

ASSAIG D'UNA TEORIA (SEMI-)FORMAL DE LES NACIONS

C. Ulisses Moulines

Seminar für Philosophie, Logik und Wissenschaftstheorie
Universität de Munic

Abstract: An appropriate combination of Quine's ontology and Frege's semantics is useful to emphasize the empirical entities "ethnic group" and "nation" expressed through an axiomatic system. If "cultural diversity" is taken as a primitive because it is good ethically and it is beautiful esthetically, then "internationalist nationalism" is the correct order of human society from a political point of view.

Keywords: axiomatic system, cultural diversity, ethnic group, Frege's semantics, nationalism, Quine's ontology.

EN el meu assaig *Manifest nacionalista*,¹ vaig proposar una defensa del nacionalisme com a programa polític-cultural, basada en arguments generals de naturalesa empírica i filosòfica alhora. El meu afoc està articulats en dues vessants: una de caràcter ontològic-epistemològic, en la qual s'afirma la realitat i cognoscibilitat en principi de les nacions, l'altra de caràcter axiològic, tot avaluant positivament el programa polític-cultural de foment de les nacions, que en això consisteix precisament el nacionalisme. En el present article em proposo d'emmarcar les tesis presentades al *Manifest* dins d'un context filosòfic més general i precisar alguns dels arguments.

La pregunta per la realitat de les nacions és evidentment una pregunta ontològica; més exactament, una pregunta que pertany a l'ontologia de les entitats polítiques i culturals. Ara bé, l'ontologia d'aquest tipus d'entitats, més que d'altres, és en gran mesura una *terra incognita* en la filosofia actual. Per explorar aquesta *terra incognita*, convé doncs fer ús de filosofemes ontològics i epistemològics més generals, més coneguts i més ben controlables, recolzats en una determinada concepció de l'ontologia general que en escrits precedents he batejat amb el nom poc atractiu, però precís, d'"ontoepestemosemàntica".² La idea (metafilosòfica) que està a la base d'aquesta concepció és que l'ontologia i l'epistemologia es troben indissolublement lligades, i que el vehicle d'aquest lligam és justament la semàntica. La concepció ontoepistemosemàntica que defenso no és un invent exclusivament meu: té una forta arrel en el pensament de Willard Quine i una altra en el de Gottlob Frege. El punt de partida més

¹ Cf. C. U. Moulines, *Manifest nacionalista (o fins i tot separatista, si volen)*. La Campana, Barcelona, 2002.

² He introduït el terme "ontoepestemosemàntica", i la concepció general a la qual es refereix, per primera vegada en l'article "Esbozo de ontoepistemosemàntica", *Theoria*, t. 13/1, n° 31 (1998), pp. 141-159.

adequat per a qualsevol discussió ontològica fructífera em sembla seguir essent la definició quineana de l'ontologia com a disciplina que s'ocupa de la pregunta "¿Què hi ha?", i a la qual Quine dóna la resposta esquemàtica més general possible: el que hi ha són els valors de les variables quantificades (en el sentit de la lògica) dins d'un discurs determinat. Heus ací la connotació semàntica de l'ontologia segons Quine.³ Ara bé, allò que Quine no sempre emfatitza prou, és que qualsevol discurs que vulgui ser pres seriosament des d'un punt de vista ontològic, ha de ser un discurs amb una base epistemològica sòlida: no podem afirmar seriosament "Allò que hi ha és *A*", si no tenim un accés cognitiu, encara que sols sigui parcial, a l'objecte al qual es refereix el terme '*A*'. I per això, abans de prendre qualsevol "compromís ontològic" en el sentit de Quine, hem de determinar les condicions i els pressupòsits epistemològics del nostre discurs. Això representa el nucli d'allò que he anomenat en l'escrit precedent esmentat el principi "*PSOE*": el principi de la supeditació de l'ontologia a l'epistemologia. En aquesta interpretació de l'ontopistemosemàntica hi constatem com una altra arrel un element essencial de la semàntica de Frege: el "dipol" *sentit/referència*.⁴ En contra dels teòrics causals de la referència i altres corrents afins, segueixo creient que és essencialment correcta la intuïció bàsica fregeana, segons la qual la referència del terme '*A*' ve determinada pel sentit del terme '*A*' i que, com diu el mateix Frege (si bé malauradament no ho va explicar gaire clar), el sentit d'un terme és la *manera de presentació* de l'objecte al qual es refereix el terme en qüestió. Ara bé, en aquest context, "manera de presentació" és clarament un concepte epistemològic.

