua importància amb el temps. La història humana difereix essencialment de la zoologia. La raça no ho és tot, com entre els rosegadors o els felins, i hom no té dret a anar pel món palpant el crani de la gent i després prendre'ls pel coll i dir-los «Tu ets de la nostra sang; tu ens pertanys!». A més dels

caràcters antropològics, hi ha la raó, la justícia, el veritable, el bell, que són els mateixos per a tots. Miren, aquesta política etnogràfica no és segura. Vostès l'exploten avui contra els altres, després la veuran girar-se contra vostès mateixos. ¿No podria ser que els alemanys, que han aixecat tan alt la bandera de l'etnografia, vegen els eslaus venir a analitzar, al seu torn, els noms dels pobles de Saxònia i Lusàcia, a buscar les traces dels wiltzes o dels obodrites, i demanar comptes de les matances i les vendes massives que els Otons feren dels seus avantpassats? Per a tots és bo saber oblidar.

Estime molt l'etnografia. És una ciència d'un gran interès. Però com que jo la vull lliure, la vull sense aplicació política. En etnografia, com en tots els estudis, els sistemes canvien, és la condició del progrés. Els límits dels Estats seguirien les fluctuacions de la ciència. El patriotisme dependria d'una dissertació més o menys paradoxal. Es vindria a dir al patriota: «Us enganyeu: vesseu la vostra sang per tal causa, creieu ser celta, i no, sou germànic». Després, deu anys més tard, vindran a dir-vos que sou eslau. Per no falsejar la ciència, dispensem-la de donar una opinió en aquests problemes, on hi ha compromesos tants interessos. Estiguen vostès segurs que, si se li encarrega de furnir elements a la diplomàcia, se la sorprendrà moltes vegades en flagrant delictes de complaença. Té coses millors a fer: demanem-li simplement la veritat.

II. El que acabem de dir de la raça, cal dir-ho de la llengua. La llengua invita a unir-se, però no obliga. Els Estats Units i Anglaterra, l'Amèrica espanyola i Espanya parlen la mateixa llengua i no formen una sola nació. Per contra, Suïssa, tan ben feta, perquè ha estat feta per l'assentiment de les seues diferents parts, compta amb tres o quatre llengües. Hi ha en l'home alguna cosa de superior a la llengua: és la voluntat. La voluntat de Suïssa de continuar unida, malgrat la diversitat dels seus idiomes, és un fet molt més important que una similitud obtinguda sovint per mitjà de vexacions.

Un fet que honora França és que no ha pretès mai la unitat de llengua per mesures de coerció. ¿No es poden tenir els mateixos sentiments i els mateixos pensaments, estimar les mateixes coses, en llengües diferents? Parlàvem fa poc de l'inconvenient que suposaria fer dependre la política internacional de l'etnografia. No en suposaria menys fer-la dependre de la filologia comparada. Deixem a aquests interessants estudis l'entera llibertat de les seues discussions; no els barregem amb allò que n'alteraria la serenitat. La importància política que s'atribueix a les llengües ve del fet que se les veu com a signes de la raça. Res de més fals. Prússia, on no es parla més que l'alemany, parlava eslau fa uns segles. El País de Gal·les parla anglès, Gàl·lia i Espanya parlen l'idioma primitiu d'Alba Longa; Egipte parla àrab; els exemples són innombrables. Fins i tot en els orígens, la similitud de llengua no suposava la similitud de raça. Prenguem la tribu protoària o protosemita. Hi havia esclaus que parlaven la mateixa llengua que els seus amos. Tanmateix, l'esclau era ben sovint d'una raça diferent a la del seu amo. Repetim-ho: aquestes divisions de llengües indoeuropees, semítiques i altres, creades amb una tan admirable sagacitat per la filologia comparada, no coincideixen amb les divisions de l'antropologia. Les llengües són formacions històriques

que indiquen poques coses sobre la sang d'aquells que les parlen i que, en tot cas, no podrien encadenar la llibertat humana quan es tracta de determinar la família a la qual hom s'uneix per a la vida i per a la mort.

Aquesta consideració exclusiva de la llengua, igual que l'excessiva atenció que es presta a la raça, té els seus perills i els seus inconvenients. Quan s'hi arriba a l'exageració, hom es tanca en una cultura determinada, tinguda per nacional, es limita, s'empareda. S'abandona l'aire lliure que es respira en el vast camp de la humanitat per a tancar-se en conventicles de compatriotes. Res de més dolent per a l'esperit, res de més enutjós per a la civilització. No abandonem aquest principi fonamental, que l'home és un ser racional i moral, abans d'estacionar-se en tal o tal llengua, abans de ser membre de tal o tal raça, adherent de tal o tal cultura. Abans que la cultura francesa, la cultura alemanya o la cultura italiana, hi ha la cultura humana. Vegem els grans homes del Renaixement: no eren francesos, italians ni alemanys. Havien trobat, a través del seu contacte amb l'Antiguitat, el secret de la veritable educació de l'esperit humà, i s'hi dedicaven en cos i ànima. Que bé que feren!

III. La religió tampoc no podria oferir una base suficient per a l'establiment d'una nacionalitat moderna. En els seus orígens, la religió s'acoblava a l'existència mateixa del grup social. El grup social era una extensió de la família. La religió i els ritus eren ritus de família. La religió d'Atenes era el culte a la mateixa Atenes, als seus fundadors mítics, a les seues lleis i als seus costums. No implicava cap teologia dogmàtica. Aquesta religió era, en tota l'extensió del terme, una religió d'Estat. No s'era atenès si es refusava a practicar-la. Era en el fons el culte a l'Acropoli personificada. Jurar sobre l'altar d'Aglàure era prestar jurament de morir per la pàtria. Aquesta religió era l'equivalent del que és entre nosaltres l'acte del sorteig militar o el culte a la bandera. Negar-se a participar en un tal culte era com seria en les nostres societats modernes negar-se a fer el servei militar. Era declarar que no s'era atenès. Per altre costat, està clar que un tal culte no tenia sentit per a qui no era d'Atenes, i per això no s'exercia cap proselitisme per a forçar els estrangers a acceptar-lo; de fet, els esclaus d'Atenes no el practicaven. El mateix succeï en algunes petites repúbliques de l'Edat Mitjana. No s'era bon venecià si no es jurava per sant Marc, ni s'era un bon amalfità si no es posava sant Andreu per damunt de tots els altres sants del paradís. En aquestes petites societats, allò que ha estat més tard persecució i tirania era legítim i tenia tan poques conseqüències com en té entre nosaltres el fet de felicitar el pare de família i d'adreçar-li els millors desigs el primer dia de l'any.

Allò que era veritat a Esparta o Atenes no ho era ja en els regnes sortits de la conquesta d'Alexandre, ni ho era ja sobretot en l'Imperi romà. Les persecucions d'Antíoc Epifan per portar Orient al culte de Júpiter Olímpic, les de l'Imperi romà per mantenir una pretesa religió d'Estat, foren una falta, un crim, una veritable absurditat. Als nostres dies, la situació està perfectament clara. Ja no hi ha masses que creguen de manera uniforme. Cadascú creu i practica a la seua manera, el que pot i com vol. Ja no hi ha religió d'Estat. Es pot ser francès, anglès o alemany, sent catòlic, protestant, jueu o no practicant cap culte. La religió

s'ha convertit en una cosa individual; pertany a la consciència de cadascú. La divisió de les nacions en catòliques o protestants ja no existeix. La religió, que fa cinquanta-dos anys va ser un element tan considerable en la formació de Bèlgica, conserva tota la seua importància en el fur intern de cadascú, però ha deixat de figurar quasi del tot entre les raons que tracen els límits dels pobles.

IV. La comunitat d'interessos és segurament un lligam poderós entre els homes. Però són suficients els interessos per a fer una nació? No ho crec. La comunitat d'interessos fa els tractats comercials. En la nacionalitat hi ha un costat sentimental. És ànima i cos alhora; una *Zollverein* no és una pàtria.

V. La geografia, allò que s'anomena les fronteres naturals, juga certament un paper considerable en la divisió de les nacions. La geografia és un dels factors essencials de la història. Els rius han conduït les races; les muntanyes les han aturades. Els primers han afavorit els moviments històrics, les segones els han limitat. Es pot dir, però, com ho creuen alguns partits, que els límits d'una nació estan escrits en el mapa i que aquesta nació té el dret d'adjudicar-se allò que siga necessari per a arrodonir certs contorns, per a assolir tal muntanya o tal riu, als quals es presta una mena de facultat delimitadora *a priori*? No conec doctrina més arbitrària ni més funesta. Amb això, es justifiquen totes les violències. I, en primer lloc, ¿són les muntanyes o són els rius el que formen aquestes preteses fronteres naturals? És incontestable que les muntanyes separen, però els rius més aviat uneixen. I, a més, no totes les muntanyes podrien delimitar Estats. Quines són les que separen i quines les que no? De Biarritz a Tornea, no hi ha una desembocadura de riu que tinga més caràcter limítrof que una altra. Si la història ho hagués volgut, el Loira, el Sena, el Mosa, l'Elba o l'Oder tindrien, igual que el Rin, aquest caràcter de frontera natural que fa cometre tantes infraccions al dret fonamental, que és la voluntat dels homes. Es parla de raons estratègiques. Res no és absolut. Està clar que s'han de fer moltes concessions a la necessitat. Però cal que aquestes concessions no vagen massa lluny. Altrament, tot el món reclamarà les seues conveniències militars, i serà la guerra sens fi. No, no és la terra més que la raça allò que fa una nació. La terra aporta el substrat, el camp de la lluita i del treball. L'home aporta l'ànima. L'home ho és tot en la formació d'aquesta cosa sagrada que s'anomena un poble. Res de material no hi basta. Una nació és un principi espiritual, resultat de profundes complicacions de la història, una família espiritual, no un grup determinat per la configuració del sòl.

Acabem de veure allò que no basta per a crear un tal principi espiritual: la raça, la llengua, els interessos, l'afinitat religiosa, la geografia, les necessitats militars. Què més cal, doncs? De resultes d'allò que s'ha dit anteriorment, ja no hauré de retenir la seua atenció durant molt més de temps.

III

Una nació és una ànima, un principi espiritual. Dues coses que, a dir veritat, no en fan més que una, constitueixen aquesta ànima, aquest principi espiritual. L'una està en el passat, l'altre en el present. L'una és la possessió en comú d'un ric llegat de records, l'altre és el consentiment actual, el desig de viure junts, la voluntat de continuar fent valer l'herència que s'ha rebut indivisa. L'home, senyors, no s'improvisa. La nació, com l'individu, és el resultat d'un llarg passat d'esforços, de sacrificis i d'abnegacions. El culte als avantpassats és el més legítim de tots; els avantpassats ens han fet el que som. Un passat heroic, grans homes, glòria (vull dir la veritable), heus ací el capital social sobre el qual s'asseu una idea nacional. Tenir glòries comunes en el passat, una voluntat comuna en el present, haver fet grans coses junts, voler-ne fer encara, heus ací les condicions essencials per a ser un poble. S'estima en proporció als sacrificis que s'han suportat, als mals que s'han sofert. S'estima la casa que s'ha construït i que es transmet. El cant espartà —«som el que vosaltres vau ser, serem el que vosaltres sou»— és en la seua simplicitat l'himne abreujat de tota pàtria.

En el passat, una herència de glòria i de recances a compartir; en el futur, un mateix programa a realitzar. Haver sofert, gaudit i esperat junts: heus ací el que val més que duanes comunes i fronteres conformes a les idees estratègiques; heus ací el que es comprèn malgrat la diversitat de raça i de llengua. Deia ara mateix: «haver sofert junts». Sí, el sofriment en comú uneix més que el goig. En matèria de records nacionals, els dols valen més que els triomfs, perquè imposen deures, comanden l'esforç en comú.

Una nació és, doncs, una gran solidaritat, constituïda pel sentiment dels sacrificis que s'han fet i dels que s'està disposat a fer encara. Suposa un passat, però es resumeix en el present per un fet tangible: el consentiment, el desig clarament expressat de continuar la vida en comú. L'existència d'una nació és (perdonen-me aquesta metàfora) un plebiscit de tots els dies, com l'existència de l'individu és una perpètua afirmació de vida. Oh!, ja ho sé, això és menys metafísic que el dret diví, menys brutal que el dret pretesament històric. En l'orde d'idees que els expose, una nació no té més dret que un rei a dir-li a una província: «Em pertany, i per tant et prenc». Una província, per a nosaltres, són els seus habitants; si en aquest tema algú té dret a ser consultat, és l'habitant. Una nació mai no té un veritable interès a annexionar-se o retenir un país contra la seua voluntat. La voluntat de les nacions és, al capdavant, l'únic criteri legítim, al qual cal sempre tornar.

Hem expulsat de la política les abstraccions metafísiques i teològiques. Què queda després d'això? Queda l'home, els seus desigs, les seues necessitats. La secessió, em diran vostès, i, a la llarga, la desintegració de les nacions són la conseqüència d'un sistema que posa aquests vells organismes a la mercè de voluntats sovint poc esclarides. És evident que en semblant matèria cap principi no deu portar-se a l'extrem. Les veritats d'aquest ordre no són aplicables més que en el seu conjunt i d'una manera molt general. Les voluntats humanes canvien: però, què és el que no canvia ací baix? Les nacions no són res etern. Han tingut un principi i tindran un final. La confederació europea, probablement,

les reemplaçarà. Però no és aquesta la llei del segle en què vivim. A hores d'ara, l'existència de les nacions és bona, fins i tot necessària. La seua existència és la garantia de la llibertat, que estaria perduda si el món no tingués més que una llei i un amo.

Per les seues facultats diverses, sovint oposades, les nacions serveixen a l'obra comuna de la civilització. Totes aporten una nota a aquest gran concert de la humanitat que, en suma, és la més alta realitat ideal que podem assolir. Aïllades, tenen els seus punts dèbils. Sovint em dic que un individu que tingués els defectes tinguts per qualitats per a les nacions, que s'alimentàs de la vanaglòria, que fos gelós, egoista, busca-raons, que no pogués suportar res sense desembeinar l'espasa, seria el més insuportable dels homes. Però totes aquests dissonàncies de detall desapareixen en el conjunt. Pobra humanitat, quant has sofert! Quantes proves t'esperen encara! Que l'esperit de la saviesa pugui guiar-te per a preservar-te dels innumbrables perills amb què està sembrat el teu camí!

Resumesc, senyors. L'home no és esclau ni de la seua raça, ni de la seua llengua, ni de la seua religió, ni del curs dels rius, ni de la direcció de les cadenes de muntanyes. Una gran agregació d'homes, sana d'esperit i càlida de cor, crea una consciència moral que s'anomena nació. Mentre aquesta consciència moral prove la seua força pels sacrificis que exigeix l'abdicació de l'individu en profit d'una comunitat, és legítima, té el dret d'existir. Si sorgeixen dubtes sobre les seues fronteres, consulten vostès les poblacions en disputa. Tenen el dret a tenir una opinió sobre el tema. Això farà somriure els transcendents de la política, aquests infal·libles que es passen la vida enganyant-se i que, des de l'alt dels seus principis superiors, es compadeixen del nostre arran de terra. «Consultar les poblacions, uix! Quina ingenuïtat! Heus ací aquestes esquifides idees franceses que pretenen reemplaçar la diplomàcia i la guerra per una simplicitat infantil».

—Esperem, senyors; deixem passar el regne dels transcendents; sàpiguem sofrir el desdeny dels forts. Potser, després de molts tempteigs infructuosos, es retornarà a les nostres modestes solucions empíriques. En certs moments, la manera de tenir raó en el futur és saber-se resignar a estar passat de moda. □

Traducció d'Antoni Furió

El conegut assaig d'Ernest Renan (1823-1892) *Qu'est-ce qu'une nation?* té el seu origen en una conferència pronunciada a la Universitat de la Sorbona l'11 de març de 1882. Fou publicat el mateix any per l'editorial Calmann-Lévy i de seguida exercí una gran influència a tot Europa, on triomfaven els nacionalismes dels Estats-nació. Renan hi repassa els ingredients que conformen la nació, subordinant els factors objectius (l'ètnia, la llengua, la cultura o la història) als subjectius (la voluntat política dels habitants), sintetitzant la seua posició en la cèlebre definició que fa de la nació «un plebiscit de tots els dies». Amb tot, l'opuscle no havia estat traduït al català (i al castellà només des de 1957). Per aquesta raó hem volgut des de les pàgines de *L'Espill* posar a l'abast dels nostres lectors un text de referència en els debats i reflexions sobre el nacionalisme.

La *Divina Comèdia* en català

Costanzo Di Girolamo

La de Joan F. Mira és l'última traducció catalana, integral i en vers, de la *Commedia* del Dant; i, com les altres que l'han precedida, es tracta d'una traducció d'alta qualitat literària, que cal valorar com una obra poètica per si mateixa, a més de ser una contribució a la interpretació d'un clàssic de la modernitat, com s'hauria de jutjar sempre qualsevol traducció de remarcable esforç. Potser és aquesta l'ocasió oportuna de recordar també les altres, abans d'abordar el mèrit de la que ha fet Mira.

La primera traducció catalana de la *Divina Comèdia*, i absolutament primera traducció en vers a qualsevol llengua, és la d'Andreu Febrer, en tercets rigorosament rimats, finida a Barcelona el 1429. En aquella època el poema es deia encara simplement *Commedia* o *Comedia* (llegit probablement a la grega: *Comèdia*, com es desprèn del mateix text del Dant: *If* XVI 128 i XXI 2); l'adjectiu *Divina* no es va introduir fins el 1555, en l'edició impresa a Venècia per Gabriele Giolito sota la supervisió del gramàtic Ludovico Dolce.

Nascut a Vic al voltant del 1375-1380 i ja mort el 1444, Febrer es trobà lligat tota la seua vida als sobirans d'Aragó com a home d'armes, alt funcionari i diplomàtic. Va viatjar molt i va viure un llarg temps a Itàlia, on per alguns anys va ser castellà de Catània; ací devia aprendre bé la llengua i entrar en contacte amb les obres d'escriptors encara poc coneguts a la península Ibèrica, o en tot cas menys influents que els trobadors occitans, en qui continuaven inspirant-se, fins i tot lingüísticament, els poetes catalans. De Febrer n'han sobreviscut, a més de la *Comèdia*, només quinze poesies, totes anteriors de bon tros a la seua estada a Itàlia: en aquestes poesies Martí de Riquer no hi troba quasi cap rastre d'influència italiana, però en realitat, d'un examen més atent, se'n deriven proves tangibles que el poeta ja coneixia la lírica italiana, particularment alguns corrents que, després de Petrarca, havien restat quasi a l'ombra a Itàlia. S'ha demostrat per exemple que en algunes de les seues cançons Febrer utilitza paraules en rima que provenen directament del cicle de les *rime petrose* del Dant. A banda d'això, hi ha una forta sospita que Febrer fos l'eminència grisa d'altres importants poetes més joves que ell, començant per Jordi de Sant Jordi (1398?-1424), que en els seus *estramps* prenen altres paraules en rima del Dant,

Costanzo Di Girolamo és catedràtic de Filologia Romànica a la Universitat de Nàpols Federico II. Especialista en poesia catalana medieval, actualment treballa en les aplicacions de la informàtica a la filologia. Entre les seues obres, algunes traduïdes al català, es compta *Els trobadors* (IVEI, València, 1995).

sempre del cicle de les *petrose*. Febrer sembla, doncs, haver introduït, al costat dels clàssics occitans, nous *auctores* vulgars, sobretot italians, però també francesos: d'origen francès, per exemple, és la forma mètrica de la seua balada *Ai! cors avars*, que després d'ell van fer servir Jordi de Sant Jordi i Ausiàs March (1400-1459); i la del lai, també represa per Jordi i March.

La seua *Comèdia* (o *Comedia*: en el seu cas la mètrica no ajuda a entendre on preferia l'accent) és important per diverses raons. Primer de tot, la quantitat d'occitanismes sembla menor respecte de la producció lírica, també per raó de la pluralitat de registres lingüístics del poema del Dant respecte del llenguatge estandarditzat de la cançó cortesana: en definitiva, la llengua és més catalanitzant que occitanitzant. Aquesta llengua comprèn certament italianismes, que de tota manera no cal entendre com a *shortcuts* sistemàtics d'un traductor mandrós, sinó més aviat com l'obertura d'un poeta català occitanitzant a un nou possible paradigma lingüístic i cultural. Una tal operació és evident també en la mètrica. Febrer fa servir principalment tres tipus de decasíl·labs: el català canònic, amb cesura després de la quarta síl·laba tònica, coincidint amb un dels subtipus italians:

- (a) Dolça color / d'oriental safir (*Pg* I 13)

El decasíl·lab amb cesura lírica, és a dir després de la quarta síl·laba àtona, rar en el Dant, de tipus occità, francès i sicilià (cal observar que l'editora de la *Comèdia*, Annamaria Gallina, assenyala erròniament com a «anomalia» tots els versos així cesurats, que són, però, regularíssims):

- (b) Marevella / fora de tu, si priu (*Pd* I 139)

I finalment diversos subtipus de decasíl·labs definibles a la italiana: amb terminació femenina del primer membre amb sinalefa (c) o sense possibilitat de sinalefa i, doncs, amb escurçament del segon (d):

- (c) gira e contenta, / ésser virtut dispon
(*Pd* VIII 98)
(d) Io són la vida / de Bonaventura (*Pd* XII 127)

O potser amb inversió dels membres respecte del vers català, amb terminació del primer membre masculina (e), femenina amb sinalefa (f) o femenina sense possibilitat de sinalefa i, doncs, amb escurçament del segon (g):

- (e) La boqua suslevà / d'aquell fer past (*If* XXXIII 1)
(f) Ja era el Caponsaço / en lo mercat (*Pd* XVI 121)
(g) Que corren a Verona / lo drap vert (*If* XV 122)

A tots aquests tipus se n'hi afegeixen ocasionalment uns altres, de més complexa classificació, però en tot cas atestats en el Dant o en altres poetes italians.

Com es pot veure, el traductor introdueix, sobre la base de l'ús italià, una varietat rítmica desconeguda en el decasíl·lab català medieval: l'antiga poesia catalana coneix només el tipus (a) i excepcionalment, en els poetes més arcaïtzants, el tipus (b). Es tracta sens dubte d'una operació revolucionària, realitzada amb l'autoritat d'un model prestigiós, que comportava la violació d'una norma consolidada; però les normes mètriques són

les més difícils de trencar, i la revolució no va tenir èxit. El decasíl·lab a la italiana no va ser (re)descobert fins a la fi del segle XVI (és el que els manuals de mètrica catalana anomenen, impròpiament, decasíl·lab sense cesura), encara que cal esperar fins al ple del segle XX per retrobar quasi tota (no tota) la varietat de tipus usada per Febrer.

També serveixen per a això, o podrien servir, les traduccions, per a canviar radicalment alguns aspectes de la tradició literària. És de tots conegut el capgirament que van representar les traduccions medievals dels clàssics llatins en la formació de la prosa de les principals llengües modernes europees. Alguns narradors i poetes italians del segle XX han parlat d'«estil de traducció»: un estil modelat sobre la traducció que els mateixos escriptors feien (Pavese, Fortini, Calvino...) d'autors estrangers, sobretot americans. Aquest estil, més neutre i essencial, més factual, influeix fortament sobre la llengua, en particular sobre la sintaxi, de l'italià literari de mitjan segle passat, encara lligat a models dannunzians. Una semblant comparació amb l'època medieval és certament agosarada, però fins a un cert punt. Estil més neutre i essencial, més factual: jo crec que la influència major l'eminència grisa Andreu Febrer l'havia tinguda precisament sobre Ausiàs March, encara que, és superflu recordar-ho, en la història de la literatura no existeixen determinismes ni relacions simples de causa-efecte. En realitat, l'obra del Dant autoritzava, conferia autoritat, a una llengua poètica moderna, l'italià, tercera a Europa en prestigi, des de la perspectiva catalana, respecte de l'occità i el francès. Per consegüent, autoritzava el naixement d'una nova llengua poètica, el català precisament, amb March com a

padrí: una llengua poètica que podia expressar-se infringint, amb la seua novetat, els paradigmes genèrics trobadorescos, que podia oscil·lar fortament entre els registres estilístics (alts, mitjans i baixos), que no tenia necessitat de models forasters. Tot això és la «simpla paraula» de March, i la seua deconstrucció dels gèneres literaris (poesia en metres estròfics de centenars de versos, els llocs comuns que desapareixen, la lírica que esdevé una cosa mai no vista abans), és l'ús rude, àdhuc violent, que fa de la llengua materna. Fins i tot les dates coincideixen: sembla que March no va començar a compondre fins el 1425-1430; la *Comèdia* de Febrer es va acabar el 1429, però la traducció devia durar diversos anys, i és probable que algunes parts circulassen en l'ambient literari de l'època. Recorde que Febrer havia sens dubte conegut March (i Jordi de Sant Jordi) en la campanya de Còrsega i Sardenya del 1420-1421, si no abans, i podria haver-lo tornat a veure després a València, on va fer cap, amb total certesa, el 1427 per ordre d'Alfons el Magnànim. La personalitat literària d'Andreu Febrer encara s'ha d'enfocar bé i, sobretot, la seua *Comèdia* caldria estudiar-la més profundament que no s'ha fet fins ara.

La més coneguda traducció catalana integral del poema apareix a mitjan segle XX i és obra del polígraf Josep Maria de Sagarra (Barcelona, 1894-1961). La seua publicació va començar el juny del 1935 a *La Veu de Catalunya* i es va interrompre tretze mesos després, a l'inici de la guerra civil. Sagarra va partir en un interminable viatge de noces a la Polinèsia, i fins que no va tornar, el 1940, no va reprendre l'obra del Dant. La primera edició, en tres volums, és del 1947-1951 (Barcelona, Joan

Sallent); seguida després per l'edició Alpha del 1950-1952, i de la que es pot considerar definitiva, apareguda el 1955 en la mateixa casa editorial. És precisament en aquesta darrera edició que es basa la nova, bellíssima edició de Quaderns Crema (més bella, cal dir, que la que presenta la traducció de Mira), amb petits retocs a la puntuació i alguna correcció d'errors en la impressió. També la versió de Sagarra és en tercets rimats: una opció que pot aparèixer poc moderna, vull dir poc moderna no respecte d'avui, sinó fa cinquanta anys. Tem que la comparació amb la versió de Febrer siga en perjudici del traductor modern, tot i que fos un gran professional de la traducció: potser els poetes medievals tenien una altra familiaritat amb la rima, i Febrer (que, paradoxalment, va inventar els versos sense rima, els *estramps*; però ningú no se'n va adonar a Europa fins que els italians no van imposar, en el segle XVI, els *endecasillabi sciolti*) n'era un mestre. El Dant de Sagarra apareix lleugerament endolcit, una mica massa musical respecte de l'original italià, però fluid, veloç, llegible sense topades: quasi un Dant «de consum», n'hauria dit Fortini, almenys en el sentit que anava a la recerca d'un públic mitjà. Franco Fortini (Florència, 1917 – Milà, 1994) ha estat un teòric, seguint el rastre Brecht, de les traduccions sense fidelitat: les denominades traduccions *d'art* oculten, segons ell, la creixent homogeneïtat entre literatura de consum i literatura d'art, deguda a la comercialització dels productes literaris. Millor doncs, en la traducció, la distància, la separació, fins i tot la reconstrucció i la paròdia, més aviat que una falsa fidelitat: en el cas de Sagarra, precisament, la fidelitat consisteix en l'ús d'una forma mètrica inesperada en les

mans d'un traductor contemporani, i que sempre pot anar en perjudici de la fidelitat al sentit, perquè cada tercet s'ha de descompondre i recompondre amb vista a les tres noves rimes. Certament, alguns poetes contemporanis han reprès el tercet del Dant, Pasolini per exemple (*Le ceneri di Gramsci*, 1957), però això és tota una altra qüestió.