Resumim: no estem legitimats en afirmar que en el món hi ha les coses *A*, *B*, *C*,... (compromís ontològic), si no tenim un accés epistèmic controlable als objectes als quals es refereixen els termes '*A*', '*B*', '*C*',...

Tot reprenent l'herència ontològica, semàntica i epistemològica que ens han llegat Frege i Quine, el que proposo és donar un pas més endavant i precisar de quin tipus és l'accés epistèmic controlable que necessitem com a fonament sòlid de l'ontologia. I aquí és on crec que cal adoptar una posició *cientificista* (no tinc embuts en emprar aquest terme, malgrat que sol ser utilitzat de manera pejorativa): el millor tipus d'accés epistèmic a la realitat és justament el procurat per les teories científiques. Les variables quantificades de les quals parla Quine, són les variables que apareixen en un discurs científic. El realisme ontoepistemosemàntic científicista que proposo, (per abreviar, anomenem-lo simplement "realisme teòric") manté que quan afirmem "En el món existeixen la classe de coses *A*, la classe de coses *B*, la classe de coses, *C* etc.", és a dir, cada vegada que articulem l'Ésser en una sèrie de categories (que això en definitiva és la tasca de l'ontologia), la nostra afirmació no obtindrà cap sentit clar si no és dins del marc d'una teoria, o d'una família de teories, i com més ben articulades, més precises i empíricament millor fonamentades siguin aquestes teories, més clar serà el sentit i l'encalç del nostre compromís ontològic.

Aquesta presa de posició implica un *pluralisme ontològic* donat l'estat actual de la ciència, per la simple raó que hi ha moltes teories científiques diverses no mútuament reductibles. D'acord amb el realisme teòric, hi ha doncs en principi moltes esferes diverses de realitat. Podríem admetre que hi ha un únic tipus d'Ésser sols en el cas en

³ Per a la concepció ontosemàntica general de Quine, vegi's el seu article "On What There Is", en *From a Logical Point of View*, Harper & Row, Nova York, 1953, així com el seu llibre *Word and Object*, MIT, Cambridge (Mass.), 1960.

⁴ Vegi's G. Frege, *Funktion, Begriff, Bedeutung* (assaigs recopilats per G. Patzig), Vandenhoeck & Ruprecht, Gottingen, 1962.

que totes les teories existents fossin reductibles a una sola. Malgrat la propaganda que han fet en els darrers anys els partidaris de l'anomenada "GUT" (= "grand unified theory"), es evident que estem molt allunyats d'aquesta situació. *A priori*, no hi ha cap raó per suposar que algun dia s'assolirà la reducció de totes les teories a una sola, ni tampoc per suposar que això és impossible per principi. La qüestió resta completament oberta.⁵ En qualsevol cas, de moment i tal com estan les coses, el més plausible és acceptar moltes diverses categories d'existents, i això és justament el sentit del pluralisme ontològic.

En aquest punt, tanmateix, i davant de les dificultats ressenyades en voler presentar un marc ontològic unitari de la realitat, potser no és injustificada una pregunta simple i radical: ¿Perquè volem fer ontologia? ¿Perquè volem adoptar compromisos ontològics? Dins del marc del realisme teòric que propugno, cal reformular aquesta pregunta de la següent manera: ¿Quina és la funció de l'ontologia pressuposada per una teoria científica determinada? La resposta és doble. Per una banda, la missió última dels compromisos ontològics d'una teoria científica consisteix en donar-nos una certa visió de la constitució del món que ens envolta, o més exactament d'una part del món, i això interessa a tothom que no sigui un fenomenista o empirista radical. Però a més, els compromisos ontològics compleixen una altra funció. Construïm teories no sols per determinar les classes de coses que hi ha al món, sinó també per *explicar* els fenòmens directament perceptibles.

Heus ací doncs, la doble funció de la tasca ontològica des del punt de vista del realisme teòric: donar-nos, dins del marc d'una teoria, una visió empíricament ben fonamentada d'algun tros de la realitat i explicar-nos una sèrie de fenòmens que percebem. I és en aquesta perspectiva que m'agradaria discutir la qüestió de l'estatut ontològic de les nacions. Aquesta és la discussió que vaig voler iniciar en la part central del meu "Manifest", tot esbossant una modesta teoria de les ètnies i les nacions. Precisament perquè estic convençut que les qüestions ontològiques, les qüestions en torn a la realitat o irrealitat de determinades entitats, sols poden ser tractades fructíferament dins del marc d'una teoria, és per això que vaig proposar l'esbós d'una "mini-teoria de les ètnies i nacions" (abreujada com a "MEN"). Es clar que es tracta d'un primer intent, encara molt primitiu, però per algun lloc hem de començar. Crec que més val tractar la qüestió de la realitat de les nacions dins d'una teoria, per primitiva que sigui, però explícita i ben articulada, que fer-ho sense cap teoria a la mà, o bé sols mitjançant teories mal articulades, implícites o provenint dels prejudicis de l'anomenat sentit comú.

Per fixar bé la discussió a continuació, recordaré aquí els principis bàsics de la teoria *MEN*, tot resumint-los i precisant-los una mica més del que vaig fer en el meu assaig inicial. Es tracta de 9 "axiomes" formulats mitjançant dos conceptes primitius en el sentit lògic, a saber, els conceptes d'*ètnia* i *nació*. En escollir aquests dos conceptes, prenc el compromís ontològic segons el qual, per estudiar el camp de l'experiència político-cultural que aquí ens interessa, i en especial el fenomen del nacionalisme, cal distingir dos tipus d'entitats bàsiques –les ètnies i les nacions. Dels dos conceptes, el d'ètnia és el més general: tot allò que és vàlid de les ètnies, ho és també de les nacions, però no a la inversa. Heus aquí els "axiomes" proposats (l'"univers del discurs", com dirien els lògics, d'aquesta teoria és naturalment la Humanitat):

⁵ He exposat la meua posició sobre les dificultats i possibilitats inherents al programa reduccionista en: "Ontologie, réduction et unité des sciences", *Philosophie*, n° 68 (2000), pp. 3-15.

1. Les ètnies són grups d'èssers humans interrelacionats de determinades maneres. (En termes de la lògica formal, diríem que les ètnies són *estructures* d'èssers humans –per això les ètnies són entitats més “abstractes” que els individus que les componen, però no per això deixen de ser entitats empíriques.)

2. Les ètnies determinen gran part de l'evolució política, social i cultural de la Humanitat (gran part de la seva “estructura profunda”).

3. Les relacions intra-ètniques que constitueixen una ètnia en tant que estructura poden ser detectades i analitzades a partir de llurs manifestacions fenomèniques (de manera anàloga a d'altres entitats teòriques de les ciències més avançades).

4. En la majoria dels casos, les manifestacions fenomèniques de les ètnies són de caràcter cultural (típicament: la llengua parlada, la religió practicada, les formes de comportament o la “mentalitat”, les tradicions estètiques, lúdiques, culinàries, etc.); si bé a vegades també poden ser significatius els trets anatòmics i fisiològics dels seus membres.

5. La detecció i l'anàlisi de les relacions que constitueixen una ètnia generalment no pot assolir-se a partir d'un sol factor fenomènic. Ni la llengua parlada, ni la religió practicada, ni la mentalitat, etc. són, cada una per si sola, suficients per determinar una ètnia, sinó que ho és la combinació de tot plegat. Tanmateix, la llengua és en la majoria dels casos el factor més significatiu per a la identificació ètnica.

6. Les ètnies són entitats *genidèntiques* (en l'accepció d'aquest terme provenint de la filosofia de la ciència contemporània); és a dir, que es transformen tot preservant llur identitat a través del temps. De manera semblant als organismes vivents, les ètnies neixen, es desenvolupen i eventualment moren (algunes de mort natural, més sovint en ser assassinades).

7. Les ètnies no tenen límits espacials i temporals precisos. És impossible determinar amb tota exactitud quan comença en el temps una ètnia o quina és la seva extensió geogràfica exacta. (El mateix s'aplica a llurs manifestacions fenomèniques, com la llengua per exemple.)

8. No sempre, però sí en molts casos, podem constatar diversos nivells d'agregació de grups humans en la dimensió de les ètnies: les ètnies poden dividir-se en *subètnies* o bé agrupar-se en *superètnies*.

9. Les nacions són un tipus especial d'ètnies. Són ètnies que han assolit un grau elevat d'autoconsciència cultural i política. (En termes formals: el conjunt de les nacions és un subconjunt propi del conjunt de les ètnies.)

Com a “Corol·lari” directe de l'Axioma 9 es desprèn que totes les característiques que hem atribuït a les ètnies en els altres axiomes, s'apliquen també *mutatis mutandis* a les nacions. Tota nació és una ètnia, si bé no val la inversa.

Tenint en compte l'àmbit de fenòmens que tracta d'explicar, la teoria *MEN* pertany sens dubte a les disciplines socio-culturals. Més concretament, crec que la seva ubicació metodològica es troba en el punt d'enllaç entre l'etnologia i la politicologia. Els conceptes bàsics de *MEN* són els d'ètnia i nació, i aquests són, respectivament, un concepte etnològic i un concepte politicològic.