Sagarra, hàbil traductor que en el transcurs de pocs anys va reeixir a desgranar Shakespeare, sembla adonar-se de la «sacralitat» de la paraula poètica original i, doncs, de la impossibilitat de la traducció. Les expressions i els conceptes que fa servir en dir-ho són també poc actuals, però reveladors. Vegeu aquestes notes, que tenen quasi el to d'una confessió al lector, del Comentari al Cant V de l'*Infern*.

En la traducció d'aquest cant, el traductor se sent una mica avergonyit, perquè és molt difícil donar a totes aquestes paraules el to i l'aire de l'original. No es tracta de traduir d'una llengua forastera ni d'interpretar conceptes, ni d'aconseguir musicalitats prosòdiques equivalents. Com en els instants solemnes de la gran poesia, es tracta de seguir el ritme d'un cor i la percussió d'una intel·ligència excepcionals, que, valent-se de la paraula, creen elements de bellesa pura. Tocar aquests elements de bellesa, despullar-los, desfer-los i refer-los, és una profanació. Aquesta és la servitud del traductor: cometre tals profanacions que, per molt a fi de bé que es facin, delataran sempre la gosadia i la impotència de qui les comet. (73)

Tanmateix, la sacralitat d'aquesta paraula sembla violada, «profanada», com diu ell, des del primer vers de l'*Infern*: «Al

bell mig del camí de nostra vida». Per què «al bell mig»? Cert que *al bell mig* significa «exactament a la meitat»: *bell* té una funció intensiva i emfasitzant, però el Dant no ho diu, no hi posa cap èmfasi. Es tracta de l'innocent afegit d'un síl·laba per a completar el decasíl·lab? Segur que sí: en català modern hauria sonat insòlita, al límit de la correcció, a causa de la primera preposició, la crua traducció de Febrer, «En lo mig del camí de nostra vida», malgrat la modernització de l'article, de *lo* a *el*: «En el mig del camí de nostra vida» (cfr. Mira: «A la meitat del camí de la vida», que perd, però, el *nostra*, que tantes coses significa, i usa un terme, *meitat*, que potser és massa concret i aritmètic respecte de *mig*); ni tampoc Sagarra no hauria considerat acceptable un decasíl·lab que no fos canònic, com ara: «Al mig del camí de la nostra vida» (també Mira evita aquesta solució, per bé que després use versos accentuats així). Encara, com la idèntica locució italiana *nel bel mezzo*, o locucions similars en altres llengües formades amb «bello», com ara el francès *un beau jour*, «un cert dia», que probablement tenien en origen matisos lleugerament col·loquials, en català *al bell mig* sona com una frase feta, desgastada per l'ús i una mica literària. Potser m'enganyo, però la trobaria millor al començament d'una faula o d'una novel·la policíaca, no del poema sacre.

Tanmateix, la versió de Sagarra, a més de ser el testimoni d'un gust i d'una sensibilitat literària que en tot cas cal respectar, ha desenvolupat egrègiament al llarg de dècades i amb un discret èxit editorial la funció de fer conèixer, en català, l'obra del Dant a la comunitat lingüística catalana. En aquest sentit, la seua *Divina Comèdia* completa el projecte de divulgació a alt

nivell de les principals obres de la literatura universal que caracteritza la cultura catalana moderna des de l'època de la Renaixença i que ha inclòs, com és sabut, fins i tot el *Quixot*. Fa anys que vaig parlar de la importància de les «traduccions inútils»: no és exactament el cas de la *Commedia*, però sí del *Quixot*; i jo m'hi referia en particular a les traduccions del toscà al sicilià del segle XV, quan el toscà era perfectament comprès i escrit a Sicília. La traducció, en aquests casos, perd tot valor instrumental, pràctic, esdevé un acte d'homenatge a la llengua en què es tradueix, que cal mesurar, d'igual a igual, amb els clàssics antics. Amb aquest esperit, en un temps difícil, Sagarra tradueix el Dant: la seua traducció no es pot dir inferior en qualitat i esforç a les existents en altres llengües europees, i això cal reconèixer-li-ho, mig segle després.

I vinguem finalment a la *Divina Comèdia* de Joan F. Mira (València, 1939). La presentació gràfica és bastant decebedora: manquen per exemple als encapçalaments de pàgina les indicacions dels cants, i això fa complicada la recerca d'un pasatge; els desagradables asteriscos, que envien a les breus notes a peu de pàgina, deturpen el text català. A més (la tria no deu ser casual, però no és del tot comprensible), s'hi renuncia a la separació en tercets, normalment assenyalada amb una entrada tipogràfica, i tots els versos s'alineen a l'esquerra; es remarca en canvi amb un espai el pas d'un episodi a l'altre i es destaquen (direm tot seguit el perquè) els darrers quatre versos de cada cant. Tanmateix, la divisió del poema en episodis és una operació bastant arbitrària, perquè és el cas que alguns nuclis narratius es perllonguen d'un cant a l'altre i creen una mena d'*enjambement* del relat. Però es

tracta de detalls, que potser es podran mirar d'esmenar en una pròxima edició.

He d'afegir que copiant el fragment que done al final hi he trobat un error d'impressió en el text italià, afrontat amb el català en aquesta com en les altres dues versions; naturalment no sé quants altres n'hi pot haver. És probable que el text del Dant s'haja pres d'internet (trobe de fet el mateix error en una de les pàgines *web* que l'acullen), i bé que ha fet l'empresa editorial, per reduir despeses i per evitar una composició delicadíssima, que hauria pogut causar qui sap els desastres; però internet no és infal·libre, i el text calia revisar-lo sobre l'edició crítica impresa.

La innovació principal de Mira respecte de Sagarra és l'abandó de la rima, llevat que la rima no es presente espontàniament en el pas d'una llengua a l'altra. Aquesta tria cal remarcar-la perquè entre els traductors de versos hi ha escoles de pensament que bandegen en tot cas la rima, rebutjant-la fins i tot quan apareix sense esforç. L'únic luxe que Mira es permet és la conservació de la rima, o d'una rima imperfecta o d'una assonància, en el darrer tercet i en el vers final, que rima amb un altre vers, amb el resultat d'obtenir un quartet de rima encadenada (abab):

Al puig que més s'eleva sobre l'ona
Vaig ser, havent viscut pur i pecant,
De la primera hora fins a la segona

Després que el sol canvia de quadrant. (*Pd*
xxvi 139-142)

El recurs podria ser entès com una mena de senyal de la fi del cant, però recorda més aviat l'ús, en el teatre contemporani, d'abandonar les vestidures i para-

ments d'època, no deixant-ne sinó un lleuger rastre. Si és justa la comparança, la seua *Divina Comèdia* no té indumentària típica, no es presenta transvestida, sinó que al·ludeix alguna cosa perduda i absent.

Si Mira renuncia a la rima, no renuncia, però, al sil·labisme: els versos de Sagarra entraven en la categoria (com he dit, discutible) dels decasíl·labs sense cesura, però amb accentuació regular, i això significa, per exemplificar les classificacions dels manuals de mètrica, que tenen un accent mètric en la quarta i / o en la sisena, a banda òbviament del de la desena, i d'altres més o menys lliurement distribuïts. Molt més lliure i «irregular», si se'n pot dir així, el decasíl·lab de Mira, que considera tot tipus d'accentuació i fa a més un ús molt elàstic, si bé una mica fatigós per al lector, de les figures mètriques. També aquesta tria és sens dubte estimable: en resulta un desenvolupament ràpid, variable, que reproduceix bastant bé el vers del Dant, encara molt allunyat de les cadències uniformes del vers petrarquista. Però un es demana si no es podia anar més enllà. En efecte, del decasíl·lab Mira en conserva en molts casos només la legalitat, la comptabilitat: si es compten bé i s'interpreten oportunament les seues figures mètriques, són deu síl·labes. Un pas avant podria consistir a fer del vers com s'ha fet de la rima: deixar-la on apareix i al·ludir-hi en els quartets finals. Pel que fa a la mètrica, es podria seguir un model anisosil·làbic: a diferència del vers lliure, l'anisosil·labisme (el dels poetes medievals i el dels poetes contemporanis) al·ludeix a un esquema mètric i rítmic de base, en aquest cas del decasíl·lab, que pot ser, però, deformat dins d'uns certs límits. Probablement l'anisosil·labisme hauria estat una

solució millor, més moderna i més con-
corde amb les intencions del mateix tra-
ductor, respecte de l'adoptada.

No cal dir que des del punt de vista
filològic i interpretatiu (perquè com he dit
al començament, la traducció d'un text
antic és també sempre una contribució
filològica a la seua interpretació) la versió
de Mira és la millor, i no sols perquè és la
darrera en el temps. És cert que Mira ha
pogut servir-se de l'excel·lent edició crítica
de Giorgio Petrocchi, apareguda des-
prés de la mort de Sagarra, i que, respecte
a ell, ha tingut a disposició mig segle més
de bibliografia i d'altres traduccions a
altres llengües; però sobretot és cert que
Mira, a més de ser personalment escriptor,
té, com a hel·lenista, una pràctica com a
professional en la interpretació filològica
dels textos. Més encara, la seua opció de
renunciar a la rima i a un vers rítmicament
impecable li permet seguir més de prop
l'original, i de fet allò que més es valora en
la seua versió és la llengua, viva i directa,
com segurament devia sonar la del Dant
als seus contemporanis, i la dràstica rebai-
xa, respecte de Sagarra, del grau de litera-
rietat. En certs aspectes, la seua traducció
sembla acostar-se més a l'enèrgica i rude
de Febrer que no a la llimada i sense can-
tells del seu immediat predecessor. És doncs
aquesta una nova *Commedia* en la mateixa
llengua que la primera vegada a Europa,
quasi fa sis segles, la traslladà en vers.

Per concloure, voldria reproduir sense
comentaris alguns versos de les tres versions,
amb l'original italià: així serà el lector qui es
farà una idea de tres maneres diferents de
traduir, del feliç «calc», com algú en va dir,
de Febrer, a la refinada reelaboració de
Sagarra, fins a la versió més precisa i àgil
de Mira. Es tracta de la part final del cant

XXVI de l'*Infern* (vv. 112-142), on Ulisses,
després d'haver exhortat els seus com-
panyos, s'enfronta a l'inconegut i a la mort.

Dant

«O frati», dissi, «che per cento milia
perigli siete giunti a l'occidente,
a questa tanto picciola vigilia
d'i nostri sensi ch'è del rimanente
non vogliate negar l'esperienza,
di retro al sol, del mondo sanza gente.

Considerate la vostra semenza:
fatti non foste a viver come bruti,
ma per seguir virtute e canoscenza».

Li miei compagni fec'io sì aguti,
con questa orazion picciola, al cammino,
che a pena poscia li avrei ritenuti;
e volta nostra poppa nel mattino,
de' remi facemmo ali al folle volo,
sempre acquistando dal lato mancino.

Tutte le stelle già de l'altro polo
vedea la notte, e 'l nostro tanto basso,
che non surgèa fuor del marin suolo.

Cinque volte raccesso e tante casso
lo lume era di sotto da la luna,
poi che'ntrati eravam ne l'alto passo,
quando n'apparve una montagna, bruna
per la distanza, e parvemi alta tanto
quanto veduta non avèa alcuna.

Noi ci allegrammo, e tosto tornò in pianto,
ché de la nova terra un turbo nacque
e percosse del legno il primo canto.

Tre volte il fé girar con tutte l'acque;
a la quarta levar la poppa in suso
e la prora ire in giù, com'altrui piacque,
infin che'l mar fu sovra noi richiuso.

«O ffreres meus», diguí, «qui per cent míl·lia
perills sots junts ab mi a l'occident,
en aquesta ten petita vigí·lia

dells nostres senys qui és del romanent
no vullàs res negar l'esperiença,
derrera·l sol, en lo món sensa gent.

Considerats¹ bé la vostra semença;
que no fos fets per viure com a bruts,
mas per saguir virtut e conexença».

Mos companjons fiu jo axí aguts,
ab cesta oració poqua, al camí,
qu·a penes puy los hagre retenguts;
e la popa volta vers lo matí,
dels rems fahem ales a aquell foll vol,
tostems guanyant del costat de garbí.

Tots los estells ja d'aquell altro poll
veia en la nit, e·l nostre atant bas,
que no s'alsava fors del marí sol.

Cinch veus reencès e altres tantes caç
era lo lum tot desots de la luna,
puy que nós fom entrats en cell alt pas,
quant nós vehem una montanya, bruna
per la distança, e parech alta tant
com n'agués may jo vista ja alguna.

Alagram·nós, mas tost tornà en plant;
car de lla nova terra un torb² nasqué
e ferí fort lo leny del primer qant.

En les ondes tres veus girar lo fé;
a la quarta levà la popa ensús
e la proa enjús, com a ·ltri plagué,
entrò que·ll mar fo sobre nós reclús.

1 Ms. i ed. *Considerans*.

2 Ms. i ed. *trop*.

«O germans», vaig cridar, «que, per cent mil
perills, de l'Occident heu vist la punta:
si passar a l'altra banda em ve d'un fil

i si als sentits la senectut s'ajunta,
per un ai, no em negueu l'experiment,
i anem al món on cap vivent no apunta!

Considereu si us plau vostra sement:
no sou pas bèsties, i heu d'omplir la vida
amb la virtut i amb el coneiximent».

Als meus companys donà tanta embranzida,
el breu discurs, per començar el camí,
que ja se m'escapaven de la brida.

I la popa girant vers el matí,
fèiem ales de rems, braços i esquenes,
pel foll volar a mà esquerra sens finir.

De l'altre pol les lluentors serenes
veia la nit, i el nostre tant baixà,
que per damunt la mar s'alçava a penes.

Cinc voltes es va encendre i s'apagà
la llum a la part baixa de la lluna,
després d'entrats en l'aspre navegar,
quan se'ns presenta una muntanya, bruna
per la distància, i em semblà tan gran
que mai com ella no en vegí ni una.

I el nostre goig es va acabar plorant,
car de la terra nova un torb venia
que sotragà la barca pel davant.

El remolí tres voltes ens cenyia;
a la quarta, la popa va anar amunt
i avall la proa, com algú volia,
i la mar es cloqué al nostre damunt.

«O germans», els vaig dir, «que per cent mil perills heu arribat a l'occident, a aquesta breu vigília dels sentits que encara ens queda per aprofitar no li volgueu negar l'experiència del món sense habitants, seguint el sol. Recordeu-vos de la vostra llavor: no vau ser fets per viure com les bèsties, sinó adquirint virtut e coneixença». Vaig donar als companys tan gran desig de fer camí, amb aquest petit discurs, que a penes si els podia retenir; i, amb la popa girada a l'orient, dels remes vam fer ales per un vol boig, sempre guanyant camí cap a l'esquerra. A la nit veia totes les estrelles de l'altre pol, i el nostre era tan baix que no s'alçava ja del sòl del mar. Cinc vegades s'encengué i s'apagà la llum que es veu per sota de la lluna després de travessar el pas terrible, quan va sorgir una muntanya, bruna per la distància, i em semblà tan alta com no n'havia vista mai cap altra. La nostra joia aviat es tornà plor: de la nova terra nasqué un gran vent que va envestir el vaixell per davant.

El féu girar tres voltes amb les aigües; a la quarta, la popa es va aixecar i la proa baixà, com volgué un altre,

fins que damunt nostre es tancà la mar.

Les tres versions de la *Commedia* de què hem parlat són: Dant Alighieri, *Divina Comèdia*, versió catalana d'Andreu Febrer, a cura d'Annamaria Gallina, 6 vol., Barcelona, Barcino («ENC»), 1974-1988; Dante Alighieri, *La Divina Comèdia*, traducció i comentaris de Josep Maria de Sagarra, edició bilingüe, Barcelona, Quaderns Crema, 2000; Dante Alighieri, *Divina Comèdia*, traducció, introduccions i notes de Joan F. Mira, Barcelona, Proa, 2000. El text italià afrontat a la primera i a la darrera (i del fragment més amunt citat) és el de l'edició crítica a cura de Giorgio Petrocchi, *La Commedia secondo l'antica vulgata*, 4 vol., Milà, Mondadori, 1966-1967; el de la segona reproduceix, correctament, l'edició utilitzada per Sagarra, a cura de Giuseppe Vandelli, Milà, Hoepli, 1932. No m'ha estat possible de veure la traducció en vers, incompleta, de Narcís Verdaguer i Callís (1862-1918): Dant Alighieri, *La Divina Comèdia*, posada en català per N. Verdaguer i Callís, 2 vol. (*Infern, Purgatori*), Barcelona, Altés, 1921; ni la traducció, en vers i prosa, de Llorenç Balanzó i Pons (1860-1927): Dante Alighieri, *La Divina Comèdia*, traduïda al català en rima i en prosa (pel) Marquès de Balanzó, 3 vol., Barcelona, Tip. Catòlica Casals, 1923-1924.

Sobre Febrer vegeu el capítol de Martí de Riquer en la seua *Història de la literatura catalana*, 4^a ed., Barcelona, Ariel, 1984, vol. II, pp. 92-111; i també Jordi Rubió i Balaguer, *Història de la literatura catalana*, 3 vol., Barcelona 1984, vol. I, pp. 293-296, 313-315. Les poesies líriques de Febrer han estat editades per Riquer: *Poesies*, Barcelona, Barcino («ENC»), 1951.

La presència de traces del Dant en els poemes catalans l'ha estudiada Donatella Siviero i el qui escriu en «Da Orange a Beniarjó (pas-

sando per Firenze). Un'interpretazione degli *estramps catalani*», *Revue d'études catalanes*, 2 (1999), pp. 81-95. La hipòtesi de la *Commedia* com a possible model o ideal punt de referència per a March és formulada en la Introducció a Ausiàs March, *Pagine del Canzoniere*, a cura di Costanzo Di Girolamo, Milà-Trento, Luni, 1998, pp. 13-15.

Sobre traduccions modernes de Dant al català, tret de la de Mira, cal veure Rossend Arqués, «El rastre de la pantera perfumada (Dante en les poètiques catalanes de la modernitat)», a Rossend Arqués i Alfons Garrigós, *Sobre el Dant*, Barcelona, Editorial Claret, 2001, pp. 25-53 (esp. les pp. 28-32).

L'assaig de Franco Fortini sobre la traducció, «Traduzione e rifacimento» (1972), és en el volum *Saggi italiani*, Milà, Garzanti, 1987, pp. 359-379.

He parlat de les traduccions inútils en la meua edició del *Libru di lu transitu et vita di misser sanctu Iheronimu*, Palerm, Centro di studi filologici e linguistici siciliani, 1982, pp. liv-xlv i en *Introducción al estudio de la literatura* (en col·laboració amb Franco Brioschi), Barcelona, Ariel, 1988, pp. 54-55. □

Traducció de Victor G. Labrado

Mètode

VNIVERSITAT ID VALÈNCIA

REVISTA DE DIFUSIÓ DE LA INVESTIGACIÓ. NÚMERO 29. PRIMAVERA 2001

QUALITAT I EXCEL·LÈNCIA per Francisco Tomás. **UN FILÒSOF ICONOCLASTA** per Josep Ll. Blasco. **JOHN AVISE, UN BIÒLEG EN LA TERCERA VIA** per Fernando González Candelas. **ELS BOSCOS, UNA HERÈNCIA DE 350 MILIONS D'ANYS** per Ester Pinter.. **ROLF TARRACH, PRESIDENT DEL CSIC** per Carles Sanchis Ibor. **ENTRE LA GLÒRIA I EL FRACÀS** per Francisco Pelayo.

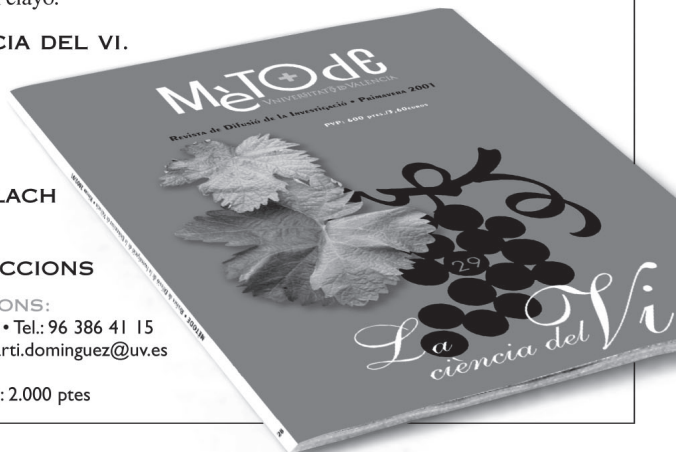
MONOGRÀFIC: LA CIÈNCIA DEL VI.

Articles de Juan Piqueras Haba,
José Vicente Gil Ponce,
Miguel A. Asensi Miralles i
Simón Fos Martín.

ENTREVISTA A LLUÍS LLACH
per Carles Santana.

LLIBRES... I ALTRES SECCIONS

INFORMACIÓ I SUBSCRIPCIONS:
C/. Batxiller 1, 1r-1a • 46010 València • Tel.: 96 386 41 15
<http://www.uv.es/metode> • E-mail: marti.dominguez@uv.es
Preu (1 número): 600 ptes.
Subscripció anual (4 números a l'any): 2.000 ptes



Exploradors vuitcentistes per Àfrica: la construcció d'un mite

J. Daniel Simeón Riera

INTRODUCCIÓ

«Àfrica» continua sent avui en dia un mot ple de suggeriments emocionals i de mites que podríem resumir com l'arquetipus de l'alteritat. Si J. Lubbock, antropòleg racista anglès, assegurava el 1870 que entendre el pensament del salvatge i comunicar-se amb ell era una quimera, el 1950 un colon de Kenya encara n'insistia:

los blancos que viven en África constituyen una comunidad aislada [...], y no tienen la menor idea de cómo discurre la vida de las multitudes que les rodean. Comprender el punto de vista de los africanos ante la vida, es cuestión de muchos años, y aun así siempre resulta una adivinanza, porque nadie puede llegar a sospechar los procesos mentales de los negros.¹

Alteritat total. J. Delumeau ha escrit pàgines brillants on explica com aquest fenomen ha esdevingut al llarg de la història un mecanisme importantíssim per a definir la pròpia identitat. Durant segles

Europa forjà amb precisió d'orfebre la imatge d'Àfrica i la dels seus pobladors, una imatge que enllestirà en el segle XIX des de l'arrogància que li proporcionava el seu elitisme classista i la seua superioritat tecnologicomilitar. Una imatge invertida, valleinclanescament esperpèntica, que afermava la personalitat de l'uropeu per antítesi amb la de l'africà.

Centenars d'exploradors i de viatgers, els quals ja partiren cap al seu destí amb una visió preconcebuda heretada de segles anteriors i de les filosofies del seu temps, serien els que proporcionaren els materials per rematar el sumptuós edifici. Com bé deia Rousseau, els llibres de viatges ens ensenyen més coses sobre els que els escriuen que sobre els que són descrits; més, hi afegiria jo, sobre el món que mira que sobre el que és mirat. Si Amèrica constituí l'Altre on es reflectí l'Europa moderna, Àfrica serà el Mr. Hyde on es contemplà horritzat i fascinat alhora l'Occident burgès. El «Continent obscur», com el va anomenar H. M. Stanley, serví als europeus per consolidar l'antropologia, l'evolucionisme, el racisme, el classisme, l'imperialisme i el patriotisme, i la literatura d'aventures, en fi, per alimentar la *Weltanschauung* de la nova classe dominant. També serví, i no menys, com a obscur objecte del desig d'aquella cultura reprimida i repressora

J. Daniel Simeón Riera és professor d'història i autor, entre altres publicacions, del llibre *«Impasible el ademan»*. *Xàbia durant el primer franquisme* (1998) i coautor (amb I. Saz, R. Reig, A. Gómez Roda i J. J. Adrià) d'*El franquismo vivido* (1999).

que es volia i es creia radicalment racional, immaculadament «civilitzada». Podem dir, doncs, que la personalitat del nostre món, amb molts dels seus mites i neurosis, creixerà en mig d'una situació concreta de xoc cultural sobre el menyspreu vers les cultures africanes «descobertes» i sotmeses en el segle XIX. A. Gide va saber resumir i valorar aquest monument ideològic a la incomunicació i a la violència que és tot alteritat:

et quel art diabolique, quelle persévérance dans l'incompréhension, quelle politique de haine et de mauvais vouloir il a fallu pour obtenir de quoi justifier les brutalités, les exactions et les sévices. Conrad parle admirablement, dans son *Cour des Ténèbres*, de «l'extraordinaire effort d'imagination qu'il nous a fallu pour voir dans ces gens-là [els negres] des ennemis».²

Un esforç certament admirable des del punt de vista de la literatura fantàstica. Un esforç, tal vegada, necessari per a ser el que, per a bé o per a mal, som.

ELS EXPLORADORS

Durant segles Àfrica fou per als europeus un continent misteriós. Les factories comercials disperses per la costa constituïen l'únic contacte amb aquell món desconegut. El clima, les malalties, les feres, les selves i els deserts, les llegendes esgarri-foses i la paüra als indígenes havien creat en la mentalitat col·lectiva el convenciment de la inabastabilitat d'Àfrica. Es tenia la certesa que aquell indret era la «tomba de l'home blanc». Tanmateix, les riqueses que hi brollaven amb comptagotes de ter-

ra endins, l'afany pel coneixement i la voluntat de cristianitzar/civilitzar unes gentes que se suposava que vivien en l'error més absolut, esperonaren l'ànim de molts europeus. La creació el 1788 de l'African Association pot ser entesa com la cristallització de tots aquests somnis i delers. D'alguna manera, el desig que romania latent a l'Europa de l'Antic Règim per posseir aquell món començà a fer-se realitat a partir dels profunds canvis que la sacsejaren amb les revolucions burgeses. Els exploradors, individus impel·lits per l'esperit de l'època, es llançaren a desvetllar el misteri amb el qual Àfrica tenia encisat el seu segle. Com ha escrit M. Griaule, calia rescabalar-se de dos mil anys de curiositat.

La fe en la Ciència, en la fama i la glòria, en la pàtria, en els negocis, en fi, en la civilització burgesa, esdevé, més que la capacitat tecnològica o la fam de riqueses,³ la força que espentà uns homes a enfrontar-se i reeixir en una empresa de debò titànica. Quan aquests individus descriuen la covardia dels negres, alhora que destacaven el seu propi valor per a realitzar aquesta o aquella proesa, estaven demostrant, sense adonar-se'n, l'element fonamental que, crec jo, féu possible l'expansió europea –molt per damunt de la superioritat dels seus canons i veles en els quals C. M. Cipolla posà l'explicació del domini europeu des del Renaixement, o de la seua avarícia per riqueses de fàbula. Em referesc a la fe en una complexa ideologia filla de la tradició judeocristiana que podríem simplificar en una frase: la Veritat està amb nosaltres i la resta ha de combregar amb ella. Aquesta fe concretada en el catolicisme havia estat el motor de la conquesta ibèrica. La mateixa fe, materialitzada en el segle XIX en la Ciència, la Pàtria, el Co-

merç i la Civilització va ser la que féu possible que en menys d'un segle aqueix immens continent hermètic per als europeus fos recorregut en totes les seues direccions i sotmès.

Des que J. Bruce aplegà a les fonts del Nil Blau el 1770, Hornemann s'internà al Sàhara el 1798 o M. Park va veure el Níger el 1799⁴ i fins que els molts viatgers que a principis del mil nou-cents passejaren els darrers racons del continent, una riuada d'homes –i alguna dona– es transformaren en els ulls i les oïdes a través de les quals Europa acabà de conèixer i donar-li forma a Àfrica i als africans. A diferència del viatger de l'època moderna, el vuitcentista fou un individu de classe acomodada més preparat intel·lectualment que publicà les seues impressions en forma de llibres o d'articles com els que editava la famosa revista *Le Tour du Monde*. La literatura de viatges per Àfrica inundà les llibreries del segle. Una altra diferència. Si els conqueridors ibèrics havien estat moguts pel desig de guanyar ànimes per a la seua religió, l'explorador voldrà adquirir riqueses i honors per a la seua Pàtria. Pràcticament tots els protagonistes foren bons patriotes que, d'una o una altra forma, influïren en els seus països per llançar-los a una expansió colonial abans que la burgesia la veiés rendible o que els governs la creguessen políticament oportuna. És sabut com l'encontre de Brazza i Stanley a l'altura de Kinshasa, i el posterior debat públic entre ambdós amb el consegüent enardiment de l'opinió pública francesa, «obligà» el govern gal a començar la colonització a la conca del Congo. Els exploradors, de forma quasi unànime, foren els que «demostraren» que els indígenes «necessitaven» ser menats amb saviesa i paternalisme –fins i

tot ho deia el tan «amic dels negres» Dr. Livingstone– per ser incapaços d'organitzar-se ells mateixos, bastint, així, la darrera coartada per a la seua dominació.

Però aquests homes representaren molt més per a l'Europa d'aleshores. Ensorrats els mites heroics del cavaller i del sant propis del món feudal, aquella nova Europa burgesa que es volia ingènualement dessacralitzada n'estava freturosa d'uns altres de nous. L'afany dels exploradors lluitant contra selves, feres i «negres antropòfags» no és més que el desig de la burgesia per abastar el timbre de glòria que l'apropàs a l'antiga aristocràcia tot allunyant-la del fastigós proletariat. L'explorador i el científic de Verne ompliren el buit. Els mateixos protagonistes trobaren la seua vocació en mirar-se en aquest arquetipus: Caillié, primer europeu que entrà a Tombuctú i ho contà, ens diu que des que de menut havia llegit Mungo Park el seu somni era d'imitar-lo. També el portuguès H. Capelo havia llegit els viatges de Livingstone en *Le Tour du Monde* i no desitjava altra cosa que seguir els seus passos. L'explorador resumirà l'heroi clàssic i el sant medieval. En el seu periple s'enfrontarà a tota mena de perills i els vencerà o morirà en la lluita, adquirint així la glòria imperible: només cal recordar les exèquies de Livingstone a la catedral de Westminster, tan semblants a les de Patrocle.

Si la fe en la superioritat moral és un actiu de primer ordre per a l'explorador, també ho serà la fe en la superioritat tecnològica de la seua civilització. Buffon, Renan o Michelet deien que la superioritat moral dels blancs derivava de la seua superioritat tecnològica. Aquesta equació havia començat a germinar durant els inicis de l'expansió europea. M. de An-

guiano, redactor de les cròniques dels caputxins a l'Àfrica del segle XVII ens conta com els negres de les illes Bissagos «adoraven» els vaixells europeus, els capitans dels quals els deixaven fer amb gust. També M. de Castanhoso, soldat de l'exèrcit portuguès que a les ordres de Cristovão de Gama entrà a Etiòpia a finals del segle XVI per ajudar el seu emperador contra els musulmans, deia dels negres que «naô tenen engenho para nada». Però serà en el segle dels invents mecànics quan els exploradors, farcits d'orgull, se senten éssers superiors, imbatibles. Els rituals demostratius que tots ells feien als negres de la capacitat de les seues armes o d'altres objectes industrials comporta una palesa connotació sagrada. Quan en la batalla d'Ondurman el general Kirtchener eliminà onze mil mahdaistes amb les seues metralladores *Maxim*, Churchill, que hi va assistir com a corresponsal, descrigué el triomf de la superioritat de la ciència front a la barbàrie. Aquesta fe en els assoliments tecnològics unfla l'autoestima de l'explorador donant-li un valor de gran efectivitat. Per contra, el porta a menysprear més el negre per la seua «covardia». S. Baker es burla de Kamrasi, rei d'Unyoro, en veure'l atemorit davant l'atac dels egipcis; i li diu amb un somriure prepotent que amb els seus fusells i la bandera anglesa li basta i li sobra per protegir-lo.

Unit a l'adoració per la màquina es troba la fe en la Ciència de la qual l'explorador és un autèntic pal·ladí. En nom d'aquesta entel·lèquia realitzà tota mena de proeses... i de crims. I dic entel·lèquia perquè la seua imatge del concepte és tan vaga i confusa, tan emocional, com pot ser-ho una idea religiosa. Així, si el seu etnocentrisme radical el portava a pre-

jutar de forma poc «científica» els africans, malgrat les evidències empíriques contràries, el científicisme d'arrel diderotiana que contempla les lleis de la natura com l'única regla moral, menà Schweinfurth a col·leccionar en «benefici de la ciència» els cranis d'una població assassinada davant dels seus ulls pels zande; o a J. Jameson, lloctinent de Stanley durant el seu tercer viatge, a dibuixar amb meticulositat com uns wacusu trossejaven i es menjaven una xiqueta de sis anys, que segons alguns indicis ell hauria comprat perquè realitzassen el ritual.

El nou heroi, expressió de la moral burgesa és, també, un ésser circumspecte, un *gentlemen* que abomina expressar els seus sentiments o la seua corporalitat. Front a ell el Negre es manifesta com l'animalitat en estat pur, igual que les classes plebees d'Europa la cultura de les quals la burgesia intentava «reeducar» llavors. Només cal donar un cop d'ull als gravats dels llibres de l'època: els negres apareixen dibuixats com a bèsties que ballen i criden sense cap tipus de contenció mentre els blancs romanen impertorbables i «dignes» observant-los amb «curiositat científica». Quan a Ujiji Stanley va veure de lluny Livingstone escrigué:

No sé qué hubiera dado en aquel momento por estar en algún sitio solitario para hacer cualquier locura, para morderme las manos, dar volteretas y hacer cualquier cosa para desahogarme, pues la alegría me sofocaba [...] pero procuré que nada revelara mi semblante, para conservar la dignidad de mi raza.

I M. Kingsley –potser l'exploradora amb més sentit de l'humor, joia de viure i

capacitat de comprensió de la humanitat dels negres—, tot i pensant el mateix que Stanley, no pogué evitar perdre un dia la «gravetat»:

Malgré mon intention de rester en toute occasion calme et digne devant ces sauvages [els fang del Gabon], je ne pus résister plus longtemps à la hilarité et éclatai de rire devant une scène excessivement comique.⁵

Aquesta por a allò físic, espantall neu-ròtic de la moral victoriana, arriba al seu límit en l'aspecte sexual. La concepció de l'amor romàntic, idealista i reprimint mou el comportament dels exploradors, almenys de cara als lectors dels seus relats. Castedat —«cavallerositat»— absoluta. No sols no existeix cap descripció d'una possible relació sexual amb africanes, sinó que l'explorador rebutjarà, de vegades indignat, les insinuacions d'aquestes o els regals en forma de jovenetes que els brinda en certes cultures l'hospitalitat dels caps. El portuguès Serpa Pinto confessa que en xafar Àfrica havia decidit renunciar a l'amor per tal de consagrar-se a la seua empresa. No ens ha d'estranyar, doncs, que sublimen en el Negre «libidinós i insadollable» el que ells es neguen.

Existeix entre els exploradors, hereus de la tradició judeocristiana, una tendència recurrent a autorepresentar-se com a màrtirs: aquells que pateixen o moren amb gaudi per una Causa. Els llibres de viatges estan atapeïts de descripcions de sofriments físics —fam, set, nafres, febres, deliris, cansament extrem— i psicològics —soledat, por, desesperació. Caillié descriu la mort del seu predecessor Laing al nord de Tombuctú a mans d'un «fanàtic» musul-

mà i el qualifica textualment de «màrtir de la Ciència». En semblant delectació pel dolor i l'anorreament en nom de la Ciència i la Pàtria es troba el primer graó d'un *descensus ad infernos*, el primer pas d'una regressió cap al salvatgisme que tant infamaven i que moltes vegades acabaria per dissoldre el feble vernís de la seua «civilitzada educació», tot arrossegant-los al cor de les tenebres personificat pel Kurtz de J. Conrad. La negació de la part instintiva de l'ésser humà és un fenomen d'autorepressió que, com explica M. Bakhtin, començà a l'Europa de la Reforma i portà els europeus a obsessionar-se per la seua part animal. Aquesta psicosi assoliria el seu major grau d'exacerbació en l'època victoriana amb el triomf de la burgesia. Òbviament, si el «monstre» que jau dintre de cadascú pogué ser soterrat per una fèrria moral i unes lleis i institucions igualment dures, açò no aconseguí de fer-lo desaparèixer. D'aquesta manera, sota aquella façana «altruista, racional i decent», trobarem en els exploradors, reflex de la societat que representen, el revers de la seua personalitat, els clavegueram del «digne» món al qual pertanyen.

Àfrica fou el lloc on el Jo profund de l'europeu es permeté mostrar-se sense entrebancs, l'espai on es feren realitat els somnis sense cap tipus de censura. A Àfrica l'europeu pogué treure allò més obscur i terrible, allò sinistre teoritzat pels romàntics, allò que, en paraules d'E. Trías, havent de romandre ocult s'ha manifestat. Àfrica fou l'abisme que atreurà i horroritzarà la moral de l'època, l'ecosistema ideal perquè es faça carn el nostre Mr. Hyde, un Mr. Hyde que estava més viu que mai en aquella cultura que de forma tan ofuscada el negava. No deixa de ser cridaner que

Europa veïes les colònies ja en el segle XVI com un lloc on deportar els marginats de la pròpia societat, aquells individus indesitjables que amenaçaven l'ordre racional d'allò establert; o que a principis del segle XX un teòric del colonialisme com C. Siger considerà Àfrica l'espai sense interdictes on lliurar les tensions psicosocials de la metròpoli. En la construcció del Negre com a ésser dominat per les passions més baixes, per la violència més irracional i la sexualitat més lúbrica, hi podem trobar els malsons de l'uropeu, aqueixa animalitat que l'horroritzava però, sense remei, el fascinava. Pura esquizofrènia. Si els wacusu que devoren la xiqueta actuen conforme a un ritual sagrat que tenen per normal i necessari, el comportament de Jameson, subvertint els valors més arrelats del seu món, és absolutament, radicalment, sinistre. Jameson no fou l'únic a davallar a l'infern. Qui més o qui menys tots el visitaren o el veieren, i mai no l'oblidaren. El Kurtz de Conrad és la seua al·legoria. A Àfrica l'explorador descobrirà, tant com rius i selves, la bèstia que és.

L'irresoluble dilema hamletia d'atracció/repulsió només començaria a superar-se a principis de segle, quan la revolució de la psicoanàlisi, l'art d'avantguarda i les filosofies irracionalistes reivindiquen el subconscient, el primitivisme i la barbàrie. Els viatgers d'aquesta època observaran el Negre amb més matisos. Sense modificar la seua concepció del Negre primitiu es revaloritzarà el que té d'«espontaneïtat», «vitalitat» i «força». Assistim al reviscolament del bon salvatge en una data en què l'uropeu decideix donar-li carta de ciutadania al seu inconscient ignorat durant segles. De sobte, descobrirà que els negres tenen molts punts de contacte amb ell.

L'alteritat absoluta es clivella. Un dels viatgers més lúcids del segle XX ho resumia de forma magistral:

Pero lo que me había asombrado de África era que nunca había sido extraña en realidad [...]. El «corazón de las tinieblas» era común a ambos. Freud nos ha hecho conscientes como nunca lo habíamos sido antes de esos hilos ancestrales que existen aun en nuestras mentes inconscientes para guiarnos hacia atrás [...]. Mungo Park, Livingstone, Stanley, Rimbaud, Conrad, sólo representaron otro método distinto al de Freud, un método más costoso, menos cómodo [...]. Pero uno no está seguro de hasta qué punto conocían los exploradores la naturaleza de la fascinación que operaba sobre ellos en la suciedad, la barbarie y la enfermedad de África.⁶

ÀFRICA MÍTICA

L'espai predilecte de l'alteritat és la terra desconeguda, allà on habita el monstre, on la llei, l'ordre i la jerarquia no existixen. Ens trobem, doncs, davant el lloc innominat o el no-lloc. Geografia caòtica plena de meravelles, prodigis i riqueses que sempre ha exercit en l'ésser humà una atracció arravatadora. Per això, el progressiu coneixement que els europeus començaren a fer del món a partir del segle XVI anà, a poc a poc, reduint les dimensions d'aquest país fantàstic. A. de Torquemada discorria en aquell temps que

ni en la India mayor, que los de la nación portuguesa han conquistado, ni en lo de las Indias occidentales, se hayan hallado monstruos ningunos; pero, en fin, se entiende

que es verdad lo que está escrito; y así, dicen que se han recogido a las montañas y partes que no son habitadas de gentes.⁷

Àfrica, com a darrera part del món a ser coneguda, fou l'últim reducte on es refugiaren els monstres que segons Torquemada fugien dels cristians. Cal tenir en compte que, per posar un exemple, en els anys trenta del segle XX l'interior de Libèria encara figurava en els mapes com una taca en blanc on, conta G. Green, es trobava escrit: «bosc dens» o «antropòfags». Paraules que segons l'escriptor invitaven a somniar en El Dorado o en homes de dos caps. Certament, si el positivisme va impedir l'home del segle XIX poblar el continent amb esguerosos medievals, no per això deixà de veure-hi fantasies no menys mítiques, com ara l'ahistoricitat de les societats africanes, el paradís, el bon/mal salvatge o la natura fecunda/terrible, per citar-ne només algunes.

La lectura que Hegel havia fet dels viatges de M. Park el portà a teoritzar sobre l'ahistoricitat del continent africà. La manca d'escriptura, de monuments de pedra i, sens dubte, la ignorància de la història africana conduïren els europeus a concebre una Àfrica immòbil, petrificada. Per analogia amb la paleontologia, que llavors tan de moda estava, les societats africanes van ser assimilades a allò fòssil, dinosaures d'un primitivisme aclaparador. L'europeu materialitzava de forma inconscient el mite dels orígens, el temps sense temps sobre el qual tant ha escrit M. Eliade. El mite del Paradís Perdut és, també, una vella utopia reaccionària que envaïx de forma cíclica el pensament occidental en èpoques de crisi i de transformacions socials. I al segle XIX, com tothom

sap, hi va ser una força convulsa. L'ensorrament d'un món feudal i agrari donà lloc a l'era industrial capitalista i a una llarga sèrie de trastorns ideològics i de mentalitats. Si per una banda els nostres protagonistes foren fidels exponents de la nova era, acòlits de la religió del Progrés, no deixa de ser cert que en ells trobarem enyorances més o menys racionalitzades d'aquell món agonitzant que moltes voltes cregueren descobrir en un continent del qual quasi sempre blasmaven. El mite del paradís i del bon salvatge els servirà per criticar certs aspectes de la pròpia societat, això sí, de forma matisada i innòcua. En aqueixes crítiques descobrim la nostàlgia d'un temps perdut, d'un temps que, precisament, la societat de la qual eren representants havia liquidat. Un mer somni escapista. Valga el cas de R. Burton quan entra a la ciutat de Harar, a Etiòpia, ciutat tancada fins aleshores als europeus. Burton, connectant amb les idees de Ruskin i W. Morris fa una lloa poètica de l'artesania local i una crítica als objectes industrials. Però Burton era un home modern, orgullós de pertànyer a la civilització de la màquina, com bé ho demostra quan a Serra Lleona diu que per superar la ineficàcia laboral dels mandrosos negres cal maquinitzar l'agricultura. El mateix ocorre amb el mite del «noble salvatge», mite igualment antic però reformulat per la Il·lustració, el qual li serví per criticar una societat de l'Antic Règim allunyada de la «puresa dels orígens», sense tenir cura de la contradicció que alhora li feia cantar les glòries del Progrés humà. Aquesta antinòmia d'atracció/repulsió pel bon/mal salvatge estigué molt present en la visió que els exploradors tingueren dels pobles africans. La partida la guanyà el segon

aspecte. Calia, per a justificar l'expansió colonial: la raó havia d'aixafar el primitivisme. Només que a principis del segle XX assistirem, ja ho he apuntat més amunt, a un impuls en la revalorització del bon salvatge com a manifestació prístina de l'inconscient.

Però serà en el mite de la Natura, entesa com a força tel·lúrica i essencialment irracional, on es concrete la contradicció moral que amera els exploradors. El romanticisme, fill contestatari de la cosmovisió burgesa, va revolucionar entre tantes altres coses el concepte de la bellesa i de la natura. Si durant l'Antic Règim aquella havia estat lligada a l'harmonia racional, des de Kant ho estarà a allò sinistre: a la natura primigènia, metàfora de l'inconscient humà, just allò que més paüra despertava en el mesurat i autosatisfet burgès que aviat es decantarà pel realisme. Contràriament a una Europa on la natura venia sent domesticada des de la baixa Edat Mitjana, l'explorador es trobà a Àfrica amb una natura salvatge com els seus habitants, la força de la qual superava, fins i tot, la seua capacitat tecnològica. Així, el nostre protagonista es debatrà entre l'estètica realista i la romàntica o, el que és el mateix, entre l'ètica apol·línica i la dionisíaca. Si per una part gaudia en descobrir-hi paisatges artificiosos que de seguida assimilava als parcs europeus, o terres fèrtils que veia com el país de Cucanya, i tremolava i maleïa davant el poder de les selves i els deserts; per una altra fou atrapat sense remei per la bellesa de la natura salvatge, bellesa que implicava l'espant atàvic davant la manifestació d'una cratofania que moltes vegades entengué, exactament igual que els negres, com una hierofania.

Aqueixes tenebres boiroses, asfixiants i pesades de les selves del Congo que descriu Conrad simbolitzen el terror ancestral que aclapara els exploradors. Stanley bateja la selva de l'Ituri com el «País de la Por», Brazza fa una descripció autènticament gòtica de les selves del Gabon, més ominosa i sinistra la farà M. Iradier de les de Guinea, i Caillié parla del Sàhara com un espai fantàstic i aterridor. Als exploradors els va fascinar aquell «abisme». No debades el «mal d'Àfrica», l'obsessió per tornar-hi que atacarà tot explorador o viatger quan estiga a Europa, és més que res un desig de ser posseït per aquella natura terrible. M. Kingsley, encisada per la bellesa de la nit en la selva confessa que es queda hipnotitzada i que l'espectacle, lluny de proporcionar-li profundes reflexions, li fa perdre la consciència, dissoldre's i abismar-se en la natura formant part d'ella. I Burton, en parlar del paisatge de Serra Lleona comenta: «Así contemplado, el paisaje del atractivo "osario" es fascinante, *mais c'est la mort*: es la terrible hermosura de la muerte».⁸ Haurem d'arribar al segle XX perquè els primers viatgers que travessen el continent en automòbil –l'expedició Citroën– comencen a profanar la natura, a dessacralitzar-la i desmitificar-la. A finals de la centúria un altre viatger, J. Reverte, dirà que avui dia és la natura africana la que ha de tenir-li por a l'home.

LA VISIÓ DE L'AFRICA O «L'ESFORÇ DE LA IMAGINACIÓ»

Realment, calgué un esforç descomunal de la imaginació per veure en l'africà en general i en el negre en particular l'Al-

tre absolut. Resultarien divertides, si no fossen terribles per les seues conseqüències, les idees que els europeus van elaborar sobre la naturalesa i la cultura del Negre. La tasca per bastir aquest gènere literari era antiga, i ja en el segle XVIII s'havia avançat molt en la matèria. Però va ser el segle XIX el què, amb una nova volta de rosca, acabà d'enllestir la invenció del Negre amb propòsits semblants als dels terrícoles de *Blade Runner* quan fabricaren el replicant: espill deformat que demostrava la humanitat pròpia –i per això la superioritat– com antítesi de la bestialitat de l'Altre. El Negre fou allò que no volia ser el burgès, allò abominable i funest que l'amenaçava mentre completava la seua formació, a saber: el proletari o aquella relíquia que era el camperol, al qual definí E. B. Tylor com la baula entre el civilitzat i el salvatge.

La visió que aportaren els exploradors i viatgers esdevingué fonamental per a l'obra, no obstant W. B. Cohen asseure que

les récits de voyage du temps ne furent que rarement consultés, la prépondérance de l'anthropologie physique les ayant rendus apparemment inutiles.⁹

Cert és que l'autor es refereix només a França. Tanmateix, des de la perspectiva europea la realitat sembla molt diversa. Els llibres de viatges per Àfrica van tenir una difusió sense precedents. Pràcticament tots els exploradors en van escriure, perquè el mercat els esperava amb avidesa. Les seues descripcions foren la matèria primera amb la qual es creà la literatura d'aventures que tindrà en Verne i Salgari els seus mestres. La cultura popular imaginarà el Negre a partir de les novel·les d'a-

quests i dels relats d'aquells. De fet, la popularitat dels exploradors serà immensa, les seues aventures feien somiar tota la joventut d'Europa. Quan, per posar un cas, l'alemany G. Rohlfs preparava les seues expedicions pel desert de Líbia diu que rebé milers de sol·licituds de gent que en volia formar part. Però, sobretot, els exploradors van ser la font exclusiva que els antropòlegs utilitzaren per elaborar les seues teories. H. Maine opinava que la millor documentació per al coneixement dels pobles primitius eren els relats dels viatgers. J. Lubbock, que publicava el 1870 la seua obra *Els orígens de la civilització i la condició primitiva de l'home*, en citava quasi trenta llibres d'exploradors; i F. Ratzel, en la seua monumental obra *Les races humanes*, de 1886, en citava de forma reiterada més de cinquanta. No podia ser d'altra forma, si pensem que en aquella època els savis eren rates de biblioteca que estaven lluny de trobar decorós el treball de camp. Cohen fonamenta la seua asseveració en la hipòtesi que les experiències dels que conegueren el món africà haurien pogut capgirar algunes de les teories sobre els negres. Efectivament, els exploradors descriuen moltes vegades trets que trenquen l'alteritat dels negres o certes realitzacions culturals que contradiuen la seua suposada imbecilitat. Però, cal tenir present que aquests «moments de lucidesa» no passaren mai de la pura anècdota perduda en el mar de pàgines on l'explorador descrivia amb pertinàcia el que havia anat disposat a veure. És més, mai en traqueren conclusions generals del que estaven comprovant una i altra vegada de forma empírica, obviant sense cap cura la premissa fonamental de la Ciència a la qual deien adorar. En altres paraules, po-

dien constatar que molts rituals i costums indígenes eren semblants als de la cultura europea, però això no els privava de qualificar-los d'estrany, grollers, supersticiosos i ridículs; podien admirar-se de certes tecnologies natives, però això no feia sinó confirmar-los el seu endarreriment absolut, com a molt, que havien estat influïts per alguna cultura blanca —com Egipte—; podien, en fi, veure i fruit dels sentiments bondadosos de la gent que els deslliurà infinites voltes d'una mort segura, però això no els servia per a deixar d'opinar que els negres eren cruels i no coneixien la bondat. Potser, perquè, com diu P. Zumthor en parlar dels viatgers medievals, hom només va disposat a veure la diferència, ja que té terror a ser com l'Altre, a ser, en realitat, l'Altre.

Podríem resumir ací —a despit de simplificar— la ingent i polícroma literatura antropològica respecte al Negre en una frase: el món medieval el va veure com un monstre, el Renaixement com un dimoni pecador, el Segle de les Llums com un incivilitzat, i l'era de la màquina acabarà d'adjectivar-lo com a ésser biològicament i culturalment diferent i inferior. Si bé és cert que en aquesta centúria pugnaren l'evolucionisme cultural monogenista i el racisme determinista poligenista, ambdós acabaren per concloure la inferioritat del Negre, ja fos com a homínid semianimal per als segons, ja com a xiquet estúpid per als primers. La literatura de viatges està atapeïda de símils entre el Negre i el brut o l'infant. Nogensmenys, la majoria dels exploradors —d'alguna cosa els va servir el seu perllongat contacte amb els africans!— es van inscriure en el corrent evolucionista. És a dir, tenien el Negre per un xiquet que sota la tutela del blanc podia

progressar, cosa que negaven els racistes. Per aquest motiu molts d'ells intentaren donar una explicació del perquè del seu endarreriment. Stanley, com Ratzel, ho atribuïa a l'aïllament geogràfic, obstacle que podia ser superat amb la difusió del comerç i amb el control d'aquells indrets per les potències europees. També Anglaterra, recordava el famós explorador, havia estat arrencada del salvatgisme pels romans.¹⁰ H. Capelo, a més d'això n'afegia, amb seny, el flagel de la mosca tse-tse. R. Burton, com els geògrafs Malte-Brun i Walckenaer, parlava de la fecunditat del sòl i del clima que li donaven al Negre una existència regalada tot entrebancant el seu esperit de superació. J. H. Speke, més simple, confonia l'efecte amb la causa. Per a ell l'endarreriment es devia a les supersticions: mentre els anglesos havien estat supersticiosos foren bàrbars, però en il·lustrar-se es transformaren en éssers superiors. Baker, en fi, i malgrat el seu determinisme racial, no deixava d'opinar que l'esclavatge era el culpable d'haver eixugat els gèrmens de la possible civilització a Àfrica: pietat, amor, esperit de família, i esperit d'enriquiment pel treball i el comerç legítim.

Si per a tothom en el segle XIX el Negre era un ésser inferior, els relats dels exploradors aportaren matisos al simplificat concepte de «Negre» que fins l'època de la Il·lustració es tenia a Europa. El seu coneixement, no obstant la tendència molt present a continuar generalitzant, els obligava a admetre diferències entre uns i altres negres. Així, tindrem que en el darrer grau de l'escala¹¹ figuraven els pobles paleolítics com els hotentots i els pigmeus, i en la part més alta estaven les cultures amb un Estat fort i una societat jerarquitzada, les

quals venien a coincidir amb els pobles blancs –moros– i els negres amb trets «caucasoides» –peuls i abisinis–, ambdós musulmans. Els judicis dels exploradors quan tractaren les nacions islàmiques d'Àfrica foren en la seua majoria més benvolents; siga perquè alguns eren quasi blancs, siga perquè els altres, malgrat el color obscur –no força obscur–, tenien una cultura propera a l'occidental amb escriptura i Estat. Àdhuc Gide, quan aplegà al Txad des del Congo deia que allí començava una altra civilització, rudimentària, sí, però més noble i espiritual, perquè ja hi havia jerarquia, vertaders habitatges i propietat privada. Fins allà havia estat l'infern: races trepitjades i envilides per l'esclavatge que només aspiraven al groller benestar. De fet, un Burton, un Burckhardt, un Domènec Badia o un Foucauld anaren més enllà i ens deixaren la seua apassionada admiració pel món musulmà. Només que els autors catòlics, sobretot els ibèrics, no dubtaren a comparar l'islam, com ho havia fet Chateaubriand, amb la més pura barbàrie dels negres animistes.

Sota aquest entramat ideològic de teories i observacions que tenien com a finalitat deshumanitzar l'africà subjau una evidència: tant el racisme biologicista com l'evolucionisme cultural no van ser altra cosa que –i se'm permetrà la pedanteria de parafrasejar Lenin– la fase superior del classisme; a banda, òbviament, com diu P. Mercier, d'una demostració de la infinita vanitat de l'home del segle XIX. Seria impossible entendre aquest menyspreu sense tenir en compte el profund elitisme de la nova classe social que acabava de triomfar a Europa. Si l'aristocràcia, sobretot la francesa, havia inventat el mite de la sang per

creure's superior, i teòrics com Cham-bonneau justificaren les diferències socials recorrent a mites racials bíblics: els nobles serien descendents de Jafet, els clergues de Sem i els serfs de Cam –com els negres–; la burgesia, diu Hobsbawm, es veu impel·lida per tal de salvar la contradicció d'una societat fonamentada en la teoria de la igualtat però profundament desigual en la realitat, a inventar el racisme: la desigualtat com un fet «natural». Renan comparava les classes socials amb les races, on els proletaris eren els inferiors, i G. Le Bon deia dels obrers que eren una raça primitiva. No cal recordar que des del segle XV els europeus s'havien relacionat amb els negres com a amos, per això, el racisme, encara que poc elaborat intel·lectualment, fou la coartada que serví a les societats esclavistes per justificar-se. És per això que ja en el segle XVII, i malgrat el dogma de l'Església, segons el qual tots els homes descendien d'Adam i Eva, sorgiren teories poligenistes com les del francès Isaac de la Peyrère, qui el 1655 afirmava que els negres provenien de races preadamites.