Una objecció que s'ha fet a l'elecció d'aquest marc conceptual, es refereix al fet que els conceptes d'ètnia i de nació, segons alguns crítics, s'empren sovint amb altres connotacions i en tot cas són irremeiablement obscurs i vagues. Un crític benivolent, Luis Villoro, que per altra banda coincideix amb gran part de les meves tesis substan-

cials, em fa notar⁶ que les entitats a les quals em vull referir amb el terme “ètnia”, en els organismes internacionals i en els texts de Dret Internacional solen anomenar-se “poble”. Em proposa que deixi córrer el terme “ètnia”, per estar carregat de massa connotacions que no vénen al cas, i el substitueixi pel de “poble”, com ell mateix fa. Per la meua part, jo no tindria cap inconvenient en substituir “ètnia” per “poble”, si no fos perquè constato que aquest darrer terme és encara més vague i està carregat encara de més connotacions disparells, com assenyalo en la meua resposta a Villoro.⁷ Des d'un punt de vista estrictament formal, el millor seria introduir un neologisme tècnic que no inclogués cap connotació indesitjable: per exemple, “babalú” o “pifpaf” o alguna cosa semblant. Però està clar que ningú ens prendria seriosament amb una terminologia d'aquesta mena.

Per altra banda, la diversitat d'usos del terme “ètnia”, amb tota la seva xarxa de connotacions, ens dona justament un cert grau de llibertat per precisar-lo com vulguem. En efecte, una ràpida ullada a la literatura pertinent ens fa conscients que els usos del terme “ètnia” (i també els de “nació”, per cert), són molt diversos. Hi ha, sens dubte, algunes “semblances de família” entre aquests usos, però no constatarem realment cap nucli semàntic comú, ni tan sols dins de l'etnologia. Això prové justament de que cap de les *definicions* proposades cobreix tot l'àmbit semàntic que es vol connotar en diversos contexts. Conscients d'aquestes dificultats, alguns etnòlegs fins i tot proposen deixar d'emprar el terme “ètnia” (la qual decisió, per cert, implicaria que l'etnologia esdevindria una disciplina sense referent), d'altres naveguen com poden entre les diverses connotacions. Donaré sols dos exemples de reconeguts etnòlegs que són conscients d'aquestes dificultats semàntiques, però no saben com sortir-se'n, o tracten de sortir-se'n d'una manera incoherent. Respecte dels termes “ètnia” i “nació”, David Levinson, en el seu tractat fonamental *Ethnic Relations*, concedeix ja d'entrada: “Entre les qüestions encara no resoltes pels estudiosos de les relacions ètniques, hi ha la de les definicions de conceptes tan bàsics com els d'ètnicitat i ètnia, la delimitació de marcadors clars de la identitat de les ètnies, i el mecanisme bàsic de la identitat i solidaritat ètniques”.⁸ I bastant més endavant en el text fa aquesta observació sobre el concepte de nació: “El terme *nació* s'empra amb considerable imprecisió i té una varietat de significats. Segons un determinat ús, es refereix a una ètnia (terme que en si mateix ja es resisteix a una definició fàcil) que s'ha organitzat i mobilitzat per a l'acció política”.⁹ Aquestes dificultats semàntiques, tanmateix, no inhibeixen Levinson en emprar continuament els dos termes al llarg del seu text, ni titular-lo justament “*Ethnic Relations*”. Per la meua part, malgrat les dificultats semàntiques esmentades, crec que fa bé. Un altre etnòleg connotat, Amiram Gonen, director de la monumental *Encyclopedia of the Peoples of the World*, expressa en el Pròleg a aquesta obra el seu malestar respecte al concepte d'ètnia, el qual ha portat als redactors de l'Enciclopèdia, ens diu, “a no emprendre cap intent de desenvolupar i emprar una sola definició d'allò que constitueix un poble o una ètnia”. Això no li és obstacle, tanmateix, per advertir-nos unes ratlles més avall: “No hem inclòs [en aquesta Enciclopèdia] algunes subdivisions de pobles en la forma de tribus, clans o comunitats religioses, malgrat llurs

⁶ Cf. L. Villoro, “Notas sobre el nacionalismo de Moulines”, *Dianoia*, n° 46 (2001) pp. 150-151.

⁷ Cf. C.U. Moulines, “¿Quién teme a la nación? Respuestas a Pereda, Velasco y Villoro”. *Dianoia*, n° 48 (2002), pp. 170-171.