Aquest classisme envanit i insultant, junt a un etnocentrisme radical, conformà el cristall de la lupa amb la qual l'explorador observà els negres. Cal no oblidar que els exploradors foren, en la seua immensa majoria, gent de classe benestant i instruïda. D'ací, doncs, que en la seua visió del Negre brolle tot el seu elitisme, tot el seu odi a l'obrer. De fet, Stanley no detestava més els negres que els cambres blancs del vaixell portuguès amb el qual tornava a Europa i que tingueren la gosadia de tenir «familiaritats» amb ell. G. Rohlf's tractarà amb tanta duresa el seu criat alemany quan aquest se li insubordine en mig del Sàhara com ho hagués

potgut fer amb un negre. H. Capelo i Serpa Pinto defensaven que els negres eren igual d'impotents que els camperols europeus per elaborar i entendre idees abstractes. I M. Kingsley comentava amb displicència de senyora bé que les baralles entre marit i muller dels galoes del Camerun no tenien res a envejar als «espectacles dels barris miserables londinencs».

Com a conseqüència d'açò tenim que el Negre podia ser tolerat, fins i tot caure simpàtic, quan era servicial, fidel, obedient i agraït amb els seus superiors. Però quan pretenia reivindicar la seua dignitat, quan intentava superar les barreres que el separaven i l'humiliaven, quan, simplement, es negava a civilitzar-se, és a dir, deixar-se explotar, es tornava d'immediat un ésser demoníac. Exactament com ocorria amb l'obrer europeu. Escoltem Burton:

De aspirar humildemente a ser reconocido como humano, nuestro amigo negro pasa ahora a reclamar su derecho a la igualdad y a la fraternidad, ¡como si pudieran confraternizar el rey y la grey!¹²

I en els anys cinquanta del segle XX un colon anglès explicava d'aquesta manera el Mau-Mau kikuyu:

En el saludable clima de Kenya sus padres no habían necesitado más que una manta para cubrirse, pero el indígena de ahora tenía que emular a los europeos y llevar pantalones y camisa, zapatos y sombrero [...] y asistir a los bailes con los blancos.¹³

És el mateix horror que es despertarà en la burgesia espanyola quan a partir de la República el poble comence a enderrocar les barreres estètiques de classe. És el

mateix rancor i odi, el mateix esglai i fàstic que vomiten els seus escrits quan parlen dels «atreuiments» de la «xusma» proletària. Veritablement, en els qualificatius que els exploradors aplicaren amb esgotadora reiteració als negres hom sembla estar escoltant els nacionalcatòlics quan apostrofaven el poble espanyol: «infantil» (F. Camba), «bàrbar» (Vegas Latapie), «violent» (A. de Foxá), «menyspreable» (J. Miquelarena o R. López de Haro), «incapaç d'entendre i apreciar idees elevades» (Marqués de la Eliseda), «necessitat que algú superior li mane» (Kindelan)...

Perquè aquest desdeny va ser el to predominant amb el qual els exploradors caracteritzaren els diversos aspectes culturals de les societats africanes per ells visitades. Si l'etnocentrisme sembla que ha estat una forma d'esguard inherent a la humanitat sencera, l'autosatisfacció de l'Europa del segle XIX el va enlairar al cel del sagrat. El despropòsit de mesurar societats neolítiques segons els paràmetres d'un món industrial i monoteista i els valors d'una classe dominant fou la norma que admeté poques excepcions. D'aquest cec prejudici no escaparen ni els exploradors més subtils i poc satisfets amb la moral burgesa, com ara R. Burton, ni aquells que, com Caillié, pertanyien a una cultura popular i rural. Què no seria, doncs, de la mirada de rosegaaltars victorians com un Speke o un Stanley? Però, com anaven a deixar de moure's en el prejudici total uns homes imbuïts de fe en els principis del seu món –la fe, precisament, d'on treien la força per afrontar les seues empreses suïcides– si els propis savis contemporanis podien començar els seus erudits tractats amb aquestes paraules:

Por la naturaleza misma de las materias tratadas en el presente volumen [les cultures «primitives»], tendré que consignar muchas ideas y muchos hechos para nosotros abominables [...]. Si paso por ellos sin comentarlos y condenarlos, es por temor de fatigar al lector con una repetición enojosa de desaprobaciones sin cuento¹⁴

Haurem d'esperar a principis del segle XX perquè un Gide o un Greene comencen a entreveure el negre real.

Fer un repàs, per breu que fos, de les descripcions amb què els protagonistes dibuixaren la religió, les institucions polítiques, el matrimoni, l'art, l'economia, la moral, etc., de l'africà exigiria un espai que aquest article no permet. Però més enllà de la ressenya de casos, que en gran mesura repetiran els tòpics de l'antiguitat clàssica sobre el bàrbar, de l'Edat Moderna sobre l'incivilitzat i de l'Església sobre l'infidel, el que més destaca en la mirada d'aquests acòlits del déu de la Família, la Propietat Privada i l'Estat és la insistència en criticar els aspectes econòmics i polítics de les societats africanes. La raó és senzilla, aquelles realitats, a banda de ser antítesis del seu món, constituïen, a més, l'obstacle suprem al seu desig de «civilitzar-los», el que no era altra cosa que explotar-los.

LA MISSIÓ CIVILITZADORA

Un dels fils que uneix els homes de l'Edat Moderna amb els de l'era industrial és la decidida vocació d'eliminar l'alteritat mitjançant l'assimilació forçada. La consciència missionera dels caputxins que intentaren anorrear en el segle XVII la personalitat dels congolesos a sang i foc –sense

massa èxit, tot siga dit– és idèntica a la que menarà els exploradors del segle XIX. El «deure» de cristianitzar/civilitzar¹⁵ es transforma en una dèria fixa en ambdós, producte d'una cosmovisió monoteista i absolutitzadora que contempla l'existència com una dualitat radical partida irremissiblement entre Nosaltres/la Veritat i els Altres/ l'Error. Un error que haurà de ser extirpat perquè impere l'ordre a l'univers. Ací rau el fonament del que Todorov ha anomenat «colonialisme paternalista». Partint d'aquesta premissa entendrem que l'africà que s'oposava a les benefactores mesures del Pare Blanc fos considerat com una fera a la qual calia reeducar amb mà dura o exterminar. Karl Peters, promotor de la Tanganika alemanya, va escriure un llibre que portava per títol *Nous llums al continent obscur*, on contava amb orgull com se li havia acudit «enllumenar l'obscuritat» a cop de canonades que exterminaren pobles massais sencers.

Tots els exploradors de l'època coincidiren a apuntar que l'africà habitava un món esgarrifós i vivia una vida infeliç dels quals calia salvar-lo volgués o no volgués.¹⁶ Si el deure de civilitzar constituí la major coartada d'Europa per a justificar la seua expansió colonial –com la de «cristianitzar» havia estat la de Castella a Amèrica–, no és menys cert que fou un argument cregut i sentit pels que exploraren el continent. Podrem parlar d'hipocresia en l'àmbit dels governs o de les companyies comercials, potser en alguns individus com ara el rei Leopold de Bèlgica, que sota l'excusa de «civilitzar» realitzà al Congo un genocidi sense precedents i una fortuna colossal; però, insistesc, la majoria dels nostres protagonistes cregueren sincerament que era menester treure els africans

del «cor de les tenebres». És el cas de Stanley:

Más cuidado ponemos en estudiar a los indígenas que encontramos, a los hombres que tratamos de humanizar [...]. Tengo más satisfacción en contemplar cualquier indígena de fisonomía agradable, pues éste a lo menos constituye una viva promesa para lo porvenir: es el brazo [...] que recogerá aquellos bienes de la Naturaleza cuando le hayamos enseñado a apreciar su valor [...]. Diríase que adivinan nuestras intenciones y nos contestan con una sonrisa alentadora que significa: —¡Sí! ¡tened paciencia! más adelante, gracias a vuestros esfuerzos, llegaremos a ser útiles a la humanidad.¹⁷

Stanley podrà ser acusat de moltes coses, però no era un falsari, creia fermament el que escrivia.

El problema fou que aquests homes no veieren cap contradicció en foragitar els africans als claveguerams, infinitament més tenebrosos, del sistema capitalista. De debò, ningú no va adonar-se que el somni de la Raó engendra monstres. Per a tothom «civilitzar» va ser sinònim de transformar el Negre en obrer i consumidor. Si el 1454 el papa Nicolau V havia aprovat l'esclavatge com a eina de cristianització del negre, els exploradors del segle XIX veieren normal i necessari explotar-lo laboralment i reciclar-lo en client dels productes europeus. Mai no albiraren cap contradicció entre el seu antiesclavisme militant —alguns d'ells alliberaren files d'esclaus en trobar-ne durant els seus viatges, malgrat que, per a sorpresa seua, molts dels «salvats» no ho agrairèn gens— i l'obligació coactiva de fer-lo treballar

segons els mètodes occidentals.¹⁸ És més, «llibertat» i «civilització» esdevingueren per a ells sinònims de proletarització. Paral·lelament a l'acció de proletaritzar, la difusió del comerç fou vista com l'eina ideal per a treure de la barbàrie els africans; crear-los necessitats, a més, els obligaria a treballar. Inserir els gabonesos en l'economia del mercat europeu va ser una de les principals preocupacions de Brazza durant les seues exploracions.

Pocs foren conscients en el segle XIX de la cruel ironia d'un tal alliberament, excepció feta de J. Conrad. Així ens descriu Marlow, un dels seus personatges, els obrers «lliures» que construïen la línia fèrria a Kinshasa i que el propi Conrad pogué contemplar en el seu viatge al Congo:

Estaban muriendo lentamente, estaba muy claro. No eran enemigos, no eran malhechores, ahora no eran nada terrenal; nada más que sombras negras de enfermedad e inanición que yacían confusamente en la penumbra verduzca. Traídos desde todos los lugares recónditos de la costa con toda la legalidad de contratos temporales, perdidos en un medio inhóspito, sometidos a una alimentación a la que no estaban acostumbrados, se volvían infelices, enfermaban, y se les permitía entonces retirarse a rastras y descansar. Esas sombras moribundas eran libres como el aire y casi tan delgadas como él.¹⁹

Tampoc no trobaren cap contradicció entre el seu «deure sagrat» de civilitzar i el profund disgust que els provocaven els africans occidentalitzats, segons ells receptacle de totes les vileses i abjeccions possibles. A ningú no se li acudirà la impossibilitat de civilitzar unes persones a les quals

se les aniquilava físicament, se les castrava culturalment i se les explotava econòmicament fins a l'esgotament. Els frankensteins que havien creat els ompliren d'horror.

Deixaré que siga la clarivent veu de G. Greene qui pose fi a aquest article explicant-nos els resultats de la «civilització» en parlar dels serralleonencs en la dècada de 1930:

Vestían uniformes, ocupaban cargos oficiales, iban a fiestas a la casa del Gobierno, tenían el voto, pero sabían todo el tiempo que eran cómicos, cómicos a los despia-

dados ojos de perfecto del hombre blanco. Si hubiesen sido esclavos habrían tenido más dignidad; no es ningún motivo de vergüenza que te gobierne un extranjero, pero aquellos hombres les habían dado sus chozas de lata, su catedral, sus votos y sus consejos municipales, su sombra de autogobierno; se esperaba que representasen el papel como hombres blancos y cuanto más copiaban a los hombres blancos, más cómicos les resultaban a los perfectos. Estaban marchitados por la risa; cuanto más desesperadamente intentaban recuperar su dignidad más cómicos resultaban.²⁰ □

1. C. T. Stoneham, *Mau-Mau, terror en Àfrica*, Editorial Iberia, Barcelona, 1954, p. 185.
2. A. Gide, *Voyage au Congo*, Gallimard, París, 1930, p. 213.
3. Fins i tot en la insadollable fam de riquesa intrínseca al sistema capitalista, en aqueixa voluntat d'augmentar «indefinidament» la taxa de beneficis, es troba una dimensió sagrada. És a dir, un objectiu que va més enllà de la mera utilitat pràctica, que transcendeix el quotidià i esdevé inexplicable. Qualsevol comerciant negre dels que conegué Stanley pel Congo volia guanyar riqueses, però, únicament com un mitjà per a viure. Per això, haurien restat bocadats d'assabentar-se dels somnis de l'explorador: havia calculat tots els elefants que hi havia a Àfrica, el pes dels seus ullals i el seu valor en lliures.
4. Datar l'inici de l'exploració europea d'Àfrica amb els anglosaxons és una inexactitud producte de la hegemonia d'aquesta cultura. Ja feia segles que els portuguesos havien transitat per les rutes que després «descobririen» un Bruce, un Stanley o un Livingstone.
5. H. M. Stanley, *Cómo encontró a Livingstone*, Grech, Madrid, 1990, p. 144; M. Kingsley, *Une odyssée africaine*, Phébus, París, 1992, p. 187.
6. G. Greene, *Viaje sin mapas. Una aventura por el corazón de Liberia*, Península, Barcelona, 1998, p. 338.
7. A. de Torquemada, *Jardín de flores curiosas*, Castalia, Madrid, 1982, p. 126.
8. R. Burton, *Vagabundeos por el oeste de África*, Laertes, Barcelona, 1999, p. 114.
9. W. B. Cohen, *Français et Africains. Les noirs dans le regard des Blancs, 1530-1880*, Gallimard, París, 1981, p. 345.
10. Curiosament, la famosa i tantes voltes citada novel·la de J. Conrad *El cor de les tenebres*, comença amb unes reflexions de Marlow mentre navega pel civilitzat Tàmesi: «Y éste también [...] ha sido uno de los lugares oscuros de la tierra», dirà referint-se als temps en què hi arribaren els romans.
11. Cal recordar que l'any 1877 L. Morgan publicava la seua tesi sobre les tres etapes per les quals haurien passat totes les cultures del món: salvatgisme, barbàrie i civilització.
12. R. Burton, *op cit*, p. 52.
13. C. T. Stoneham, *op cit.*, pp. 167-168.
14. J. Lubbock, *Los orígenes de la civilización*, El Progreso Editorial, Madrid, 1888, p. VII.
15. L'objectiu dels exploradors serà clarament la «civilització». La «cristianització» fou entesa com un mer mitjà per assolir aquella. Així ho estimaven, fins i tot, els molt catòlics exploradors ibèrics: M. Iradier crítica els missioners que li expliquen al Negre els nostres «misteris insondables»; Serpa Pinto diu que el deure del missioner ha de ser fer

negres-europeus, doncs ja tindran temps de fer-se després bons cristians; i H. Capelo afirma més clar, si pot ser, que els missioners han d'ensenyar-li al Negre el gust pel treball i deixar-se de misticismes.

16. Quant a això, trobarem pocs matisos que no apleguen a esdevenir excepcions. M. Kingsley, per exemple, reflexiona un dia mentre mira com a una aldea del Gabó adults i xiquets frueixen de la vida: «De l'aube à la nuit tombée s'élevaient des rires et des chants. Si le but de toute vie était le bonheur [...] ce sont les Africaines qui devraient nous envoyer des missionnaires et pas le contraire» (M. Kingsley, *op. cit.*, p. 139). Mera enyorança del Paradís Perdut, ja que la Kingsley va ser una colonialista convicta i confessa. Haurà de venir el segle

xx perquè trobem un Greene, un Gide o un Leiris que posen en qüestió la «missió civilitzadora» i el seus terribles efectes.

17. H. M. Stanley, *El Congo y la creación del nuevo Estado Libre*, Espasa, Barcelona, 1888, pp. 383-384.
 18. Per tal de demonitzar l'esclavisme Stanley parla d'enormes regions de l'alt Congo despoblades per les *razzies* dels tractants àrabs. No deixa de ser curiós com, cinquanta anys després, A. Gide dirà el mateix de l'efecte que al Gabon ha provocat el treball forçat a què els funcionaris francesos sotmetien la població (Gide, pp. 73-77).
 19. J. Conrad, *El corazón de las tinieblas*, Alianza Editorial, Madrid, 1997, p. 45.
 20. G. Greene, *op. cit.*, pp. 51-52.

L'ESPILL

BUTLLETA DE SUBSCRIPCIÓ

Nom i cognoms _____

Adreça _____ Població _____ Codi postal _____

Telèfon _____ a/e _____

Em subscric a la revista *L'Espill* per 3 números (1 any) a partir del número _____, raó per la qual:

OPCIÓ A: Us tramet un xec per valor de 4.000 ptes.* a nom de: Universitat de València. Revista *L'Espill*.

OPCIÓ B: Us adjunte fotocòpia de l'ingrés de 4.000 ptes.*, a nom de la revista *L'Espill*, en el compte corrent de la Universitat de València (Bancaixa, Urbana Sorolla de València: 2077-0063-51-3101204651).

* Preu a Europa: 4.500 ptes. Resta del món: 5.000 ptes.

Data _____

Signatura

L'Espill. Publicacions de la Universitat de València
 El Batxiller 1, 1a – 46010 València

Els museus d'avui dia.

El Museu de la Ciència de València

Antoni Ten i Ros

València compta ja amb importants infraestructures museístiques de caràcter artístic. Als tradicionals Museu de Belles Arts Sant Pius V, Museu Nacional de Ceràmica González Martí, Museu de la Ciutat, o als espais de la Beneficència, d'entre altres institucions de menors dimensions, s'hi han sumat darrerament centres de dimensions importants com ara el Museu del segle XIX (abans Centre del Carme), l'antiga seu de la Universitat al carrer la Nau, l'edifici de l'Almodí i el Museu de la Il·lustració, encara per inaugurar. Aquests espais culturals segueixen majoritàriament els patrons expositius conceptuals dels museus artístics –més o menys estàtics–, per bé que cada vegada es troben més guarnits amb exposicions temporals que contribueixen a dinamitzar-ne les permanents i a atraure nous visitants a les seues sales.

Al costat d'aquests, i relacionats amb altres facetes de la cultura, estan apareixent també museus de caràcter més científic. Al Museu de Prehistòria de la Diputació (dins el complex de la Beneficència) o al zoològic, s'han unit en poc temps el Museu de Ciències Naturals (al jardí de Vivers) i, en el cas que ens interessa ací, el Museu de la Ciència, dins el marc de

l'encara inacabada Ciutat de les Arts i de les Ciències.

Aquest immens museu, sens dubte el més gran de la ciutat, està suscitant multitud d'opinions crítiques entorn l'evident desproporció entre el contenidor –el bell edifici de Calatrava– i la indigent qualitat tant dels seus continguts com del manteniment de les exposicions. Aquests judicis estan manifestant-se a les pàgines dels diaris i per exemple, a *El País*, algun investigador ha arribat fins i tot a qualificar el museu valencià de «barracó de fira amb pretensions».

Malgrat l'enorme inversió realitzada, València corre el risc de perdre una oportunitat única. L'esforç econòmic que aquesta obra representa per als comptes públics, i que necessàriament es dedueix d'altres àmbits, hauria d'obligar els responsables institucionals a compondre-seles per tal que el Museu de la Ciència esdevinga de debò un instrument cultural i educatiu d'avantguarda. Un fantàstic contenidor no pot ocultar les mancances d'un contingut pobre i descontextualitzat. En el marc de la saludable polèmica al voltant de les característiques del museu i de les seues exposicions, sembla adient fer una breu reflexió sobre la naturalesa i les funcions que els museus de la ciència haurien d'acomplir dins la nostra societat.

Antoni Ten i Ros és professor del Departament d'Història de la Ciència de la Universitat de València.

QUÈ ÉS UN MUSEU?

Potser la definició més coneguda de «museu» siga la que conté l'article 2 dels *Estatuts* del Consell Internacional de Museus (ICOM), organització internacional no governamental fundada l'any 1946 sota els auspicis de la UNESCO. Tot i que la redacció és embullada, reproduir-la ací pot resultar útil. Als estatuts aprovats per la 16 Assemblea General de La Haia del 1989 i esmenats per la 18 assemblea general de Stavanger (Noruega) del 1995, s'estableix el següent:

Un museu és una institució permanent sense finalitat lucrativa, al servei de la societat i del seu desenvolupament, oberta al públic, que adquireix, conserva, investiga, comunica i exhibeix, amb intencions d'estudi, d'educació i de delectació, evidències materials de la humanitat i del seu entorn.

a) L'anterior definició de museu s'aplicarà sense cap limitació derivada de la naturalesa dels seus òrgans rectors, del seu caràcter territorial, de la seua estructura funcional o de l'orientació de les col·leccions de la institució implicada.

b) A més de les institucions designades com a «museus», les que figuren a continuació han de ser enteses com a museus a efectes d'aquesta definició:

(i) Els jaciments i monuments arqueològics, etnogràfics i naturals, i els jaciments i monuments històrics que tinguen la naturalesa de museu per a les seues activitats d'adquisició, de conservació i de comunicació.

(ii) Les institucions que presenten espècimens vius de plantes i animals, com ara jardins botànics, zoològics, aquaris i viviers.

(iii) Els centres científics i els planetaris.

(iv) Els instituts de conservació i galeries d'exposició dependents de biblioteques i centres d'arxius.

(v) Les reserves naturals

(vi) Les organitzacions museològiques de caràcter internacional, nacional, regional o local; ministeris, departaments o agències públiques responsables de museus, en el sentit que recull aquest article.

(vii) Les institucions no lucratives o organitzacions que realitzen investigació, educació, capacitació, documentació i altres activitats relacionades amb els museus i la museologia.

(viii) Qualsevol altra institució que el consell executiu, una vegada escoltat el comitè consultiu, considere que reuneix alguna de les característiques d'un museu o de suport als museus o als seus treballadors, mitjançant la investigació, l'educació o la formació museològica.

Aquesta llarga i prolífica definició recull les successives aportacions al concepte de museu realitzades pels membres de l'ICOM, des de la seua creació l'any 1946. A la primera definició continguda en els estatuts del 1947 s'han anat afegint apartats d'acord amb l'evolució de la societat i de la mentalitat predominant en el món dels professionals de la museografia. Aquesta representa, en essència, un compromís entre el punt de vista de la museologia tradicional –ideològicament conservadora– i les noves maneres d'entendre els museus, les quals es van posar per fi de manifest en la definició continguda als *Estatuts* del 1975.

En la línia promoguda per un dels més cèlebres museòlegs del nostre temps, G.

Henri Rivière, i després de l'impacte de l'anomenada «Declaración de Santiago de Xile» del 30 de maig del 1972 (publicada a la revista de l'ICOM, *Museum*, l'any 1973), que se situa en els orígens del moviment de la «nova museologia», la definició del 1975 representa ja una gran evolució respecte de la del 1968. En aquesta es parla encara dels «objectes de caràcter cultural o científic» com a nucli al voltant del qual gira el museu. La del 1975 substitueix aquests «objectes» per «testimonis materials de l'home i del seu medi ambient». Els «objectes» –més o menys preciosos– i la seua conservació –raó prioritària dels museus tradicionals des de l'aparició del concepte al Renaixement– comencen a cedir el seu protagonisme, dins la museologia oficial, a una visió més utilitària i didàctica del museu i de les seues activitats.

No obstant això, la definició del 1975 transpua encara la predominança dels museus artístics –o la naturalesa «artística» dels objectes o testimonis conservats– sobre qualsevol altre tipus de museu. Només en la definició adoptada l'any 1983 apareix la menció explícita, entre les institucions susceptibles de ser considerades com a museus, de «centres científics i planetaris» cosa que queda ja patent fins a la del 1995. D'aquesta manera, pot afirmar-se que tant la museologia pràctica com la teòrica han anat fins ara a remolc de l'evolució de la societat, i s'han atribuït més la funció de conservar i exposar els testimonis materials llegats per les cultures pròximes i llunyanes, que no la de contribuir al desenvolupament de la societat del seu entorn. L'anomenada «Declaració de Quebec», del 13 d'octubre del 1984 (*Museum*, 37, 1985, p. 200), considerada la proclamació de la «Nova Museologia», així ho recull.

En la primera accepció grega, el museu, o temple de les muses, era un peculiar centre d'estudi, d'ensenyament i de divulgació. Aquest és, tal com es dedueix dels testimonis que n'han restat, el caràcter del Museu d'Alexandria, el més famós de l'antiguitat. El concepte de museu com a dipòsit d'objectes preciosos, naturals i artificials, artístics o científics, de caràcter privat, és una creació renaixentista que sols s'obre a un públic general a partir del segle XVIII.

Allò que el moviment de la «Nova Museologia» va tractar de posar de manifest era el caràcter conservador i elitista d'aquest concepte. Per als qui s'adheriren al moviment que encapçalaria Henri Rivière, l'objecte havia de deixar pas a la funció... i aquesta funció –finalitat del museu– consistia a comunicar, informar, educar i formar. Davant la sempre incompleta definició de l'ICOM, hom pot definir el museu com un espai de comunicació més o menys permanent, dotat d'un projecte educatiu dirigit a una societat concreta.

Les tendències més actuals en museologia van en aquesta direcció. El culte a l'objecte va deixant pas a una tasca més comunicativa i de suport a l'educació, menys rígida i encotillada. Lluny d'imposar-ne visions estereotipades, els llenguatges de comunicació dels museus més dinàmics del nostre temps s'esforcen a connectar amb la cultura del visitant i, des d'ací, intenten mostrar noves visions de les cultures del passat, del present i, en la mesura que siga possible, del futur que s'albira. Allò que el museu ha perdut en solemnitat, ho guanya en llibertat.

EDUCAR EN UN MUSEU

En qualsevol de les seues accepcions, el concepte de museu ha anat sempre lligat a alguna forma d'educació. Però la idea d'«educació» que es fa servir ací és diferent d'aquella que ens ve a la ment, d'entrada. Paga la pena detenir-se breument en aquesta qüestió. En psicologia de l'educació és ja clàssica la distinció entre «educació formal», «educació no formal» i «educació informal». L'educació formal, impartida pel sistema educatiu reglat, es caracteritza per la separació entre el professor, els continguts i l'espai on es produeix la interacció entre aquests. És el professor, i a través seu el legislador, qui estableix els objectius educatius, defineix els continguts de l'ensenyament i avalua en l'alumne el grau en què la meta ha estat assolida.

En l'educació no formal i encara en major mesura en l'educació informal, professor, continguts i espai educatiu s'unifiquen. Són els continguts mateixos de l'espai educatiu els que actuen com a agents de comunicació i d'ensenyament. Els elements amb els quals interacciona el visitant —alumne en un sentit molt general— estan acuradament dissenyats amb la intenció que els objectius educatius definits pel dissenyador de l'espai puguen assolir-se sense necessitat de la seua intervenció directa. El projecte educatiu és així fonamental i previ al disseny de continguts de l'espai de comunicació.

Aquest és el tipus d'educació que es presenta en la situació educativa pròpia dels museus. Un museu no és una aula més, ni tampoc un laboratori escolar. És una cosa diferent. Si qualsevol proposta educativa hauria de resultar seductora per al visitant o per a l'alumne, aquesta ho ha

de ser encara més quan es tracta d'un museu. El fet que no hi haja una «autoritat» que regule i avalue l'eficàcia del procés educatiu, fa que siga el visitant mateix qui haja d'actuar-hi com a tal. D'ací la necessitat d'aconseguir una relació «atractiva», divertida en el sentit més noble del terme, amb l'espai educatiu, el museu en aquest cas.

Però no totes les persones que arriben al museu ho fan amb el mateix bagatge cultural ni amb els mateixos interessos educatius. Per tal que un museu acompleisca adequadament la seua funció, cal definir amb precisió els diferents grups on hauran d'enquadrar-se els possibles visitants, amb la finalitat de dissenyar els objectius que s'hi pretenen assolir. El total de possibles visitants d'un museu ha de ser considerat com un conjunt de «públics objectius», per a cadascun dels quals hi ha mitjans específics de transmissió del coneixement. És ací on la col·laboració amb el sistema educatiu formal es fa desitjable, i fins i tot necessària. En el disseny d'un museu caldria planificar meticulosament aquest àmbit de col·laboració, cosa que, malauradament, no sol ser el cas més freqüent.

Al museu, i en tot espai de convivència, es produeixen també situacions educatives pròpies de l'educació informal. El visitant interacciona amb el museu segons les seues pròpies regles, interessos i inclinacions. Qui prioritza el goig estètic ha de poder compartir espais amb qui prefereix l'anàlisi acurada de les propostes de comunicació que s'hi plantegen. Als objectius no formals fixats pels dissenyadors, cal afegir-hi, en un museu ben planificat, aquells que puga assolir el visitant en l'ús de la seua llibertat.

En aquestes accepcions del concepte, el projecte educatiu hauria de ser, doncs, un element clau i previ a l'hora d'emprendre la realització d'un espai museístic d'avui dia. Cal conèixer i definir amb cura per a què i per a qui es proposa la creació d'un museu. El sistema educatiu formal —els professionals de l'ensenyament— hauria de tenir participació en la realització del projecte de continguts. I això s'ha de fer, a més a més, d'acord amb el context social en què s'inscriu el museu. Un museu que no ho haja fet així no en mereix el nom.

MUSEUS PER AL SEGLE XXI

Deixant de banda els museus artístics, en els quals el goig estètic —més individual per naturalesa— és prioritari i els patrons de disseny evolucionen a un ritme més pausat, pot ser interessant, dins aquest context, delinear un panorama succint de l'evolució dels museus de caràcter més científic. Això permetrà millor emmarcar el Museu de la Ciència de València.

Els museus de caire estrictament científic que han marcat fites al llarg de la història es recorden perquè han sabut connectar amb les necessitats i inquietuds dels seus públics objectius. En una breu anàlisi podríem parlar de fins a cinc generacions en la història dels museus científics. Més que successives, aquestes generacions representen interessos que poden haver-se perpetuat en èpoques molt diferents a aquelles que les feren aflorar.

La primera, cronològicament, és la dels museus de col·leccions. Són els clàssics museus en què les vitrines ben protegides conserven i exposen els testimonis materials més preats de la ciència del passat. D'entre

els exemples més destacats de museus d'aquesta generació pot citar-se el Museu d'Història de la Ciència de Florència, que va heretar preciosos objectes de gabinets principescs des del segle XVI, entre els quals es troben alguns pertanyents a figures com ara Miquel Àngel o Galileu Galilei.

La segona generació és la dels museus tecnològics. Nascuts per a conservar i exposar les eines amb què s'estaven produint les revolucions tecnològiques del moment, el seu origen es remunta al segle XVIII. El Museu de les Tècniques, a París, guarda excel·lents testimonis dels segles XVIII i XIX, de la mateixa manera que el Deutsches Museum de Múnic en conserva prioritàriament dels segle XIX i la primera meitat del XX.

La tercera generació és la dels museus interactius. Nascuts a finals del segle XIX dins el marc de la universalització del dret a l'educació, han deixat els seus testimonis més coneguts en el Palais de la Découverte de París, inaugurat l'any 1937 dins el marc d'una exposició internacional i especialment, en una època posterior, en els *science centers* americans. El seu millor exponent és l'Exploratorium de San Francisco, obert l'any 1969.

La quarta generació és també filla del seu temps. El seu origen es troba en la confluència de dos fenòmens socials: les exposicions universals realitzades des del 1851 i els parcs d'atraccions que entren en voga a la primèria del segle XX. Després de la Segona Guerra Mundial, la indústria americana dels parcs d'atraccions, la més potent del món amb les seues gegantines «muntanyes russes», va entrar en crisi. Com a alternativa, un comunicador nat, Walt Disney, va idear un nou concepte, el de Parc Temàtic.

El primer parc temàtic de Disney, Disneyland, a Los Angeles, era ja en part un nou tipus de museu científic. D'entre els espais que s'oferien a la diversió, a la informació i a la reflexió del visitant n'hi havia ja un lloc temàtic dedicat a la tecnologia i al seu impacte sobre la societat del futur. En aquesta línia, el més conegut i encara un dels de més èxit és EPCOT, sigles que signifiquen Prototip Experimental de la Comunitat del Futur, inaugurat l'any 1982 a Orlando (Florida). La Ciutat de la Ciència i la Indústria de París, inaugurada el 1986, va materialitzar la versió europea d'aquesta inquietud, amb un contingut més conceptual, mentre que el posterior parc Futuroscope de Poitiers, també a França, representa un vessant més lúdic. La major part dels anomenats parcs temàtics que ara són moda, no són més que parcs d'atraccions disfressats que poca cosa tenen a veure amb el concepte original i, no cal dir-ho, amb l'educació, formal o no formal.

La cinquena generació, per fi, és la dels museus virtuals. Fills de l'era Internet, els museus virtuals es troben a hores d'ara als inicis d'una carrera de llarg recorregut. Les noves tecnologies de la comunicació han introduït a l'interior de les llars un conjunt de possibilitats impensables quinze anys enrere. És aquesta una generació que no compta encara amb models indiscutibles. La major part dels museus han creat els seus propis espais virtuals, que en quasi tots els casos es redueixen a digitalitzar textos i imatges del museu real, i penjar-los a la xarxa. Amb tot i això, comencen ja a existir alguns museus completament virtuals. Es tracta, sens dubte, dels museus del segle XXI.

EL MUSEU DE LA CIÈNCIA DE VALÈNCIA

En el context d'aquesta anàlisi pot inscriure's el recentment inaugurat (novembre del 2000) Museu de les Ciències Príncep Felipe, de València. La idea del Museu va nàixer l'any 1989 de la mà de l'anterior president de la Generalitat Valenciana, Joan Lerma. La realització del projecte va ser encomanada a un grup dirigit per l'autor d'aquest article, per al qual un primer referent era la Ciutat de la Ciència i de la Indústria de París.

Al llarg de dos anys, un equip de 54 professionals de les universitats de València, Politècnica de València, Alacant i Jaume I de Castelló, va elaborar un projecte que conjuminava les idees del museu interactiu amb les del parc temàtic, sota la divisa «Divertir, informar i formar». El museu hauria de servir també com a paradador de la creativitat de la ciència, la tecnologia i la indústria valencianes. Amb aquesta finalitat, es va demanar la col·laboració, amb espais propis d'exhibició, a les majors empreses valencianes. El projecte preliminar es va presentar a la Generalitat Valenciana pel desembre del 1991, encara que l'equip redactor no va tenir continuïtat ni el treball va seguir elaborant-se per motius encara confusos.

Una vegada adjudicat a l'arquitecte Santiago Calatrava el projecte d'edifici per al museu, no es va nomenar una nova direcció ni un nou equip per a l'elaboració dels continguts. Les eleccions del 1995, que canviaren el signe polític del govern de la Comunitat Valenciana, van significar també un canvi de direcció del projecte. A primeries del 1996, el conseller José Luis Olivas va presentar-ne un esborrany dels

arquitectes Francisco García Corbí i Juan Reig Martínez que tampoc no es va materialitzar. D'aleshores ençà, sembla que s'ha confeccionat un nou projecte sense la participació explícita de les universitats valencianes ni del conjunt del sistema educatiu, fruit del qual són les exposicions actualment en funcionament. En una fase posterior, al museu pròpiament dit i al cinema hemisfèric i planetari, s'afegiren un parc oceanogràfic encara no conclòs i un palau de les arts que tractava d'aprofitar els fonaments ja construïts d'una gran torre de telecomunicacions, també projectada per Santiago Calatrava i desestimada pel partit governant.

Una vegada obert el museu, la realitat actual, que es percep en recórrer les seues sales i atenent a la informació continguda, és la d'un contenidor immens i espectacular. Al seu interior s'ha situat un conjunt d'exposicions estàtiques i d'espais interactius amb una evident manca d'interconnexió. La impressió dominant és que s'ha tractat d'omplir l'espai no importa de quina manera, amb exposicions de diverses procedències, les quals, en algun cas, conserven rètols i notícies en el seu idioma original. Malgrat la indubtable qualitat individual d'algunes de les exposicions i obviant explicar-les ací una per una, sí que en podem dir que, com a contingut principal, aquestes són impròpies de l'edifici, de la creativitat i de les potencialitats científiques i tecnològiques valencianes, com també de la inversió realitzada.

Potser el fet més sorprenent, des del punt de vista museològic, siga aquesta amalgama amb la seua evident descoordinació programàtica, tant des del punt de vista expositiu com des de l'educatiu. No s'ha fet públic, ni en recórrer les exposicions

s'evidencia, un projecte educatiu no formal mínimament sòlid, si és que existeix.

Tampoc no s'hi percep la complementarietat, a nivell d'objectius, amb el sistema educatiu formal, malgrat que bona part del públic està formada per professors i alumnes. Els espais de comunicació han estat contractats amb museus i empreses molt diverses i no n'hi ha una imatge de conjunt que materialitze una idea –o conjunt d'idees– definida. No s'ha aconseguit, al capdavant, dotar el museu de València d'una personalitat definida dins el concert mundial. Hi ha museus arreu del món, amb inversions infinitament més modestes, que han esdevingut vertaders centres de pelegrinatge per als professionals a la recerca d'idees originals i nous llenguatges de comunicació. Casos com ara el Science North de Sudbury, al nord de Canadà, exemplifiquen ben bé aquesta qualitat que el museu de València, tot i el capital invertit, està lluny d'assolir.

Pel fet que la majoria de les exposicions han estat obtingudes d'altres museus de tipus interactiu, sembla apuntar-se la idea que s'ha tractat d'engegar un museu interactiu de tercera generació. Alguns objectes sorprenents, com un singular canó o un solitari avió, tot i ser presentats amb total manca de context o explicació adequada, suggereixen també un cert toc de segona generació. La presència de col·leccions d'objectes de caràcter personal, pertanyents a alguns científics destacats, atorga finalment al museu de València un caràcter de museu de primera generació que, lamentablement, tampoc no ha estat aprofitat per presentar un discurs mínimament rigorós sobre la història de la ciència i la tecnologia en terres valencianes dins el context de la civilització tecnològica.

El fet que s'haja optat, segons sembla, per un museu prioritàriament de tercera generació introdueix importants incògnites al voltant del seu futur. La societat actual demanda rigor i informació, però espera, a més, que aquesta informació s'ofereisca de manera cada vegada més lúdica i atractiva, de cara a la major part dels públics objectius de qualsevol museu. L'escola tradicional, dins el sistema educatiu formal, està lluitant per aquesta finalitat. L'educació no formal, l'experiència de la visita al museu, ha d'avançar-se al futur. Els mitjans audiovisuals –vegeu alguns exemples d'entre els que ofereix EPCOT o el Futuroscope de Poitiers, per posar-ne algun referent– i les noves tecnologies de la informació possibiliten que el fet d'aprendre esdevinga una experiència apassionant. Els grans museus mundials de tercera generació, equiparables per les seues dimensions al de València, afronten actualment una greu crisi de minva de visitants i d'envelliment del model, augmentada per uns costos de manteniment insuportables. Trencar el cercle viciós on la manca d'originalitat implica menys visitants i la disminució d'aquests complica la renovació, és un dels principals reptes a què s'estan ja enfrontant els més importants museus de la ciència mundials. I València arriba al terreny de joc en aquesta situació.

El problema fonamental que arrossega el museu, almenys en aquesta primera fase oberta al públic, és, en efecte, el d'una gran manca d'originalitat unida a la manca de projecte global. Per això, crítiques concretes d'espais esdevenen irrellevants davant la mancança de direcció definida. Hagiografies de científics amb difuses relacions amb València s'uneixen a exposi-

cions ja velles, amb deficientes explicacions d'allò que es veu, s'escolta o es toca. D'aquesta manera, el visitant esdevé, de manera obligada, un acrític manipulador d'aparells i botons o, com a molt, un meravellat passejant deambulant per l'interior d'un edifici de somni.

Segons declaracions dels mateixos responsables de l'actual projecte en el seu conjunt, la inversió sobrepassa ja els 70.000 milions de pessetes, obtinguts majoritàriament de crèdits a llarg termini, el principal dels quals començarà a reemborsar-se entrada la segona dècada del segle. La hipoteca que això representa hauria de dur als responsables polítics de la Generalitat Valenciana a iniciar sense demora un procés de redefinició de continguts que cree un model vàlid per a un vertader museu del segle XXI. La novetat actual, l'indubtable atractiu de l'edifici i la gran quantitat de visitants que sens dubte ha tingut, no han de fer oblidar l'experiència d'altres institucions més veteranes que avui dia es troben en una dramàtica lluita contra el descens de visitants i l'increment de les despeses de manteniment i explotació.

La Comunitat Valenciana, per la seua rellevància econòmica, demogràfica, social i intel·lectual, mereix tenir un aparador de la seua creativitat científica i tecnològica, com també un instrument d'oci creatiu i d'educació científica que, amb el projecte de continguts actual, encara no ha pogut assolir. Cal esperar que en un futur pròxim els seus responsables arriben a rendibilitzar socialment l'enorme inversió realitzada i que la Ciutat de les Arts i les Ciències de València esdevinga el model que, per l'esforç que representa i per les pròpies potencialitats de la societat valenciana, mereixen els seus ciutadans. □

El turisme valencià davant un nou segle

Vicent Monfort

EL MODEL TURÍSTIC

El model turístic valencià s'assenta, des de la seua gènesi, en la comercialització del producte «sol i platja», argument principal de les seues destinacions, fonamentat en l'explotació de recursos naturals. Recursos als quals progressivament s'ha anat incorporant un entramat d'oferta complementària de certa entitat que continua en fase d'expansió, que l'enriqueix avui i que atorga al turisme valencià personalitat pròpia davant destinacions competidores. Aquests factors expliquen el caràcter vacacional adquirit pel País Valencià per a nombrosos turistes espanyols i estrangers.

El trànsit turístic valencià s'ha vist amanit al llarg de la dècada dels noranta per la ubicació del País Valencià en l'eix de desenvolupament econòmic de l'Arc Mediterrani; macroregió considerada de major expansió en els darrers anys. D'igual manera, ha contribuït al creixement turístic valencià l'impuls transmès pel desenvolupament d'infraestructures diverses (ae-

reports, carreteres, comunicacions en general), tot i que encara s'arrossegueu mancances greus (recursos hídrics, contaminació paisatgística, urbanística i ambiental, etc.).

Al seu torn, el «posicionament» assolit fins avui pel turisme valencià és fruit de l'experiència de les seues principals destinacions, les quals han estès el seu radi d'acció, d'acord amb l'evolució econòmica i amb la interpretació que les empreses turístiques han efectuat dels missatges procedents de l'entorn en què competeixen. L'èxit de l'activitat turística valenciana és haver-se convertit en el sustent de nombrosos espais, mercè a la capacitat del turisme de crear ocupació i de generar rendes.

En l'especialització turística adquirida pel País Valencià en el seu conjunt, han incidit els factors derivats de la naturalesa: clima, platges i altres recursos naturals, als quals cal afegir els preus del producte turístic valencià, històricament baixos. La conjunció de tot això ha contribuït a atraure un turisme de masses d'un nivell adquisitiu baix-mitjà. Relacionat amb això sorgeix un dels fets econòmics que planen al voltant del model turístic valencià a hores d'ara: la posada en circulació de l'euro. Davant aquesta circumstància s'albira una perspectiva favorable per als interessos turístics valencians, perquè s'ate-

Vicent Monfort és economista i professor associat de la Universitat Jaume I de Castelló. És autor de *Competitividad y factores críticos de éxito en la «Hotelería de litoral»* i coordinador d'*Introducción a la economía del turismo en España*.

nuarà la disputa competitiva via preu entre les destinacions mediterrànies, donat el context de convergència econòmica que propicia l'euro.

No obstant això, les actuacions que s'han d'adoptar avui s'emmarquen majoritàriament en factors aliens al preu; entenent per aquests la creació d'infraestructures noves i més competitives, corregir les agressions al medi ambient, un desenvolupament

urbanístic sensible a l'entorn, la qualitat dels serveis i de l'oferta complementària, entre altres. A partir de la combinació de tots aquests aspectes es perfila la massa crítica necessària per aconseguir un «posicionament» competitiu i sostenible del turisme valencià, que garantezca la seua presència futura en uns mercats pressionats per una atmosfera d'internacionalització i globalització creixent.

TRETS I CARACTERÍSTIQUES DEL MODEL TURÍSTIC DEL PAÍS VALENCIÀ

- Destacada contribució al PIB i a l'ocupació.
- Monocultura del producte «sol i platja», fonamentat en avantatges comparatius: clima, platges i preus baixos.
- Planta hotelera en alguns casos obsoleta.
- Important pes de l'oferta extrahotelera: apartaments i habitatges de potencial ús turístic.
- Sobredimensionament de l'oferta d'allotjament indiferenciada i de baixa qualitat.
- Fàcil accessibilitat per a la demanda estrangera, per la seua proximitat als principals mercats mediterranis.
- Concentració d'oferta en espais turístics concrets de litoral: Benidorm, Peníscola, etc.
- Congestió d'algunes destinacions turístiques en alguns moments de l'any.
- Estacionalitat marcada pel comportament vacacional dels espanyols.
- Turisme de masses sensible al preu.
- Oligopoli de majoristes de viatges en la comercialització de la demanda estrangera.
- Dotació insuficient d'infraestructures.

Font: Elaboració pròpia.

Complementàriament, convé recordar l'eclosió urbanística severa de la costa valenciana, iniciada en els anys setanta, que encara no ha cessat en alguns enclavaments, amb la construcció extensiva d'apartaments i segones residències, cosa que ha condicionat el paisatge litoral del país, que s'enfronta a la disjuntiva de prosseguir

una escalada immobiliària devastadora o optar per la sostenibilitat. Però la sostenibilitat de tot model turístic descansa en la salvaguarda dels espais d'acollida, i al País Valencià són nombrosos els municipis enclavats en la costa que depenen d'una acollida multitudinària de turistes, especialment els que són fruit de les promo-

cions immobiliàries desordenadament induïdes per administracions locals, cegades per la capacitat financera que els confereixen, a la curta, els cobraments per la concessió de llicències d'obres i altres taxes unides a l'acció promotora d'immobles. Aquesta actitud ha impedit fins avui assumir els canons de la sostenibilitat en les destinacions valencianes, que són els únics que poden garantir avui la continuïtat de l'explotació turística dins de les coordenades que mostren les tendències turístiques internacionals. Si no es prenen mesures clares, la tendència destructiva sobre el territori acabarà retallant de manera asfixiant els límits d'aquest creixement cancerós sense rumb cert, que avança amb l'únic horitzó del benefici econòmic immediat, sense considerar costos ni externalitats.

Així mateix, cal dir que un dels trets que més coarten el desenvolupament turístic valencià són els canals de comercialització, que continuen sota el control d'un nombre reduït de majoristes de viatges. Aquesta situació comprimeix els preus i redueix el marge negociador de les empreses turístiques autòctones. Si no es corregeix aquesta dinàmica es perpetua la supervivència d'una oferta indiferenciada i de reinversió exigua, la qual cosa perjudica l'orientació dels negocis cap a segments millor valorats i de major futur, en què el component preu no esdevinga el determinant exclusiu.

D'altra banda, convé destacar la despesa turística realitzada per les famílies que vénen de vacances al País Valencià, perquè representa prop del 10% del PIB regional. Mentre que l'efectuada pels valencians fora del País Valencià representa una xifra molt petita. Se'n col·legeix, doncs, un saldo molt favorable per als interessos

econòmics, a causa de l'elevada capacitat de finançament que així aconsegueix l'economia valenciana.

En conclusió, s'ha de subratllar que la terciarització que ha experimentat l'estructura productiva valenciana en el darrer terç del segle passat és el resultat del protagonisme de les activitats associades al sector serveis, entre les quals té un protagonisme essencial el turisme (solament l'hostaleria ja representa el 7% del PIB valencià) i els sectors que s'hi vinculen. Això ha provocat que les activitats terciàries avancen en la seua participació en el VAB regional, fins representar el 63% del total el 1998, mentre que el 1985 el seu pes era del 57%. D'igual manera sobresurt l'ocupació dependent del desenvolupament i especialització turística del País Valencià, perquè les activitats característiques del turisme el 1998 representaven entorn del 8% del total de l'ocupació valenciana. Proporció que s'elevaria almenys fins el 10% i l'11% si es computara l'ocupació indirecta promoguda en sectors relacionats.

CONFIGURACIÓ EMPRESARIAL DEL TURISME

El sector turístic, igual com passa en la resta de sectors econòmics valencians, peca d'una dimensió empresarial mitjana molt reduïda, la qual cosa si d'una banda pot facilitar la flexibilitat i l'ajust davant la presentació dels canviants serveis turístics, atesa la versatilitat que experimenten els gustos i preferències dels turistes, d'altra banda impedeix competir en àmbits o gaudir d'estratègies que solament es troben a l'abast de les grans corporacions. Això representa una limitació competitiva per a

les empreses valencianes, en una activitat en què els grans grups van guanyant posicions, mercè als avantatges i sinergies derivades de la variable dimensió, que els permet, per exemple a les cadenes hoteleres, obtenir rendes diferencials per la seua posició en el mercat en terrenys com ara la comercialització, la negociació de preus, l'especialització, la diversificació, l'aplicació de tecnologies, etc. Aquesta situació la descriuen amb gran nitidesa, juntament amb les cadenes hoteleres, les empreses de cuina ràpida o els grups de viatges de majors dimensions, que gaudeixen de capacitats i mitjans d'accés als mercats inassequibles als negocis reduïts, de gestió familiar i, per consegüent, amb dificultats de penetració en els circuits de l'entramat turístic vigent.

Segons les dades disponibles sobre la dimensió empresarial del turisme valencià, queda clara la primacia dels establiments de dimensions reduïdes, identificats pels que no disposen d'assalariats o són microempreses (menys de 10 empleats), els quals resulten ser majoria en l'espai turístic valencià. D'altra banda, es constata un cert índex d'especialització i s'observa que el País Valencià es troba especialitzat fonamentalment en tots els sectors en el nivell de microempreses, encara que comença a advertir-se una presència notable de PIME i grans empreses en determinades branques d'activitat.

DEMANDA I OFERTA TURÍSTICA

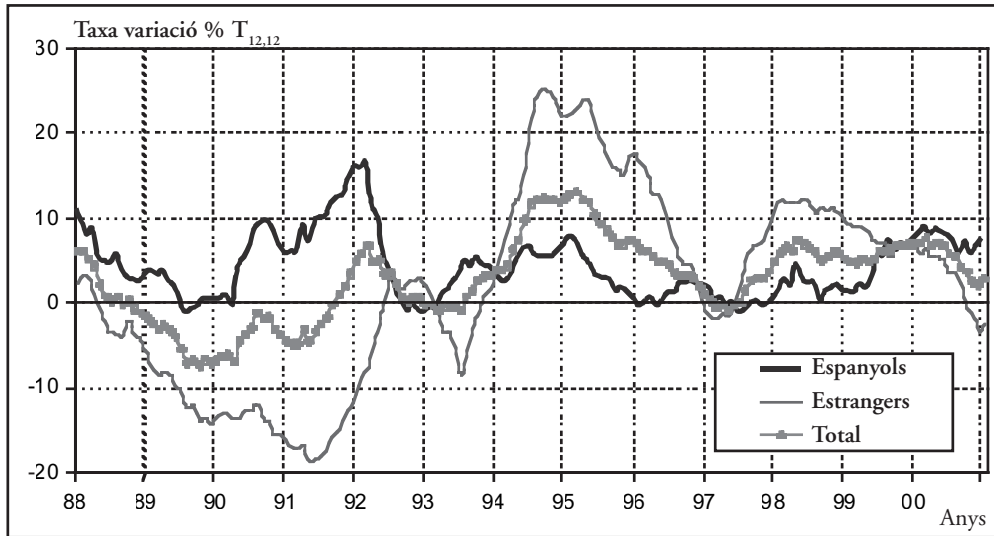
En el conjunt de l'Estat espanyol el País Valencià és una de les destinacions turístiques més sol·licitades pels turistes espa-

nyols, al voltant de 5.663.000 l'any 1999, i ocupa aproximadament el tercer lloc des de la perspectiva de la demanda efectuada per estrangers, que van ser de 4.183.000, també el 1999. Els mateixos valencians són, sens dubte, un segment important de la demanda, i constitueixen l'opció turística de la meitat dels residents al País Valencià que no ixen fora d'Espanya durant les seues vacances. Existeix una enorme dificultat per quantificar la xifra real de visitants que elegeixen les destinacions valencianes. La causa és que el gruix de turistes opten per apartaments i segones residències com a fórmula d'allotjament usual, la comercialització dels quals s'efectua, en la majoria dels casos, al marge dels canals reglats, cosa que impedeix obtenir xifres representatives d'aquesta realitat. Atès aquest handicap, resulta obligat recórrer al seguiment de la trajectòria de les pernoctacions en establiments hotelers valencians, com a fórmula d'aproximació a la tendència de la demanda turística. A partir de les dites pernoctacions és possible establir diferents fases (vegeu gràfic).

a) 1988-1992: Forta caiguda de les pernoctacions efectuades per turistes estrangers, en un context econòmic caracteritzat per una pesseta apreciada i amb símptomes de crisi econòmica en nombrosos països emissors de turistes a les costes valencianes. Aquesta circumstància no va poder ser compensada per la demanda dels turistes espanyols, malgrat el seu creixement constant.

b) 1993-1995: Recuperació de la demanda tant de turistes espanyols com d'estrangers, si bé aquests darrers amb major intensitat.

TENDÈNCIA DE LES Pernoctacions HOTELERES
EN LA COMUNITAT VALENCIANA.



Font: Elaboració pròpia.

c) 1996-1999: Superada la baixada de 1996, el sector reflecteix una etapa generalitzada de bonança.

d) 2000: El creixement es fonamenta en la demanda exterior, encara que es detecten de nou indicis d'un refredament relatiu en el ritme d'aquesta demanda.

La planta hotelera del País Valencià resulta sol·licitada majoritàriament per turistes espanyols, procedents la majoria de Madrid, Castella-la Manxa, Castella-Lleó, País Basc i Aragó. Se sol tractar d'un turisme familiar que es desplaça en vehicle propi a les destinacions i que elegeix els viatges sense gaire planificació, atrets pel clima, el sol i les platges, encara que també és molt valorat el factor de la tranquil·litat, com a sinònim de descans i relaxació. Realitzen estades mitjanes o llargues; la durada més freqüent correspon a la franja entre 8 i 15

dies (45%), seguida de la franja de menys de 8 dies (34%) i la de més de 15 dies (23%).

Els turistes estrangers, europeus la gran majoria (britànics, procedents del Benelux, francesos, alemanys, portuguesos i italians), es decanten per les costes alacantines, on Benidorm és la destinació més visitada, perquè no en va és l'únic emplaçament del País Valencià en què en alguns moments de l'any els turistes estrangers superen en volum els espanyols. A continuació es troben el litoral de Castelló i en darrer lloc la costa de València. En les zones d'interior la presència del turisme estranger encara no resulta significativa. La durada mitjana de les estades d'aquest turisme oscil·la entre 8 i 14 dies (32%) i entre 15 i 28 dies (32%).

Quant a la pressió estacional, cal assenyalar que és més forta en el cas de la de-

manda dels espanyols; pel contrari, els estrangers distribueixen més equitativament les seues estades al llarg de l'any, i fins i tot arriben a ser els clients majoritaris en els mesos d'hivern en les platges alacantines. Aquest comportament diferent és degut al fet que entre els turistes estrangers es percep una tendència clara al fraccionament de les vacances, d'acord amb les tendències internacionals que viu l'activitat turística des de fa alguns anys, a més de captar un volum important de clients de major edat, que elegeixen les costes valencianes fora de la temporada estival. *Sensu* contrari, la concentració de les vacances dels espanyols entorn dels mesos d'estiu, vinculada en gran mesura al calendari escolar, dificulta qualsevol avenç i propostes contraestacionals.

Amb tot, no es pot atribuir amb exclusivitat els problemes de l'estacionalitat en les destinacions valencianes a factors de demanda. Si el producte turístic que s'ofereix basa el seu argument principal en factors climatològics, com és el cas del «sol i platja», no resta molt de marge per combatre aquesta circumstància. En aquest cas, la solució haurà de provenir del costat de l'oferta, a través d'una major diversificació dels productes tot incorporant arguments en què el factor «temporada» siga menys rellevant.

Una altra tipologia d'allotjament turístic són els càmpings. Aquests establiments presenten la millor ocupació en els moments centrals de l'estiu, a causa de l'estreta vinculació que s'estableix entre les preferències de l'estereotip del seu client i la climatologia, fins el punt que una bona part tanquen durant la resta de l'any. El grau d'ocupació mitjà anual per parcel·les en el 2000 va assolir el 47%. Això no obs-

tant, el caravàning s'ha de considerar com un factor explicatiu d'establiments que no recorren al tancament estacional, perquè els usuaris d'aquesta fórmula tenen contractada permanentment la parcel·la en el càmping.

Complementàriament a la demanda es fa necessari identificar l'oferta turística. Pel que fa a l'oferta d'allotjament hotel·ler, el període de creixement estensiu més destacat se situa des de mitjan anys seixanta fins a mitjan anys setanta, anys en què les places hotel·leres es quadruplicuen al País Valencià, per experimentar en els lustres següents un procés de reajust, que simplement significarà que en els més de vint anys restants fins concloure la centúria, únicament es registre un creixement del deu per cent en el total de l'oferta de places hotel·leres. Aquesta evolució ha exigut dels negocis d'hoteleria la necessitat de captar gran nombre de clients, orientant, per consegüent, progressivament la seua activitat entorn del turisme de masses.

Així i tot, l'oferta hotel·lera valenciana tan sols acapara el 7,5% de tot l'Estat espanyol. En comparança amb l'estructura del conjunt estatal, l'especialització valenciana és superior en establiments de tres i dues estrelles, segment mitjà-baix en què el 1999 es concentrava l'oferta amb el 50% i el 19% de les places, respectivament. En establiments de categoria superior s'ha progressat en els anys més recents per situar-se en proporcions properes al conjunt d'Espanya, fonamentalment en el cas de les grans urbs, alienes en la seua expansió hotel·lera al model de masses sorgit de l'explotació del producte «sol i platja» en la costa.

L'anàlisi de l'evolució de l'oferta des del punt de vista qualitatiu evidencia,

doncs, la reorganització de l'oferta al voltant dels establiments de menor categoria, és a dir, els hotels d'una estrella i els hostals. Això posa de manifest la progressiva, tot i que lenta, orientació cap a un producte de major qualitat, que tracta d'atendre aquesta demanda creixent de clients experimentats, i, per tant, més exigents, que cerquen serveis professionals i de qualitat en augment, que al seu torn inciten la capacitat de generar majors excedents en les empreses hoteleres i en altres sectors relacionats. Però això exigeix una preparació i unes condicions que no són a l'abast de molts negocis, l'existència dels quals agonitza davant les noves perspectives turístiques.

Sota la denominació d'oferta extrahoteleria, s'emmarquen diferents tipologies d'acollida, on sobresurten els apartaments, que són l'oferta més quantiosa del conjunt d'establiments de què disposa el País Valencià per a atendre els turistes. Això és degut al procés intens de construcció de segones residències que, en moltes zones, exerceixen cíclicament com a locomotora de l'activitat turística i configuren alternatives al model constituït a través de l'hoteleria. A això ha contribuït el darrer *boom* immobiliari de finals dels 80 i començament dels 90, que ha creat en certes àrees del litoral valencià una imatge de connotacions negatives, atesa la impossibilitat d'atendre el potencial de demanda amb les infraestructures i recursos disponibles, dirigits a contingents poblacionals inferiors als que registra ja qualsevol municipi costaner. La distribució dels apartaments al llarg de tot el litoral valencià fa que no siguin pocs els municipis que deuen la seua qualificació de destinació turística de manera quasi exclusiva a la

planta d'apartaments, fins el punt que s'arriba a establir una estreta dependència econòmica amb el devenir d'aquest parc immobiliari.

Quant als càmpings, es tracta d'una oferta que s'ha desenvolupat entorn d'establiments de categoria inferior i que es localitzen de manera dominant en la costa, on es concentrava l'any 1999 el 92,5% de les places. En la dècada dels noranta s'han anat incorporant càmpings en destinacions d'interior i, significativament, dins del segment d'establiments de categoria superior.

Els albergs d'ús turístic i les cases rurals sumen encara un pes específic reduït dins de l'oferta turística valenciana. Si són significatius és perquè contribueixen fermament al desenvolupament del turisme d'interior, element important en la diversificació del model turístic del País Valencià, però també en la mobilització dels recursos endògens —moltes vegades únics— de què disposen alguns municipis per generar activitat econòmica, reutilitzar els espais i retenir la població d'origen, davant la forta regressió dels seus aparells productius (agrícola i indústries tradicionals).

NOUS PRODUCTES TURÍSTICS: ELS PARCS TEMÀTICS

Al llarg de la segona meitat de la dècada dels noranta, la Generalitat Valenciana ha desenvolupat, o completat en alguns casos, diferents projectes (Ciutat de les Arts i de les Ciències, Castelló Cultural, Ciutat de la Llum, parc temàtic Terra Mítica i Circuit de Velocitat Ricardo Tormo) dirigits a promoure elements lúdics, alhora que s'han llançat iniciatives ambicioses,

amb l'objectiu de potenciar infraestructures culturals, esportives i de lleure que, en major o menor mesura, puguen ajudar a diversificar l'oferta turística en l'àmbit cultural i lúdic.

No obstant això, un territori amb un model turístic que gire al voltant d'un producte principal, com és el cas del País Valencià, pot assolir importants cotes d'èxit, en la mesura que aconseguisca avançar en la incorporació d'un conjunt de factors que definesquen, complementen o milloren el dit producte. Això fa referència, en primer lloc, a certs elements diferencials, com ara la qualitat, la imatge de marca o el servei al client; en segon lloc, a l'extensió i caràcter de l'oferta complementària; en tercer lloc, al grau d'organització i control dels canals de comercialització; fins i tot, en un nivell més general, a la mateixa actitud de la població local davant l'activitat turística, determinant, en moltes ocasions, del grau de confort que el turista percep en una destinació determinada.

Però, fins i tot si comptem amb tot això, un model turístic monoprodecte pot tenir limitacions importants derivades de la climatologia, la competència de tercers països que disposen d'arguments similars a cost més baix i de major qualitat, o del mateix esgotament del model per causes ambientals, urbanístiques o de simples limitacions físiques del territori on s'assenta.

La diversificació de productes, per tant, no s'ha de considerar solament com una font addicional d'ingressos, sinó també, en termes dinàmics, com un coixí de seguretat de cara al futur davant els riscos en els productes més madurs, definint estructures productives més flexibles davant possibles canvis i noves exigències de la demanda. I, en tot cas, permet captar

segments addicionals de mercat. Sota aquest plantejament es pot intuir que s'emmarca la decisió de construir el parc temàtic Terra Mítica al País Valencià, amb la suposada convicció que els seus promotors coneixien que la *ratio* de visitants *per capita* a Europa atresora encara un potencial de creixement en aquesta mena d'instal·lacions. Però, com que, al seu torn, es considera un producte que comença a ser madur, hi ha algunes apreciacions que cal tenir en compte per assolir l'èxit pretès.

Primer, la importància de disposar d'un soci tecnològic solvent que dissenye, mantinga i renove periòdicament les instal·lacions del parc. Terra Mítica continua a la recerca d'aquest soci tecnològic, que a hores d'ara passa per noves negociacions amb l'empresa Paramount. Perquè, tot i que el vessant financer és molt important, atesa l'entitat necessària, aquesta es pot veure afectada molt seriosament en la seua rendibilitat si no disposa del saber fer que garantezca la gestió, el bon desenvolupament i les revisions periòdiques d'un projecte que és d'elevada complexitat tècnica, d'una banda, i que disposa de nombroses i divergents unitats de negoci —atraccions, serveis complementaris, allotjaments, etc.—, de l'altra.

Segon, resulta cada vegada més imprescindible la recerca de vetes especialitzades, en un mercat consumidor que ja comença a estar habituat al producte, genèricament considerat, i que desitja una diferenciació cada vegada major dels continguts, aspecte que s'exigeix, sobretot si el nom del parc no va lligat a alguna marca reconeguda, com Disney o Universal, verbigràcia, els temes de la qual queden definits per elements inherents que s'hi associen (personatges com Mickey o Piolín, produccions

cinematogràfiques, espectacles, venda de productes, franquícies...). De tal manera que les exigències genèriques de mercat per fer possible la viabilitat d'un parc temàtic, com ara la proximitat a una gran destinació turística, a grans volums de població en l'entorn pròxim amb nivells de renda relativament alts, etc., es poden relativitzar si allò que s'ofereix és un producte realment diferent amb prou capacitat d'atracció en si mateix. Terra Mítica compareix com un producte poc especialitzat, dirigit al consumidor genèric de parcs temàtics, ateses les atraccions mecàniques, espectacles culturals, viatges simulats, entreteniments aquàtics, etc. Això és singularment important a causa de la relativa proximitat a un altre parc de caràcter genèric (Port Aventura) que ja disposa d'imatge de marca i de reconeixement del consumidor gràcies al fet que va arribar primer a aquest mercat, cosa que obliga Terra Mítica a realitzar un esforç de diferenciació que li permeta ubicar-se en una veta específica de cara a la demanda potencial.

Tercer, subjau un problema de localització en el territori, de manera que si un parc temàtic s'ubica en una destinació orientada tradicionalment a un altre producte principal, per exemple «sol i platja», amb clients, canals comercials i les infraestructures que s'hi adapten, marca reconeguda i acumulació d'economies externes i d'aprenentatge consolidades al llarg del temps, poden sorgir nombrosos problemes derivats de la superposició de tots dos productes. Aquests problemes poden anar units a la possible confusió generada en el client potencial, que identifica ja una determinada destinació amb un producte específic i que li resulta difícil acceptar que

ara també és temàtic; o a la superposició de productes que en un mateix municipi poden provocar un cert efecte expulsió del turisme tradicional, en lloc d'acumular clients, cosa que redueix l'efecte net de la diversificació per a la regió en el seu conjunt, circumstància que no hauria d'ocórrer necessàriament en el cas que el nou producte s'instal·le en un municipi pròxim, cosa que generaria una referència territorial pròpia i diferenciada de qualsevol altre. Doncs bé, Terra Mítica s'ha instal·lat en una destinació de «sol i platja» consolidada amb marca reconeguda (Benidorm) en tots els circuits i amb una llarga tradició en el mercat turístic. Tot i que la construcció d'un parc temàtic a Benidorm representa un valor afegit indubtable que, complementàriament, li podria permetre, amb moltes reserves, reorientar a la llarga el seu model turístic, per al conjunt del País Valencià els efectes positius de la diversificació que això representa queden atenuats comparats amb els que s'haurien produït en altres alternatives d'ubicació territorial pròximes. Es neutralitza així el possible *crowding out* propi de la superposició en el mateix àmbit territorial de dos productes principals amb arguments turístics diferents.

Per últim, hi ha una massa crítica, per sota de la qual el parc temàtic no arriba a consolidar-se com a producte i, per tant, no assoleix la categoria de generador net de visitants forans i corre el risc de convertir-se en una mera oferta complementària d'altres productes principals i, senzillament, en un focus addicional d'esbarjo per a la població local. Aquest risc afegit encara no és possible identificar-lo amb Terra Mítica, a causa del poc temps de funcionament que porta el parc.

En resum, al País Valencià, el parc temàtic Terra Mítica, inaugurat l'estiu de l'any 2000, naix amb vocació explícita de promoure un nou producte principal; i la Ciutat de les Arts i les Ciències, de la qual es van habilitant diferents fases des del 1998, té com a objectiu implícit la regeneració urbanística i l'ampliació de l'oferta d'atractius per als mateixos residents de València i per als visitants.

La decisió d'instal·lar Terra Mítica a Benidorm el que sí que ha aconseguit, des del llançament del projecte, ha estat generar un notable efecte d'especulació urbanística sobre la zona. Ara bé, la viabilitat econòmica, turística i els efectes de reforçament de la demanda turística són alguns dels aspectes més conflictius d'aquest projecte, amb un elevat cost d'oportunitat, en una autonomia on les intervencions públiques sempre s'esperen en els àmbits en què s'arrosseguen dèficits estructurals: aigua, comunicacions, educació, sanitat, etc.

Quant a la Ciutat de les Arts i de les Ciències, que es podria haver convertit en un autèntic parc temàtic especialitzat en ciència i tecnologia, seguint els passos d'altres experiències europees, no sembla assolir la dimensió mínima exigible a un parc d'aquestes característiques. El seu plantejament, des del punt de vista turístic, sempre va ser ambigu, i els objectius, si més no, indefinits des del començament, de manera que es pot deduir que es tracta d'un projecte a mig camí entre un parc temàtic i la dotació d'una qualificada, i sens dubte important, obra educativa i de lleure a la lúdicament descurada ciutat de València, que reforçarà així el seu turisme urbà, alhora que aquesta intervenció exerceix de clar motor urbanístic.

POLÍTICA TURÍSTICA

La política turística valenciana s'ha mostrat vacil·lant en els darrers anys. Ha intentat participar en iniciatives d'incerta rendibilitat en què no es disposava de prou experiència sense haver sabut, alhora, liderar ni propiciar la participació de l'entramat empresarial turístic en accions de reposicionament i millora competitiva en l'àmbit dels negocis individuals. S'hi uneix a més l'oblit d'impulsar mesures concretes d'especialització i diversificació del model tradicional del País Valencià, amb l'ànim d'obrir l'oferta turística a vetes de mercat rendibles i amb expectatives de futur optimistes. En aquesta comesa, resulta imprescindible considerar la integració del territori com a sustent del turisme, atès que l'ordenació i la sostenibilitat dels espais s'erigeixen en garantia de progrés del sector. Si aquests aspectes no es tenen en compte, es pot provocar la caducitat del turisme tal com s'ha entès fins ara, igual com s'esdevé amb la indefinició de nombroses actuacions corresponsables del manteniment futur del model turístic, ja que no existeix avui una política de regeneració dels espais ni dels productes, sobrecarregant-se la capacitat d'algunes destinacions que no gaudeixen d'anàlisis de viabilitat coherents amb les iniciatives empreses.

Amb aquest escenari de fons, la política turística valenciana manté les constants vitals contingudes en el «Llibre blanc del turisme valencià» publicat en els primers anys noranta i que definien, com a eixos fonamentals, la promoció, la formació, l'impuls al turisme de litoral, la diversificació i la qualitat. Com a novetat més destacable emergeix l'aprovació el 1998

d'una llei de turisme que, a banda de recollir en un text l'ordenació del sector i el règim disciplinari ja existent, incorpora la figura del municipi turístic, amb la qual es tracta d'articular, via convenis, una compensació econòmica des de l'administració autonòmica a les localitats en funció de la seua especialització turística. Ha estat en l'any 2000 quan han vist la llum els primers convenis, per la qual cosa no es disposa encara de prou dades que permeten efectuar una primera avaluació del programa, i comprovar si les ajudes obeeixen a la dimensió turística dels municipis, a les seues inversions i competències o a altres interessos discrecionals que premien la coincidència política entre l'Ajuntament receptor de les ajudes i l'administració pagadora.

La política turística que reclama el model turístic valencià en l'actualitat s'adreça inexcusablement cap a opcions que combinen entre les seues variables d'acció: la producció turística, el territori, el medi ambient, i el medi urbà. Aquesta visió conjuga el grup de factors que semblen crucials davant un context global en l'entorn del tercer mil·lenni, quan hauran de competir destinacions en una atmosfera presidida pel desenvolupament sostenible.

PERSPECTIVES DE FUTUR

La situació econòmica internacional tan favorable que es viu en els últims anys ha tingut un impacte indubtable en el progrés del sector turístic valencià, atès que el seu model és totalment dependent de la travessia experimentada per l'economia espanyola i per la dels països més pròxims i desenvolupats d'Europa, que constitueixen

conjuntament la seua clientela turística de referència i, per consegüent, la seua font d'ingressos principal. A això s'uneixen els beneficis derivats de la ubicació de la Comunitat Valenciana en l'esmentat Arc Mediterrani, que mercè a la seua connexió amb els eixos europeus on es troben actualment les principals concentracions de població i de renda, proporcionen un segment ampli de visitants potencials.

Aquest rerefons, estretament vinculat a la fase expansiva de l'actual cicle econòmic, ha postposat, entre les empreses del sector turístic valencià, l'anàlisi de les expectatives del dit sector des d'una perspectiva de capacitat competitiva del model promogut i del seu producte bàsic fonamental i estrella alhora: el «sol i platja», després d'haver-se animat el turisme com a àrea d'especialització, la qual proporciona avui una parcel·la amb personalitat pròpia en l'espai econòmic valencià.

Gràcies a tot això, el País Valencià ha aconseguit identificar-se amb un model turístic establert en atributs naturals i en preus competitius, que encara continuen a hores d'ara exercint el paper d'avantatge comparatiu clàssic, edificant-se a partir de tot aquest cabal un empori d'ordre turístic, plenament integrat en el sentir mediterrani. Les característiques i circumstàncies que distingeixen aquest model turístic en el moment present recomanen l'oportunitat d'articular una política sectorial clarament definida, que haurà de dirigir-se a atendre les principals urgències del turisme i a superar, per fi l'antiquat discurs propugnat per unes autoritats turístiques enlluernades per xifres creixents d'arribades de turistes any rere any però que no computen els costos socials ni les externalitats d'aquest model incrementalista sense límit.

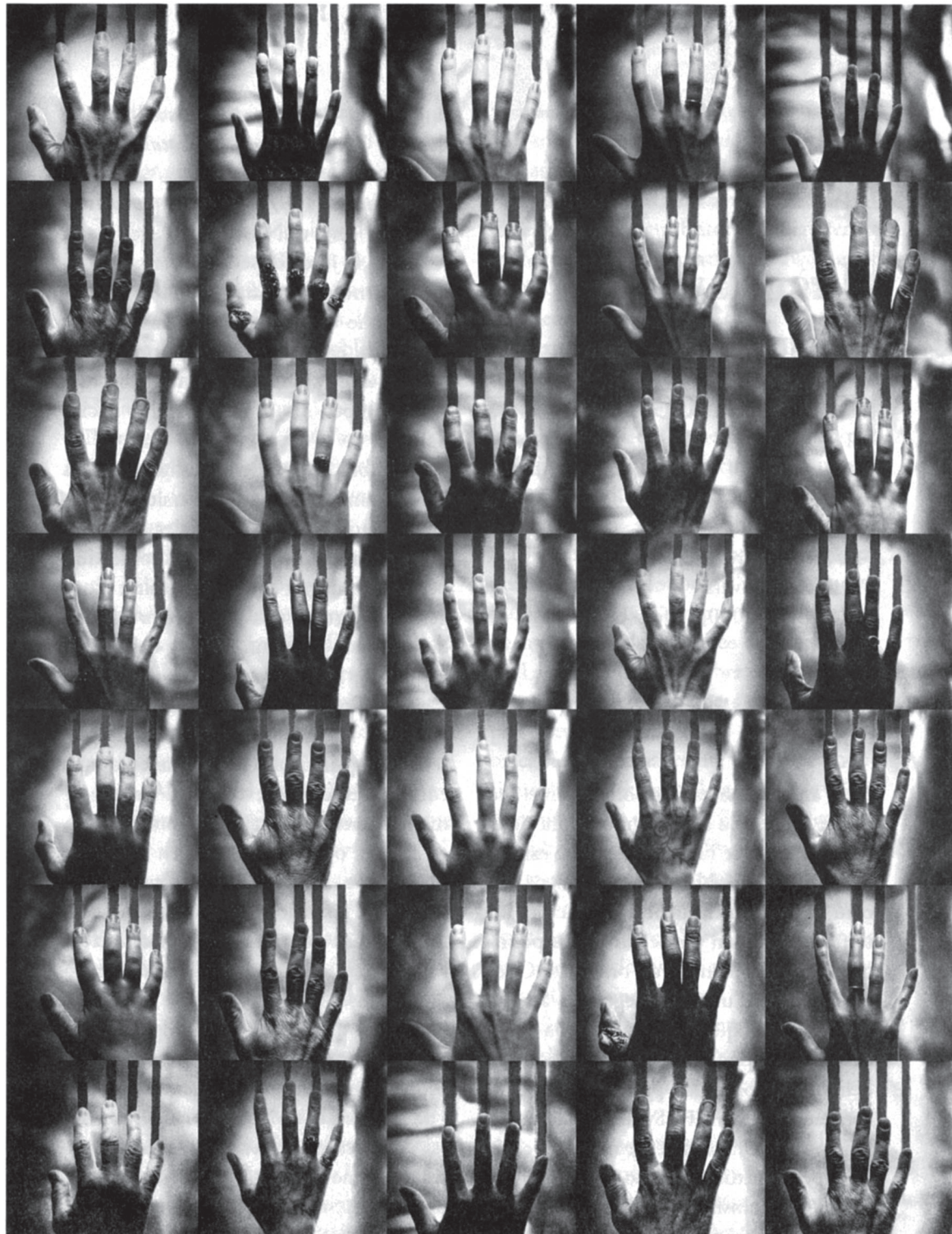
Mentrestant, les destinacions turístiques valencianes s'han guanyat una identitat pròpia, després de dotar-se d'una oferta àmplia que, en acabar el segle XX es troba davant un model turístic sumit en l'etapa de maduresa. Maduresa que es pot interpretar com estat a què s'ha arribat després d'explotar amb èxit el model, el sosteniment futur del qual reclama una reorganització de les iniciatives i dels fonaments turístics, fugint de la massificació i de l'exhauriment del territori. De qual-sevol altra manera estarem abocats a una pèrdua constant d'atractius, de competitivitat i de turistes en un futur cada vegada més pròxim. I no es pot oblidar que no són poques les localitats litorals valencianes que tenen en el turisme i els serveis associats la principal font de riquesa actual.

Així i tot, les estratègies empresarials per a guanyar competitivitat passen per incorporar en el sector barreres d'entrada que impregnen els negocis participants de dosis creixents de qualitat i de professionalitat, la qual cosa resulta refractària per a les empreses menys exigents, que es veuran indefectiblement desplaçades del mercat. El turisme sostenible del segle XXI s'està veient permeabilitzat per una oferta diferenciada i professional, per l'excel·lència dels serveis, per la qualificació de la mà d'obra i pel respecte al medi ambient, entre altres elements.

Finalment, cal subratllar que, malgrat no ser objectiu d'aquestes pàgines posar en dubte l'encert o l'equívoc del conjunt dels «grans» projectes de lleure llançats aquests darrers anys per la Generalitat Valenciana, sí que resulta difícilment creïble que tots vagen a respondre a les excessives expecta-

tives que s'hi han dipositat, però això ja s'anirà constatant. Sí que és, però, la nostra intenció suggerir que les necessitats socials vinculades a la millora en les condicions de vida de la ciutadania, i molt especialment dels més dèbils, no s'han de veure afectades per les inversions turístiques de caràcter empresarial que són competència, sense embuts, de la iniciativa privada; i si aquesta ha fet deixament del seu compromís en l'esfera del lleure, han d'indagar-se les causes, perquè no és freqüent constatar que els empresaris deixen escapar ocasions políticament qualificades d'immillorables.

Davant aquest panorama, és difícil entendre que es poden esprémer encara més les minvades ajudes socials, i tot el conglomerat que dóna sentit a l'Estat de benestar, en tant que creix la despesa faraònica en aquests «grans» projectes dirigits a incidir, fonamentalment, en el perfil turístic de la Comunitat Valenciana. Peculiar col·lusió entre l'àmbit públic i el privat, quan aquesta comunitat continua essent objectiu 1 dins de la UE i no per casualitat, sinó, lamentablement, perquè el seu desenvolupament econòmic es troba per sota de la mitjana de prosperitat europea, encara que turísticament pugua ser una potència. Potència que comença a preocupar si es nodreix d'experiències com la de l'actual Torrevella, amb una evolució turística que ha comportat l'aparició de quotes d'inseguretat ciutadana preocupants, que desdiuen en part de moltes de les aparents bondats de l'expansió del turisme. No sembla aquest el paradigma turístic que es persegueix en la majoria de les ocasions, o si més no, no és el que es desitja. □



Generalitat de Catalunya

ARA JA SOM MÉS DE 6 MILIONS

Fa més de 1000 anys que, entre tots, fem un país del qual avui ens podem sentir orgullosos. Per fer la Catalunya del futur, la de les properes generacions, necessitarem tots aquells que vulguin estimar el nostre país. Vinguin d'on vinguin. Es diguin com es diguin. I siguin com siguin. I és que, a la Catalunya de demà, necessitarem moltes mans, però, sobretot, molts cors.

Iugoslàvia: la secessió des del centre

Xavier Filella

La desintegració de Iugoslàvia

Daniele Conversi

210 pp., 2000, Afers/Universitat de València

Daniele Conversi ens ofereix en el seu darrer llibre una anàlisi innovadora de la desintegració de Iugoslàvia en què examina tant les variables internes del procés com la decisiva influència dels actors internacionals i, en particular de les polítiques exteriors alemanya i britànica. Conversi, autor d'una reconeguda i àmplia obra sobre la qüestió nacional, ha estat, després de doctorar-se en la London School of Economics, professor a les Universitats de Cornell i Syracuse, als Estats Units, i a la Universitat Centroeuropea de Budapest i, actualment, ho és a la Universitat de Lincolnshire en el Regne Unit (per més informació vegeu la seva pàgina web: <http://easyweb.easynet.co.uk/conversi/>). De la seva producció, que combina interessos plurals –sociologia, història o socio-

lingüística– i escrita en diverses llengües, destaca *The Basques, the Catalans, and Spain: Alternative Routes to Nationalist Mobilization* (1997), un text que correspon a la seva tesi doctoral (vegeu-ne la ressenya de Jordi Bañeres a *Revista de Catalunya*, número 136, gener 1999, 121-124) i que va ser qualificat per Anthony D. Smith, editor en cap de la prestigiosa *Nations and Nationalism*, com una lectura essencial per als estudiosos del nacionalisme.

El llibre que presenta Editorial Afers conjuntament amb la Universitat de València reuneix diversos articles publicats prèviament en revistes o llibres col·lectius, però que, malgrat aquesta diversitat d'òrgens, conformen una perspectiva unitària del conflicte iugoslau. Al llarg del primer capítol de *La desintegració de Iugoslàvia*, Daniele Conversi descriu la dinàmica interna del nacionalisme i, després de presentar les principals teories que en donen compte, el defineix com un procés de manteniment i creació de fronteres que, en la seva opinió, descansa en un doble mecanisme. En primer lloc, l'autor italià subratlla l'aparició del nacionalisme com una reacció contra la burocratització i l'assimilació auspiciada per l'Estat i defensa que un excés de centralisme genera un sentiment que dona sovint origen a forts nacionalismes perifèrics. En segon lloc, proposa l'existència d'unes senyes ètniques –de les quals la llengua n'és la més universal– que serveixen per a demarcar fronteres sense que hi hagi necessitat de l'antagonisme i la confrontació exteriors. Tot seguit, l'autor analitza minuciosament la dinàmica seguida pel nacionalisme serbi en la guerra dels Balcans. A aquest respecte cal considerar dues variables. D'entra-

da, que Conversi relliga la particular violència del conflicte balcànic amb l'existència d'unes poblacions amb memòries històriques molt vives, però culturalment afins. En la desintegració iugoslava, se'n ve a dir, la confrontació ha estat el mecanisme definitiu en el manteniment i creació de les fronteres. Així doncs, les guerres a l'antiga Iugoslàvia entre poblacions ètnicament divergents, però culturalment molt afins donen prova, en opinió de l'autor de *La desintegració de Iugoslàvia*, de la relació que hi ha entre l'exercici de la violència i la no existència d'unes senyes d'identitat prou arrelades.

D'altra banda, Daniele Conversi introdueix la idea de secessió des del centre per a explicar el procés de desintegració iugoslava. No es tracta, ens diu, d'un conflicte entre repúbliques secessionistes i un estat unitari, sinó, ben bé al contrari, d'un secessionisme impulsat des del centre encara que amagat darrera d'una retòrica unitària. Al llarg del segon capítol es descriu el desenvolupament del nacionalisme serbi des de mitjans dels anys vuitanta. Conversi assenjala com a fet clau d'aquest procés la publicació l'any 1986 del primer esborrany d'un memoràndum ple de declaracions secessionistes i signat pels principals intel·lectuals serbis. S'iniciava llavors un discurs de doble veu que presentava els serbis com a víctimes del terror dels albanesos, de l'explotació econòmica dels eslovens, de l'assimilació cultural dels croats i de la conversió religiosa dels musulmans. El pas següent va ser l'arribada al poder de Slobodan Milosevic com a president del Comitè Central de la Lliga Sèrbia dels Comunistes l'any 1987. En aquest procés, que culminava amb l'aprovació de la Constitució de la República

Sèrbia el 1990, en què no s'esmentava ni una sola vegada la paraula Iugoslàvia, es van anar bandejant els elements iugoslavistes de l'administració central i del poderós exèrcit iugoslau. Entre els líders serbis la idea de recentralització va ser aviat substituïda per la d'expulsió de les repúbliques dissidents d'Eslovènia i Croàcia, en aquest cas després d'alterar sensiblement les seves fronteres. La paraula Iugoslàvia començava així a tenir significats ben diferents per als serbis i els no-serbis. Mentre per aquests era, encara, la federació dels pobles eslaus del sud, per als nacionalistes serbis començava a ser una incipient Gran Sèrbia que, revestida darrera una retòrica unitarista, rebia el suport d'una comunitat internacional que sempre ha contemplat negativament els processos de secessió.

La segona part del llibre tracta precisament dels diferents papers desenvolupats pels actors internacionals en el conflicte balcànic i, especialment, exposa les polítiques seguides per Alemanya i la Gran Bretanya en les primeres fases de la conflagració. Bàsicament, Daniele Conversi contrasta la política alemanya amb la serbofília de la comunitat internacional i situa aquesta divergència en una Europa que quan esclatava el conflicte iugoslau l'any 1991 encara tenia molt recent la reunificació alemanya i en què eren molt vius els dubtes que això suposava per al futur del continent. A aquest estat de coses respon el tercer capítol d'aquest llibre que porta el significatiu títol d'«Els fantasmes alemanys al desert dels Balcans». Els fets que Conversi relata són ben concrets. Eslovènia i Croàcia van declarar unilateralment la independència el 25 de juny de 1991. Quatre dies més tard, en una cimera europea celebrada a Brussel·les

el canceller alemany Helmut Kohl va insistir, amb forta oposició francesa, que es reconeguessin aquelles repúbliques. Estats Units, Gran Bretanya i França van formar un front comú que, tot i reclamar una nova disposició federal, donava suport decidit a Sèrbia. Alemanya anunciava el reconeixement d'Eslovènia i Croàcia el 23 de desembre de 1991 sense esperar el dictamen de la comissió que Brussel·les havia habilitat per tractar la qüestió iugoslava. Finalment, la Comunitat Europea –amb una opinió pública galvanitzada per la guerra– reconeixia les repúbliques secessionistes el 15 de gener de 1992.

Conversi examina en les pàgines centrals del llibre les posicions dels Estats europeus al llarg d'aquest procés i, en particular, delimita les raons que van conduir Alemanya a reconèixer Eslovènia i Croàcia, en fort contrast amb la política seguida per la Gran Bretanya. El reconeixement alemany va ser interpretat, explica l'autor italià, com una conspiració per a dominar Europa i va rebre l'acusació de ser la causa que va atiar el conflicte. Conversi documenta en el seu llibre la inconsistència d'aquesta afirmació i explica que precisament en la posterior tragèdia de Bòsnia hi va influir l'actitud indecisa de la majoria d'Estats occidentals, incloent-hi una Alemanya que llavors ja havia rebut les censures i la marginació de la seva política exterior pel seu reconeixement d'Eslovènia i Croàcia. Alemanya, precisa l'autor italià, va actuar en funció d'una opinió pública favorable al reconeixement d'Eslovènia i Croàcia i per creure, en conseqüència amb el seu propi passat, que una política de contemporització era un recurs insuficient per acabar amb la violència sèrbia.

No hi va haver, doncs, afirma Conversi, una «conspiració d'un Quart Reich» per a dominar Europa, com van pretendre els proserbis. Tampoc, afegeix, una conspiració papista en defensa de les catòliques Eslovènia i Croàcia. La seva anàlisi el condueix, per contra, a afirmar que la crisi iugoslava ha servit per rememorar l'antagonisme de la Gran Bretanya amb la Unió Europea i que, de fet, l'escomesa contra Alemanya no ha estat més que una forma d'antieuropeisme i germanofòbia per part del govern britànic. L'anàlisi de Conversi va, però, més enllà i subratlla que culpant Alemanya d'haver causat la fragmentació de Iugoslàvia i fins i tot la guerra, culpaven, al capdavant, Europa. El lector no podrà deixar de preguntar-se sobre la tan repetida falta de política exterior europea en referència al conflicte dels Balcans. Més aviat, a la vista de les dades que ens ofereix Conversi en el seu llibre, tot sembla indicar que hi ha hagut una considerable divergència entre la posició favorable a la retòrica unitarista de Belgrad seguida per la Gran Bretanya, França i Grècia, amb el suport dels Estats Units, i l'actitud favorable a la secessió d'Alemanya que, com recorda l'autor italià, no en va ésser un estat relativament homogeni i que va realitzar la seva unificació seguint el principi d'autodeterminació.

En el darrer capítol d'aquest volum, Daniele Conversi detalla l'actitud seguida per la Gran Bretanya en la conflagració balcànica després d'examinar els antecedents històrics de la serbofília britànica que ressegueix fins al segle XIX. L'oposició sèrbia a l'imperi otomà i el suport propartitista i protitoista de Londres, juntament amb el record de les atrocitats dels ústaixes

croats durant la Segona Guerra Mundial, són algunes de les dades que podrà trobar el lector en aquesta última part del llibre. Aquesta tradició proserbia, conjuntament amb la creença que una Iugoslàvia potent i unida podria contenir la força d'Alemanya, és la que va prevaler a l'hora de determinar l'actitud britànica que, d'altra banda, segons indica Conversi, almenys fins al mes de febrer de 1995 recolzava en uns «experts» als quals, en realitat, els mancava informació substancial sobre els antecedents del conflicte i que van decidir confiar en la informació filtrada per fonts centrades a Belgrad. Conversi descriu en aquestes planes finals diferents exemples d'activistes proserbis del món polític i acadèmic britànic i constata que el Ministeri d'Afers Estrangers britànic va gestionar pèssimament el conflicte balcànic.

L'anàlisi de la desintegració iugoslava serveix, doncs, a Daniele Conversi per reflexionar sobre el nacionalisme i per examinar el futur d'Europa. L'autor conclou que una important fissura amenaça la Unió Europea i constata que una i altra vegada el conflicte iugoslau ha mostrat que els drets dels pobles poden ser trepitjats en nom de la sobirania estatal amb el consentiment de la comunitat internacional. D'altra banda, el cas iugoslau serveix a Conversi per mostrar que quan el grup és massa fragmentat o assimilat, sempre es pot reforçar estimulants l'oposició exterior més que no pas els seus continguts i identitat. Una breu, però substancial referència al conflicte bosnià, amb què l'autor italià finalitza el llibre, exemplifica aquesta qüestió. Bòsnia, se'ns explica, representa un estadi extremament avançat de societat multiètnica, on tots els grups constituents han perdut els seus trets

distintius, però no part de la seva identitat. L'assimilació que resulta de la globalització pot conduir a la destrucció de totes les formes de cultura, però rarament té el poder d'esborrar la memòria i l'ascendència. Ben al contrari, alerta Conversi, té el poder de radicalitzar-les i de fer-les presents no com el tranquil desenvolupament d'una identitat, sinó com la contraposició violenta que han viscut els Balcans i, particularment, Bòsnia. Així, doncs, *La desintegració de Iugoslàvia* no és només un valuós llibre sobre el conflicte balcànic, sinó també una encertada reflexió sobre la qüestió nacional i sobre l'esdevenir d'unes societats cada vegada més multi-racials i multiètniques com les europees. □

Un món de nacions (amb Estats i sense)

Vicent Raga

The Morality of Nationalism

Robert McKim i Jeff Mahan (eds.)

372 pp., 1997, Nova York-Oxford:
Oxford University Press

El ressorgiment del sentiment nacionalista en diferents parts del món és un dels fenòmens més importants de la realitat

política internacional contemporània. El nacionalisme, com a objecte d'estudi, té un efecte catalitzador de multitud d'altres qüestions que interessin la teoria política, en general i en moltes de les seues parts. I és que, de fet, també planteja els més envitricollats problemes pràctics en posar a prova les relacions internacionals a escala regional i fins i tot, en alguns casos, planetària. El nacionalisme presenta, doncs, una forma de moltes cares, per darrere de les quals hom pot albirar una xarxa densa de referències a una gran diversitat de problemes molts dels quals són considerats centrals per la filosofia moral i política contemporània.

La singularitat de la qüestió del nacionalisme es deixa veure també de moltes altres maneres. Una d'elles en el fet que l'abundosa bibliografia recent es refereix de manera gairebé exclusiva a una sola de les seues manifestacions, la dels nacionalismes emergents o que malden pel seu reconeixement. Només de forma episòdica es fa referència a aquells altres nacionalismes consolidats que s'emparen en el poder dels Estats corresponents. Aquesta desviació en l'objecte d'estudi no és innòcua: no es veu com podria justificarse, sobretot si hom té en compte l'estreta vinculació que manté el nacionalisme, en general, amb d'altres qüestions que comencen a guanyar força i reconeixement en el debat teòric, com ho són la necessària actualització de la teoria liberal i la consideració del pluralisme en condicions de diversitat cultural, per posar dos exemples on la desviació mencionada pot resultar inconvenient. Perquè és el cas que hi ha problemes que reflecteixen mancances greus de la teoria davant problemes i qüestions que són ja trets característics de

les nostres societats. Però el fenomen del nacionalisme tendeix a considerar-se com si fes referència, exclusivament, a un moviment més o menys atàvic que tracta d'imposar-se en un context del tot aliè o, si més no, que en pot fingir ben còmodament la neutralitat o la indiferència. En aquest llibre es fa del tot palesa aquesta tensió.

Els assaigs continguts en la primera part d'aquest volum fan referència justament als aspectes psicològics que podrien fer del sentiment nacionalista un sentiment diferenciat. Hom tracta d'escatir la naturalesa del fenomen, d'establir quins són els trets que caracteritzen tant el sentiment mateix com les seues manifestacions més freqüents; és a dir, hom intenta determinar si el sentiment nacional deriva de característiques permanents i inalterables de la psicologia humana o fins quin punt ho fa. Hi trobem diferents anàlisis del tribalisme, l'exclusivisme i el relativisme. Hi destaca l'article de Jonathan Glover per a qui el component psicològic del nacionalisme —una forma desenvolupada de tribalisme— és un mer fet de vida (que tendiria a perdre virulència a mesura que les seues aspiracions guanyassen reconeixement). Per a aquest autor, atès que en l'origen del sentiment nacionalista es troba una pulsio bàsica de la naturalesa humana —la de donar lloc a quelcom de coherent—, caldria mirar de satisfer-lo amb la constitució de comunitats, més o menys petites i més o menys autònomes, regides per ideals de caràcter molt immediat. En aquesta mateixa línia se situen altres dues col·laboracions. La d'Avishai Margalit posa l'accent en el fet que el sentiment nacionalista constitueix una mena de lligam empàtic que precedeix a l'assoliment de qualsevulla altres opcions ideològiques.

Evidències d'aquest lligam són el sentiment de trobar-se a casa i la necessitat de pertinença, però també —com ho havia recordat insistentment Isaiah Berlin— la perillosa afirmació d'una superioritat substantiva. En la seua defensa del nacionalisme cultural, Margalit creu que aquest darrer tret no té perquè ser insuperable. Robert E. Goodin, per la seua part, reconstrueix el nacionalisme en termes bayesians en un intent de racionalitzar el que apareix com a comunitats autocontingudes; la seua anàlisi del que constitueix una comunitat li permet d'albirar alguna cosa del que separa unes comunitats d'unes altres (destaca el paper de la religió i de la història), hi assenyala les possibilitats que per encarar les diferències ofereix el liberalisme i, finalment, mostra la seua desconfiança envers les solucions del comunitarisme postmodern.

Charles Taylor, però, defensa aquesta darrera opció. Per a ell, el comunitarisme proporciona la millor resposta a les aspiracions del nacionalisme. Des d'aquesta perspectiva analitza, en primer lloc, el context del qual emergeixen els moviments nacionalistes; en una segona part del seu article, estudia el que anomena «fonts del moviment nacionalista». Taylor s'adhereix a les conegudes tesis de Gellner i Anderson i hi parla del caràcter «quinta-essencialment» modern del nacionalisme com una resposta a les necessitats de desenvolupament del sistema econòmic; hi afegeix, però, que és aquesta la resposta que les elits tradicionals han de donar a una modernització que les trau del poder i en mina la «dignitat». Aquestes elits tracten de promoure un sentiment d'unitat i d'identitat nacional per tal d'afermar la seua hegemonia. Conseqüentment, no

és modern únicament el context, sinó que ho és també el sentiment mateix.

Will Kymlicka i Walter Feinberg repliquen Taylor. Ambdós coincideixen en una crítica severa en jutjar l'obscur paper que Taylor atribueix a les nocions de «dignitat» i «reconeixement» en la gènesi dels moviments nacionalistes. S'hi addueix la vaguetat de la conceptualització, el fet que deixa de banda aspectes que en poden ser crucials i el menysteniment de la diversitat de formes que pren i que exigeixen explicacions diferents. Mentre que Kymlicka li retreu la manca de claredat, Feinberg insisteix en les ambigüitats del seu estil hegelianitzant i aporta interessants observacions crítiques sobre les diverses formes que històricament ha pres un tipus particular de nacionalisme, l'autoqualificat curiosament d'universalista.

A la segona part del llibre es discuteix un dels aspectes més controvertits en l'estudi del nacionalisme, la lleialtat, que hi és present com una categoria bàsica. Es tracta de la peculiar relació que els membres d'una nació observen tant cap als seus connacionals com cap a la nació mateixa. Aquesta relació origina —com a qüestió de fet— l'aparició de raons morals específiques que justifiquen l'afavoriment d'aquests en detriment dels foranis. Són diverses les qüestions que s'hi susciten. Els autors s'hi plantegen, en primer lloc, quina és la naturalesa de la relació de connacionalitat i, en segon lloc, si és moralment prou rellevant com per justificar les diferències que se'n desprenen. Reconeguda com ho és habitualment la rellevància d'aquesta mateixa noció a l'àmbit familiar, es tracta d'esbrinar fins a quin punt s'escau a l'àmbit de la nació. Aquí es manifesten amb tota cruïlla les conseqüències de la dupli-

citat amb què vol abordar-se la qüestió del nacionalisme: semblaria que el problema el presenta el nacionalisme emergent quan és palés que, en cert sentit, la seua manifestació més contundent i també més preocupant és la que es dóna al si dels Estats constituïts que es declaren aliens a la qüestió, a pesar que inclouen al seu si minories nacionals o grups ètnics diferenciats. McMahan, un dels curadors del volum, al primer dels articles d'aquesta part, es planteja explícitament la qüestió de si la connacionalitat és una base legítima per a la parcialitat. Hi veu, en efecte, una forta semblança amb la família, però de la mateixa manera que aquesta no dóna lloc a formes rellevants d'organització política, pensa que potser tampoc no ho hauria de fer la nació. El que ell anomena «vida nacional» hauria de quedar confinada a l'esfera privada més que no pas a la política. Nogensmenys, no deixa de reconèixer que la unitat nacional sí que és una font poderosa d'organització política. De fet, els intents d'aigülar aquesta potencialitat constitueixen una agressió a formes culturals i d'identitat ben definides (que, quan han aconseguit de reeixir, bé que han provat la seua idoneïtat i la seua força). Thomas Hurka, al seu treball, considera que la parcialitat induïda per la nacionalitat va molt més enllà de la parcialitat a què dóna lloc la família i hi troba la justificació en el fet que la nació proporciona guanys significatius als seus membres; de fet, les institucions nacionals tenen aquest objectiu explícit. Ara bé, com que la reflexió fa referència de nou, de manera exclusiva, als nacionalismes emergents, s'adverteix que els drets bàsics haurien de fixar els límits d'unes formes de discriminació poc menys que inevitables

en la pràctica. És en intentar de fer front a aquesta discriminació que Judith Lichtenberg creu veure en la integració de les minories una via a través de la qual poden originar-se noves formacions culturals (una idea que atreu altres autors en aquest mateix volum). D'aquesta manera, una política generosament integradora permetria d'encaixar el que hi ha de valuós en els diversos components d'una mateixa societat, tot situant el conjunt en una dimensió cosmopolita. Stephen Nathanson insisteix en aquest mateix punt de vista. El nacionalisme ha d'arribar a fondre's amb el que fins ara es presenta com la seua alternativa òbvia: un món unificat on es transcendirien les diferències nacionals i es promouria una organització política única, la dels ciutadans del món sencer, sobre la base del sentiment d'humanitat. Com que el nacionalisme només resulta acceptable en la seua versió moderada –la que combina el compromís amb una determinada nació amb el reconeixement del deure de tractar decentment el conjunt de la humanitat– és en ell on es troba el germen del que s'anomena humanisme global. Aquest humanisme global quedaria emplaçat, si més no transitòriament (és a dir, abans que no s'acongués aquella organització mundial), a respectar les reivindicacions i les institucions dels grups nacionals. I és que –per Nathanson– nacionalisme i cosmopolitisme només estan justificats si acaben convergint l'un amb l'altre.

En una tercera part, que pot considerar-se com un aprofundiment en els problemes tractats en l'anterior, Samuel Scheffler analitza dues crítiques que freqüentment s'han posat al liberalisme. Hi ha, d'un costat, la crítica que se li adreça des d'un punt de vista particularista: és

justament l'ideal de l'autonomia el que es troba en qüestió amb les restriccions que imposa el neocontractualisme a l'establiment dels vincles selectius que lliurement i voluntària tendeixen a establir-se entre els membres de diferents formes d'associació, una de les quals és la nació. D'un altre costat, hi ha l'objecció que es fa des d'una perspectiva globalista: la mera existència dels deures associatius, que el liberalisme dona per descomptada, genera l'adquisició d'avantatges addicionals que pugnen obertament amb el principi d'igualtat. Es planteja, així, una doble objecció que evidencia les dificultats de la teoria per encaixar valors que reconeix com a bàsics. Lleialtat i igualtat són valors que s'oposen al si de la teoria liberal. Els conflictes que s'hi desprenen no són, per a Scheffler, irresolubles. Tampoc no són susceptibles d'un tractament merament teòric, però. Són problemes que han d'enfrontar-se dins el corrent que imposen les circumstàncies dominants (com es fa amb els més embullats encara que solen presentar-se a la vida quotidiana), enmig de les quals s'ha d'esperar que arriben a trobar un dia el tractament adequat.

L'article de Ripstein és també molt sòlidament argumentat en defensa d'una tesi polèmica. Són les nacions les entitats més ben dotades per a convertir-se en unitats de sobirania política? Són les cultures diferenciades instàncies amb títol suficient per a exercir l'autodeterminació? Els seus arguments coincideixen a situar l'equitat al centre del debat. La qüestió rau a decidir entre «el que realment compta» i «el que és just». «El que realment compta» té una importància limitada pel que fa a l'ús legítim del poder coercitiu de l'Estat. I en una concepció de l'estat liberal d'inspira-

ció hobbesiana aquesta és la tasca primordial de l'Estat: afavorir la implantació d'institucions justes. Per descomptat que hi pot haver discrepàncies, tan importants com es vulga dins un altre àmbit, posem el de la «vida», però que no ho són —no poden ser-ho— per a la teoria que es vol confegir. Des d'aquesta perspectiva —que és la que fa servir la teoria contractualista recentment reformulada per Rawls—, la relació de pertinença política (una vegada consolidada al si del sistema democràtic) és prioritària i és lògicament anterior a les relacions, culturals o històriques, que un segment de la població pot considerar de la més gran importància. Al mateix temps, l'adscripció política originària és l'única garantia per evitar la negació de drets col·lectius que, només a partir d'ella, podran reivindicar-se. No vol dir això que l'autor ignore les argumentacions més sòlides en favor de les tesis nacionalistes; ben al contrari, la reconstrucció que fa de les nocions de «context» i «continuitat», serveix per mostrar que no tenen el caràcter unívoc que se'ls sol atribuir.

En contrast, per a Yael Tamir el nacionalisme cultural és, més que no pas el polític, el que millor s'acordaria amb la tradició liberal. Al seu article, l'autora —que va fer el seu doctorat amb I. Berlin i que és membre fundadora del moviment Pau Ara i activista en la defensa dels drets civils a Israel— lliga els instints que porten els individus a matar i destruir amb una de les necessitats més elementals dels Estats: la d'encarar la possibilitat de la guerra com una estratègia bàsica per al seu manteniment. I des d'aquesta perspectiva insisteix en la idea que no són només les nacions les que necessiten els Estats per a sobreviure sinó que són els Estats els que neces-

siten les nacions per a assegurar-se'n l'existència. És així com el nacionalisme pot veure's com una resposta a les necessitats d'autodefensa i no simplement com una patologia que afecta els Estats liberals moderns. El nacionalisme pot arribar a presentar-se com un remei per a la malaltia crònica que afligeix aquests Estats –l'atomisme, la neurosi i l'alienació col·lectiva– i de la qual es deriva un veritable perill per a d'altres pobles.

Justament la quarta part del llibre és dedicada a l'estudi de les relacions entre els diversos països i grups nacionals. Michael Walzer i Robert McKim analitzen la naturalesa del sentiment i del fet nacional i consideren les possibilitats de desenvolupament de nous models de coexistència i cooperació que se'n podrien derivar. Destaca en tots dos articles la reflexió sobre la tolerància i les seues diverses formes d'expressió, que han d'aprofundir-se en la mesura que les relacions entre els pobles s'intensifiquen mentre que creix, alhora, la importància del multiculturalisme i de la diversitat cultural.

És a la darrera part on, sense deixar el terreny de la filosofia moral i política, s'encaren problemes més directament vinculats amb l'àmbit de disciplines específiques, com la ciència jurídica o la ciència política. Per a David Copp, el subjecte del dret d'autodeterminació és la societat sobre la qual aquest dret hauria de projectar-se, i no un dels seus grups constituents (com ja hem vist que defensava A. Ripstein amb una consideració de caràcter més general). I és que aquest dret no pot implantar-se merament com a conseqüència de les característiques nacionals o culturals que presenta un grup, per molt que s'origini en ell. El seu reconeixement –insis-

teix Copp– pressuposa l'existència d'una societat definida políticament i territorial. És al si d'aquesta societat i en el marc de l'exercici ordinari de drets democràticament reconeguts on podrà acollir-se la reivindicació nacional. En aquesta mateixa direcció apunta el treball on Allan Buchanan estudia les implicacions del reconeixement del dret d'autodeterminació i secessió en el context internacional. Hi dedica una especial atenció a les restriccions que el dret internacional hauria de posar tant pel que fa a una nova configuració del principi d'intervenció (en qualsevol sentit), com pel que fa a la supervisió internacional del procés d'autodeterminació o secessió que permeta d'assegurar-ne uns termes justos. George Fletcher adopta una perspectiva del tot diferent, per a la qual se serveix de l'utilatge conceptual de la seua especialitat, que és el dret públic. Per a ell, la reivindicació de l'ús i el conreu de la llengua pròpia és l'element central del dret d'autodeterminació cultural. Les accions destinades a fer efectiva aquesta reivindicació haurien de poder descriure's de la mateixa manera que serveix correntment per encarar casos ordinaris d'autodefensa.

Finalment, Henry Shue es fixa en els problemes que pot causar –en el context de les relacions internacionals– la sobirania dels Estats constituïts en concedir prioritat als seus ciutadans. Els Estats, tradicionalment, fan ús d'una concepció de la independència que l'autor creu necessari de posar en discussió. La consideració que en aquest article es fa d'algun dels problemes a què dona lloc el nacionalisme consolidat ens proporciona una darrera oportunitat per insistir en l'observació que posàvem a l'inici d'aquesta nota i que,

d'una manera o d'una altra, s'evidencia al llarg d'aquest llibre: la qüestió del nacionalisme no és –no és només– la que presenten els nacionalismes emergents o que malden pel reconeixement. És una qüestió que té una complexitat i un abast més gran encara. Els que li dona un món les unitats polítiques del qual són, justament, nacions (amb Estat i sense). □

Asimetria i plurinacionalitat

Josep Sort

Asimetría federal y estado plurinacional. El debate sobre la acomodación de la diversidad en Canadá, Bélgica y España

Enric Fossas i Ferran Requejo (eds.)

352 pp., 1999, Madrid, Editorial Trotta

En els darrers anys s'han multiplicat els estudis acadèmics sobre els anomenats Estats plurinacionals. Seguint la terminologia emprada pel professor Ferran Requejo, un dels editors del llibre que ens ocupa, un Estat plurinacional és aquell a l'interior del qual es donen dos o més processos competitiu de *nation-building*. En conseqüència, són Estats que no han reeixit a culminar un procés d'integració nacional plena, que es dona en el moment que la immensa majoria dels ciutadans conside-

ren la nació i l'Estat com una mateixa realitat indestruïble. Per contra, en els Estats plurinacionals, un nombre més o menys important d'aquests ciutadans diferencien clarament entre el que és la nació i el que és l'Estat. La nació, els límits territorials de la qual poden coincidir (o no) amb part del territori estatal, la consideren la comunitat política primària, és a dir, la unitat política bàsica amb capacitat per decidir lliurement (àmbit nacional de decisió). Pel que fa a l'Estat, la relació amb aquest depèn de fins a quin punt perceben que o bé distorsiona i dificulta l'esmentat àmbit nacional de decisió, o bé el reconeix i el respecta. En el primer cas, s'esdevé el conflicte entre el projecte polític de l'Estat (-nació) i el de la nació (sense Estat). Aquest conflicte acostuma a resoldre's traumàticament: bé per l'esclafament del moviment nacionalista –sovint de forma violenta o repressiva–, bé per la consecució de la independència o la secessió –sovint, també de forma violenta, però sense descartar acords pacífics (Noruega-Suècia, Txèquia-Eslovàquia). El segon cas, pressuposa l'acomodació dels diferents projectes polítics nacionals que es donen a l'interior d'un Estat plurinacional. L'acomodació té lloc quan es fan compatibles diferents lleialtats primàries (nacionals) amb uns valors compartits (estats). Però, com aconseguir-ho?

El llibre editat pels professors Fossas i Requejo explora possibles vies per a la consecució d'aquesta acomodació de la diversitat en un Estat plurinacional, emmarcades en l'anomenat federalisme asimètric. S'entén que una federació és asimètrica, quan la constitució federal estableix que les relacions entre les unitats constituents i el poder central (federal) no són homo-

gènies o simètriques. És a dir, quan una o algunes d'aquestes unitats constituents (estats, províncies, regions, comunitats, depenent de cada país) compta amb un nivell competencial, o una configuració institucional, etc., diferent dels de la resta. En aquest sentit, el gran avantatge del federalisme asimètric, també anomenat de «geometria variable», és que permet acomodar les diferències culturals, geogràfiques, històriques, que es donen a l'interior d'un Estat caracteritzat per la seva forta diversitat interna (o «diversitat profunda», en paraules de Charles Taylor). Altrament dit, l'assimetria permet crear un clima de *live and let live* (viu i deixa viure), en la terminologia del professor David Milne, un altre dels autors inclòs en l'obra, que estalvia l'adveniment d'un conflicte innecessari.

L'obra s'estructura en una introducció i onze capítols. No es tracta d'una monografia, sinó d'un recull de textos, la majoria dels quals ja havien estat publicats anteriorment, i que ara es presenten traduïts a l'espanyol. Amb l'excepció del primer capítol, que tot i que fa referència als Estats Units el podem considerar més com una reflexió teòrica sobre el federalisme asimètric, tres són els estats analitzats: Canadà (capítols 2-6), Bèlgica (capítols 7-9) i Espanya (capítols 10-11). De llarg, el cas més extensament tractat és el canadenc (pp. 37 a 215). Aquest tractament asimètric, si se'm permet, és explorable, atès que és al Canadà on més s'ha desenvolupat el debat entorn el federalisme asimètric. Tot i això, aquest sobretractament del cas canadenc, en certa mesura descompensa el conjunt de l'obra. Un altre aspecte que també crida l'atenció és que els articles triats referits a Canadà i

Bèlgica, no constitueixen en cap cas aportacions recents. Altrament dit, que tots ells aparegueren originàriament entre els anys 1991 i 1995. No volem dir amb això que siguin articles superats, però sobta que en un recull de textos com aquest, que apareix a les darreries de 1999, no hi figurin articles de la segona meitat dels noranta. Penso en aportacions més recents d'alguns dels autors ja inclosos (Taylor, Woehrling, Milne) o d'altres (McRoberts, Resnick, Kymlicka, Turp, Cairns, Seymour, Laforest, Tully, Watts, Simeon, Gagnon, Whittaker, etc.). De fet, aquesta llacuna pot portar a més d'un a qüestionar l'actualitat del federalisme asimètric en el debat polític canadenc present.

Quant a les aportacions dels diferents autors, és evident, tal i com assenyalen molt encertadament els editors, que la presència del treball del politòleg nord-americà Charles Tarlton era obligada, atès que d'ell neix la reflexió sobre el federalisme asimètric. Pel que fa als capítols dedicats al cas canadenc (Taylor, Milne, Webber, Woehrling i Dion), hem de dir que són molt heterogenis, donat que estan escrits des de diferents disciplines científiques (filosofia, ciència política, dret constitucional). De tots ells, sens dubte, el que més ressò ha tingut ha estat el del filòsof Charles Taylor, publicat originàriament el 1991, en plena ressaca del fracàs de l'Acord de Meech. Per Taylor, el gran repte és el de com donar resposta, en una societat diversa com la canadenc, a allò que ell anomena la *deep diversity* (és a dir, la diversitat profunda). En aquest sentit, enfront el model de liberalisme procedimental imperant als Estats Units (*melting pot*), de caràcter uniformista, es decanta per un model de liberalisme substantiu,

més propi del Canadà (mosaic o *tapestry*), que posa l'accent no en una uniformitat pel que fa a l'expressió del vincle dels ciutadans a una determinada comunitat política, sinó en l'existència d'uns valors compartits que respectin una pluralitat de maneres de pertànyer a una comunitat política. En definitiva, Taylor planteja la qüestió de les lleialtats primàries i secundàries a les que feiem referència més amunt. Dins el debat polític canadenc, doncs, Taylor rebutja tant l'opció federalista uniformista (d'arrel nord-americana) com el secessionisme quebequès, el qual, segons la seva opinió no és cap solució, atès que un hipotètic nou Estat quebequès hauria de fer front a la diversitat profunda que significarien les minories anglòfona, al·lòfona i autòctona. Pel que fa a la resta d'aportacions la més innovadora i suggerent, sense cap mena de dubte, és la de Jeremy Webber. Aquest autor posa un especial èmfasi en assenyalar que l'assimetria no s'oposa a la igualtat entre els ciutadans i que no genera situacions de privilegi. Des del meu punt de vista, els apartats més importants de la seva contribució són els que analitzen la naturalesa del dret com una creació cultural (pp. 109-113) i el paper de la cultura en la interpretació de la llei (pp. 119-123).

Respecte als capítols dedicats al model belga, val a dir que ens mostren un cas extremament complex d'organització institucional federal, la principal característica de la qual és, precisament, la seva assimetria. Sens dubte, un dels elements fonamentals que expliquen aquest altíssim nivell de complexitat és el fet que Bèlgica, a diferència del Canadà i de l'Estat espanyol, és una federació bipolar o bicomunitària, la qual cosa implica una dinàmica

política totalment diferent a la que es dona en una federació o altre tipus d'Estat compost de caracter plurinacional (amb més de dos processos competius de *nation-building*). De l'aportació del professor Patrick Peeters, destaca la diferenciació suggerent entre federalisme integratiu i federalisme devolucionari (pp. 233 i ss.). El primer es caracteritza per l'existència prèvia d'entitats independents o confederades, que decideixen unir-se federalment (aquests serien els casos dels Estats Units o de Canadà). Per contra, el federalisme devolucionari pressuposa l'existència prèvia d'un estat unitari, que redistribueix els seus poders entre les unitats que el componen (i que són creades per ell). És el procés que s'ha donat a Bèlgica, i, en un sentit ampli, també en altres models d'Estats compostos (tot i que no federals), com és el cas espanyol, o unitaris, com en el Regne Unit, més recentment.

Els dos capítols referits a l'Estat espanyol corresponen, per separat, als dos editors del volum. A diferència dels anteriors, són capítols que han estat escrits molt recentment, per la qual cosa es beneficien d'una bibliografia molt més rica i abundant. Per descomptat, Fossas i Requero porten a terme la seva anàlisi seguint la seva disciplina respectiva: el dret constitucional i la ciència política, respectivament.

Enric Fossas, estructura la seva aportació en tres parts: *a)* el debat sobre l'assimetria a Espanya; *b)* desconstitucionalització i principi dispositiu; *c)* federalisme, nacionalisme i plurinacionalitat. En opinió de Fossas, el debat de l'assimetria a l'Estat espanyol ha anat guanyant importància a partir de 1992 i s'ha centrat sobretot en el que anomena la connexió entre assimetria

(organització jurídic-política) i plurinacionalitat (qüestió nacional), i que es refereix a l'acomodació dels nacionalismes català, basc i gallec a l'interior d'un estat espanyol reestructurat. En opinió de Fossas, el caràcter obert de l'organització autonòmica espanyola (principi dispositiu) ha permès, fins a un determinat punt, compatibilitzar l'objectiu de la descentralització territorial del poder i l'articulació constitucional de la plurinacionalitat (diferenciació entre «nacionalitats i regions»). També fa una clara delimitació entre els conceptes d'autonomia i assimetria. Seguint Webber, considera que l'assimetria el que fa és dir on es prenen les decisions, i no pas quines decisions es poden prendre. En aquest sentit, l'assimetria no equival a autonomia «porque requiere normas singulares dirigidas a crear un estatuto especial para ciertas entidades políticas dentro de un Estado compuesto» (p. 288). Tanmateix, aquest model espanyol, parcialment reeixit, no ha aconseguit un caràcter estable satisfactori, en gran mesura perquè no ha estat capaç d'articular els nacionalismes en presència. El principal dèficit que registra, doncs, és el del reconeixement de la plurinacionalitat. Per això proposa, en els darrers apartats del text, un consens constitucional, que ha de donar lloc a un nou model d'estat mitjançant la implementació d'un seguit de propostes (pp. 295-97).

La contribució de Ferran Requejo també es divideix en tres parts: 1) la revisió del liberalisme democràtic enfront el pluralisme cultural; 2) liberalisme democràtic i federalisme; 3) acomodació «federal» del pluralisme nacional. Seguint treballs anteriors seus, Requejo remarca que el liberalisme polític tradicional, pel seu marcat caràcter estatista, s'ha trobat amb serioses

dificultats a l'hora d'analitzar el fenomen del pluralisme cultural i, més concretament, del pluralisme nacional a l'interior dels Estats moderns. D'aquí la importància dels treballs recents d'un seguit d'autors liberals que s'han enfrontat a aquesta mancança (Taylor, Tully, Parekh o Kymlicka). En aquest sentit, contraposa a l'anomenat Liberalisme 1 –tradicional– un Liberalisme 2, favorable a la regulació d'unes garanties constitucionals explícites que propiciïn l'acomodació en l'esfera pública del pluralisme cultural intern de l'Estat. Segons Requejo, aquests treballs han tingut un paper clau en la renovació del federalisme, entès com un mecanisme que pot permetre l'acomodació de les diferències (diversitat), sense recórrer a la ruptura (unitat) o, en paraules d'un dels seus màxims teòrics, Daniel Elazar, la coexistència de l'autogovern i del govern compartit. Diverses són les formes institucionals que pot prendre aquesta acomodació, que Requejo inclou dins del que anomena «diferents tipus d'acords federals»: els Estats regionals, les federacions simètriques, federacions asimètriques, *federacions*, estats associats, les confederacions (sense oblidar les lligues, els condominis, les unions i les autoritats funcionals compartides). Requejo també posa un especial èmfasi en subratllar que federalisme no és sinònim de descentralització ni de subsidiaritat. Pel que fa a l'anàlisi del cas espanyol, és molt taxatiu en el fet que no ens trobem davant d'un model federalista, sinó clarament davant d'un model d'Estat regional. Segons el seu parer, l'estat de les autonomies ha funcionat de manera eficient pel que fa a la descentralització del poder, però en canvi, l'altre gran objectiu, el de l'articulació de la seva plurinacio-

nalitat, no ha acabat de funcionar, fins al punt que en l'actualitat és encara una assignatura pendent. En aquest sentit, proposa la implementació d'un model de federalisme plural, el qual consisteix en tres tipus d'acords federals per a quatre realitats nacionals i cinc àmbits de regulació. Els tres tipus d'acords federals són el reconeixement constitucional de la plurinacionalitat de l'Estat al màxim nivell; els acords asimètrics o confederals en la regulació dels aspectes decisius per al reconeixement i l'autogovern de les entitats nacionals no estatals; i els acords simètrics en la resta d'aspectes de l'autogovern. Pel que fa a les quatre realitats nacionals, Requejo considera que són Catalunya, País Basc, Galícia i la resta de l'Estat («Espanya»). Finalment els cinc àmbits de regulació són el simbolicolingüístic, l'institucional, el competencial, el fiscal-financer i l'europeu-internacional. A continuació suggereix, en una línia semblant a la de Fossas, algunes propostes concretes que caldria portar a terme. Finalment, el darrer apartat del seu text analitza l'impacte de la Unió Europea en la plurinacionalitat. Concretament, centra la seva atenció en el desenvolupament d'una «ciutadania europea» –ja contemplada en el Tractat de Maastricht– i en el rol de les regions europees en el conjunt de la Unió. Segons Requejo, el procés d'unió europea

quita hierro a las aspiraciones secesionistas internas de los Estados de la Unión, y por otra parte, configura unas nuevas posibilidades de superar el estatismo implícito de las democracias liberales europeas en el momento de tratar de acomodar las distintas realidades nacionales del continente (p. 337).

En definitiva, ens trobem davant d'una obra densa i molt interessant, que malauradament no compta amb un capítol final de conclusions o de recapitulació de tot el que s'ha dit abans, i que òbviament hauria d'haver anat a càrrec dels editors. Aquesta mancança, unida a la ja esmentada diferència cronològica entre els dos darrers capítols i la resta, repercuteixen en la seva cohesió final. Per altra banda, és de plànyer que no hi hagi una versió catalana de la mateixa –o bé que s'hagués publicat originàriament en català, possibilitat difícil, atès que l'editora és madrilenya. Això no obstant, l'anunciada publicació pel Centre d'Estudis de Temes Contemporanis, de dos llibres editats, per separat, per Fossas i Requejo, sobre temes connexos al del federalisme asimètric, de ben segur que ho compensarà. □

Filosofia crítica: l'estratègia possible

Neus Campillo

Crítica, historia y política

Sergio Sevilla

196 pp., 2000, Càtedra/Universitat de València

El diagnòstic del present és una de les tasques de la filosofia, però el problema és

com cal dur-la a terme en una actualitat tan complexa com la nostra i en un moment de crisi de la teoria moderna de la racionalitat. Com a conseqüència d'aquestes dificultats hom recerca alternatives que, ben sovint, confonen la necessitat d'assumir la crisi amb la impossibilitat d'eixir-ne o, fins i tot, amb l'entestament en què serà superada mitjançant noves fonamentacions.

Sergio Sevilla se situa al pol oposat i assumeix la dificultat de pensar el nostre temps en conceptes, però tot indagant en la filosofia possible per tal de fer-ho.

Aquest llibre té, aparentment, l'estructura d'un recull d'articles, compilats per a l'ocasió. Però res de més lluny, perquè allò què hi troba el lector és, d'una banda, la recerca d'una estratègia per a fer filosofia en un temps de crisi de fonaments i, d'una altra, l'aplicació d'aquesta estratègia a dos tòpics clau del present: allò històric i allò polític.

Per mostrar la seua alternativa filosòfica investiga els diferents models de crítica d'arrel frankfurtiana i de la filosofia crítica en general. El seu objectiu enllaça així amb la millor tradició de la filosofia crítica: presentar l'autoreflexió com una opció a la qual no pot renunciar la filosofia, i que aniria més enllà de la constatació del pluralisme. Però això no vol dir que advoque per un nou paradigma fonamentador.

La primera part se centra en «les estratègies per una teoria crítica». Als cinc capítols que la formen revisa els clàssics d'aquesta tradició –Marx, Habermas, Negri, Adorno– tot preguntat-se per les possibilitats que té, encara, una teoria crítica. No s'hi tracta d'una discussió historiogràfica, sinó d'investigar en les possibilitats de la veritat i en les d'una lògica de l'emancipació.

Conscient de tots els canvis i les crisis teòriques i pràctiques del darrer període, aquest propòsit no és ingenu ni, per descomptat, pretensió. Per això mateix l'estructura del llibre es presenta com a discontinua i no sistemàtica. És cert que ja no podem escometre el diagnòstic del nostre temps ni la pregunta per la veritat esperant-ne respostes totalitzadores, però no ho és menys que els diferents espais teòrics fragmentats responen a una estratègia de possibilitat de la crítica filosòfica: la que Sevilla recull d'Adorno per a tornar al nucli de la dialèctica en el gir pràctic de Marx. Se centrarà, així, en el significat que pot tenir encara la noció de dialèctica, la recerca del seu nucli racional i l'esforç desesperat perquè l'experiència del particular no siga absorbida per la totalitat. A partir d'ací, aborda els problemes que es plantegen en torn a les idees d'«història» i de «política».

Ara: com arribar-hi? Cal dir, d'entrada, que no és una tasca planera, que hi ha dificultats reals. Per això, per tal d'avançar en les possibilitats que té encara avui una teoria crítica, en revisa una de les alternatives cabdals, la concepció de Habermas.

Per a Sevilla la construcció habermasiana de la racionalitat com a acció comunicativa és fallida per diverses raons: *a)* per la seua incomprensió del que serien els supòsits d'una teoria de la raó com a procés formatiu; *b)* perquè hi ha problemàtica epistemològica tot i que no n'hi ha de transcendental; *c)* perquè, contràriament al que pensa Habermas, la problemàtica epistemològica es resol –no es dissol– precisament en la proposta reconstructiva de la formació del saber. La tesi que defensa, contra Habermas, és la incompatibilitat entre un enfocament transcendental

de la racionalitat i un altre de formatiu-reconstructiu.

Si el primer capítol és un ajustament de comptes amb el Habermas de *Coneixement i interès*, el segon ho és de la interpretació d'Adorno a *El discurs filosòfic de la modernitat*. Tot i que allò que interessa a l'autor és aprendre d'ambdues estratègies, més que no pas contraposar-les, és en la crítica de Habermas on comença a prendre posicions. Per a quedar-se amb Adorno...

En qualsevol cas, està clara l'afinitat amb Adorno per tal com entén que la crítica de la raó i del subjecte ha de ser exercida com a «dialèctica negativa» i no com a autodissolució de la instància racional-crítica (Habermas). Això vol dir, per a Sevilla, que «Adorno du a terme una espècie de gir lingüístic de la teoria crítica». Per tal com entén que la filosofia depèn dels textos i assenyalava que

el subjecte no és allò més evident [...] sinó el que primer es forma en una llarga narració èpica com a història. I només podem extreure conseqüències filosòfiques en diàleg conceptual amb la lògica que es construeix en la seua retòrica (p. 65).

Però allò que importa, quant a això, és posar de manifest, com fa l'autor, que el mètode crític consisteix en «un saber en què el punt de partida és la situació del participant i té com a propòsit la modificació de la seua capacitat d'intervenció».

L'autor, conscient dels compromisos que comporta la utilització de la dialèctica, critica tant la posició de Habermas, que ni tan sols ha intentat revisar aquesta noció, com la de Negri, que la substitueix per unes altres conceptualitzacions, com ara la de «constitució genealògica». El seu

propòsit té justificació perquè entén que una teoria pràctico-crítica perd alguns elements si es deixa de banda de la dialèctica, puix que concep la inversió feta per Marx com un canvi des de la perspectiva teòrica a la perspectiva pràctica.

La necessitat d'aïllar el nucli racional-crític de la dialèctica el du a una anàlisi, lúcida i exhaustiva, de les possibilitats d'aquest terme tan blasmat. Considera que el problema teòric es troba no en la interpretació correcta de Marx, sinó en la indagació de la lògica de l'emancipació, si és que en té. En aquest sentit fa seua l'afirmació adorniana segons la qual una societat emancipada no és un estat d'uniformitat, sinó «la realització d'allò general en la conciliació de les diferències» (p. 78). Raó per la qual l'individu, per bé que no és immediat ni és punt de partida, ha de ser tanmateix tingut en compte. No és la totalitat qui guanya en la tensió dialèctica entre individu i totalitat.

Assumeix la proposta de Marx que «la crítica és la teoria que assumeix la seua pròpia historicitat i es fa càrrec de la seua funció pràctica en la configuració del futur». Ara, entén que les propostes de l'obra de Marx en el present van més enllà del que podríem considerar-ne la falsació pel fracàs dels països comunistes. La fi del «socialisme real» no significa la fi de l'«humanisme marxista» ni, certament, la fi d'una praxi transformadora. El problema que es planteja és quines bases pot tenir encara l'emancipació. Per escatir el punt revisa dues apostes actuals que bandegen la dialèctica. Distingeix la seua postura de la de Habermas (com un kantisme renovat) i de la de Negri, qui busca una anàlisi radical a partir del compromís ontològic d'allò polític (un materialisme de base).

Enfront de l'un i de l'altre argumenta que: *a)* en les tesis sobre Feuerbach de Marx hi ha un gir pràctic que va més enllà de l'assumpció ontològico-materialista; *b)* aquest gir pràctic significa que el subjecte instaura objectes i estats de coses que no existirien sense la seua actuació; *c)* el canvi de Marx consisteix en un canvi d'ubicació del problema de la pròpia veritat, i un canvi en l'objectivitat que passa a ser objectivació. El problema rau a trobar, des d'aquesta nova perspectiva pràctico-crítica, el nucli racional de la dialèctica, tot deslliurant-la de l'idealisme.

He dit més amunt que s'hi tracta d'un llibre que assumeix la filosofia com una activitat que vol «expressar en conceptes quelcom que no és pròpiament conceptual», és a dir, que l'entén no com un nou fonamentalisme sinó com a «crítica». Això el porta a plantejar la necessitat de tenir present el desplaçament que s'hi ha produït. Dos capítols del llibre («Teoria crítica i racionaliat», que en clou la primera part, i «La transformació de l'espai d'allò polític», que clou el llibre) hi són essencials. L'anàlisi de l'obra d'Adorno el porta a centrar la tasca de la filosofia com a «dialèctica negativa» i valora la inversió materialista de la dialèctica que aquest fa perquè entén que supera els dilemes en què, tàcitament, el posa Habermas: o renunciar a fonamentar una teoria crítica o construir una teoria de la raó més abraçadora que la raó instrumental. Enfront d'aquest dilema, defensa que l'obra d'Adorno introdueix una idea clau: que «els límits a l'expansió dominadora del concepte sols poden expressar-se des de la seua pròpia experiència de la dominació. La crítica es fa concreta, es transforma constantment com ho fa la racionalització,

i esdevé la tasca oberta d'un exercici filosòfic sempre renovable» (p. 103). Més enllà de la justícia historiogràfica, allò que l'interessa destacar és la reelaboració adorniana dels termes «experiència», «concepte» i «dialèctica».

Una de les aportacions principals d'aquest llibre és la clarificació del caràcter lingüístic del procedir d'Adorno, tot distingint-lo ensems de la filosofia dels actes de parla i de l'hermenèutica heideggeriana. S'hi tractaria d'un «gir lingüístic» d'una significació diferent del de Habermas. Una hermenèutica que es dona en el mètode de les «constel·lacions», que li hauria permès a Adorno la crítica de la societat contemporània que fa a *Minima moralia*, una crítica que pot ser entesa com a teoria filosòfica a *Dialèctica negativa*.

Conseqüent amb aquesta estratègia de teoria crítica, l'autor analitza «els espais teòrics» al voltant de les nocions d'història i d'allò polític. Els seus «fragments filosòfics» examinen tot de problemes plantejats en el pensament contemporani al voltant d'allò històric i allò polític en l'intent d'arribar a un diagnòstic de l'època. En la segona part («Noció d'història») l'autor hi fa una indagació complexa que el porta a diverses reflexions. Una apunta a les paradoxes de la societat i el pensament contemporanis. Paradoxes quant a la possibilitat de mantenir encara la Il·lustració des de la seua autocrítica. De Michel de Montaigne a Ulrich Beck, passant per Gadamer i Honneth, la crisi de la Il·lustració implica refusar la equiparació entre racionalització i emancipació, establerta per la primera Il·lustració, però mantenir una «nova formulació d'aquells elements del compromís il·lustrat que inevitablement s'han incorporat a la nostra forma de vida

i (que) exigeixen, tanmateix, noves pràctiques més adequades als elements nous de la situació present» (p. 139).

Un altre problema debatut és el qüestionament de la distinció entre lògica i retòrica en el pensament del segle XX. A partir de l'anàlisi de l'obra de Hayden White sobre metahistòria, l'autor considera la significació del «gir retòric» que implica. Però, una altra vegada, no s'hi tracta d'«història de les idees» ni de «reparacions historiogràfiques», sinó de mirar d'escatir el canvi que es produeix en aquest gir en el concepte de teoria, que passa a ser tractada com a *poiesis*, i el significat que té, més enllà del problema de la validesa, «com una perspectiva que analitza el funcionament i les lleis de construcció de les obres teòriques com a productes de la imaginació» (p. 141).

Ara, la «comprensió de la història» té unes altres vessants que no són negligides. Segons Sevilla els problemes de la historiografia dels darrers anys tenen a veure amb la crisi d'un model que ha entès les relacions entre la ciència i la vida social com una aplicació. L'autoreflexió de les ciències socials permet avançar cap a una nova comprensió de la teoria i de la seua relació amb les pràctiques. A partir de les aportacions de R. Chartier, P. Bourdieu, N. Elias o S. Spiegel, avança elements en aquesta tasca de reconstrucció que altera nocions, teories, però també la funció mateixa de la filosofia de la història.

Tot i que pertanyent a la segona part, el capítol titulat «L'experiència en els marges de la raó» correspon, més aviat, al problema de la crisi de la racionalitat i a les dificultats per aconseguir una societat habitable i satisfactòria per a totes les cultures del planeta. És, com es diu ara, un

capítol «transversal» al conjunt del llibre, però enllaça directament amb l'altra sèrie de problemes analitzats en la tercera part, sota el rètol de «Noció d'allò polític». L'autor hi aborda qüestions relacionades amb allò polític des d'una posició explicitada: «No tenim a l'abast un nou paradigma, però tampoc no és cert que l'*impasse* pugui ser vist com el lloc en què hem d'instal·lar-nos». Té interès, en aquests capítols finals, el fet que l'autor hi tracte els debats contemporanis sobre la tolerància, el paper de l'experiència del particular, el problema de la justícia, la qüestió del pluralisme, l'universalisme, etcètera, tot desemascarant el nivell ideològic en què les ciències socials –i especialment la ciència política– sembla haver-los situat. Alhora discuteix el diagnòstic del present proposat per d'altres alternatives filosòfiques, d'Isaiah Berlin a Hans Georg Gadamer.

El darrer capítol tracta del problema de la delimitació del polític a partir de la constatació sociològica d'una societat sense alternatives i de l'absència de la política com a projecte social. Les anàlisis des de la filosofia social (de N. Luhmann a H. Arendt, de N. Chomsky a P. Bourdieu o I. Ramonet) hi compareixen per tal de refermar la complexitat de la situació al món contemporani. L'autor hi conclou que

la necessitat de repensar la política és, en primer terme, una necessitat de participant; la seua satisfacció passa, doncs, no sols per l'anàlisi teòrica de la seua situació, sinó també, i sobretot, per la comprensió específica d'aqueixes lògiques pràctiques en què sempre es troba implicat, i a les quals sempre hi dona resposta amb l'acció o l'omissió (p. 292).

Des de la «dialèctica negativa» assumida, per tal com defensa que cal mantenir oberts, sense síntesi, els pols de la lògica del concepte i l'experiència del particular, proposa noves tasques per a la filosofia política, que podrien fer viable la transformació de l'espai del polític. En aquesta transformació es redefeix l'ideal kantianista de fer equivalents els «interessos de la raó» i els «interessos de la humanitat». Però aquesta redefinició implica, entre altres coses, que la reflexió ho siga en i a partir de l'acció, copsar la lògica de les

pràctiques i, *last but not least*, «repensar els postulats d'una acció social plena de sentit, d'una política participativa, d'una racionalitat compatible amb la llibertat».

Tot el que s'ha dit ja permetrà sospitar que, tot i que es tracta d'un text filosòfic, aquest llibre interessa igualment aquells que, des de les ciències socials o des de les humanitats, senten el neguit de la crisi dels paradigmes clàssics i malden per eixir de la perplexitat en què, segons sembla, ens instal·la el nostre present. □

L'ESPILL

REVISTA FUNDADA PER JOAN FUSTER

Segona Època — Núm. 6 — HIVERN 2000



L'essència del neoliberalisme. *Pierre Bourdieu*
L'eficiència com a força destructiva. Conseqüències ecològiques de la globalització. *Wolfgang Sachs*
La voluntat de poder. Poder i antiigualitarisme en Nietzsche i en Hitler. *Ernst Tugendhad*
Fer colònies i la historiografia catalana. *Miquel Barceló*

DEBAT SOBRE LES HUMANITATS

Invençió i crisi de la història d'Espanya. *Ramón López Facal*

La història en els manuals: entre textos i contextos. *Rafael Vall*

De la (im)possible objectivitat de la Història. *Juli Capilla*

I ara, el decret de mínims. *Agustí Alcoverro*

Humanitats i educació: un debat obert. *Eva Serra i Puig*

DOCUMENTS

El meu camí intel·lectual. *Isaiah Berlin*

Les Balears en venda. *Joan Seguí*

«Todo es nada». L'última gregueria de Ramon, explicada per Josep Pla. *Antoni Martí Monterde*

Les relacions entre València i Barcelona. *Josep Vicent Boira i Maïques*

Escriptura i intimitat. *Antoni Martí*

LLIBRES

Ricardo Almenar, Emèrit Bono, Ernest Garcia. La sostenibilitat del desenvolupament: el cas valencià. *Joaquim Sempere*

Sebastià Serrano. Comprendre la comunicació. *Lluís Meseguer*