⁸ Cf. D. Levinson, *Ethnic Relations*. ABC-CLIO, Santa Bàrbara *et al.*, 1994, p. VIII (és la meua traducció de l'original anglès).

⁹ *Op. cit.*, p. 83.

dimensions [considerables], perquè no constitueixen una entitat ètnica distingible”.¹⁰ Es a dir, malgrat que Gonen i els seus col·laboradors es neguen per principi a voler donar-nos un concepte unívoc d’allò que és una ètnia, no semblen tenir massa problemes en distingir bé allò que és una ètnia genuïna d’allò que no ho és (per exemple, clans, tribus, comunitats religioses, etc.). Això certament sona a incoherència, i formalment ho és; però crec que “intuïtivament”, o si voleu, “pragmàticament”, Gonen actua correctament, igual que Levinson.

Es simptomàtic que aquests autors, com tants d’altres en aquest camp, es donen compte que no és convenient proposar una definició unívoca dels termes “ètnia” i “nació”, i malgrat aquesta constatació els utilitzen en llurs investigacions. Això és justament la “marca” característica dels conceptes més bàsics d’un context teòric determinat. Per la meua part, crec que no paga la pena esforçar-se per trobar una definició adequada d’aquests conceptes. Qualsevol definició de la forma “ x és una ètnia (o una nació) si i sols si x satisfà les condicions C_1, \dots, C_n ” seria teòricament arbitrària i empíricament inoperant. Es per aquesta raó que la teoria *MEN* adopta ètnia i nació com a conceptes bàsics indefinibles dins d’un sistema axiomàtic. Allò que ens ensenya l’axiomàtica moderna és que el significat dels conceptes teòrics més bàsics o “primitius” d’una teoria no ve determinat per cap definició, sinó, d’una banda, per llurs vinculacions amb altres termes dins dels axiomes de la teoria, i de l’altra, per llurs aplicacions empíriques.

Així, doncs, per caracteritzar el més precisament possible els conceptes d’ètnia i nació (i llur referència, o sigui, justament l’ontologia pressuposada per la teoria), hem de tenir en compte aquestes dues vessants en la semàntica dels conceptes bàsics: l’axiomàtica i l’aplicacional. En el *Manifest* ja vaig donar els primers passos en aquesta direcció; aquí vull anar una mica més endavant, i de passada precisar alguns punts que han sorgit en la discussió ulterior.

En primer lloc, cal interpretar correctament els aspectes ontològics i epistemològics dels axiomes de la teoria *MEN*. D’entrada, ha de quedar ben clar que ètnies i nacions són entitats empíriques, i més concretament, entitats compostes d’éssers humans de carn i ossos. Si bé l’Axioma 1 atribueix a les ètnies (i derivativament a les nacions) un cert caràcter “abstracte”, ho fa sols en el sentit relativament inofensiu de que aquestes entitats són estructures relacionals d’éssers humans, i ja sabem que les estructures de coses són sempre, en un sentit formal precís, més “abstractes” que les coses mateixes que estructuren. El mateix passa naturalment amb altres entitats socio-culturals significatives, tal com les classes socials, les classes professionals, les comunitats religioses, etc., que tampoc veiem directament amb els ulls com podem veure llurs membres. Certament, ètnies i nacions estan encara més allunyades de l’experiència directa que aquests altres exemples (i per això són més difícils de detectar), però no per això deixen de ser entitats empíriques. Són justament entitats marcadament *teòriques* en el sentit de la filosofia clàssica de la ciència. Per aclarir aquest punt, en el *Manifest* vaig comparar llur estatut ontològic i epistemològic amb el d’entitats altament teòriques, “abstractes”, de la física, que també estan molt allunyades de l’experiència, tal com *electró* o *camp electromagnètic*. Ara bé, en els comentaris als axiomes de *MEN* ja vaig aclarir explícitament en el *Manifest* que les entitats teòriques *ètnia* i *nació* són de naturalesa molt diferent a les entitats teòriques de la física i fins i tot a

¹⁰ Cf. A. Gonen (comp.), *The Encyclopedia of the Peoples of the World*. Holt, Nova York, 1993 (és la meua traducció de l’original anglès).

les de la biologia. Potser no és superflu en aquest punt recordar dues diferències essencials (que naturalment també valdrien per a altres conceptes teòrics de les ciències socioculturals):

a) A diferència de les entitats teòriques de la física, ètnies i nacions són, com estipula l'Axioma 6, entitats *genidèntiques*; llurs criteris d'identitat no són exclusivament sincrònics, sinó en gran mesura *diacrònics*: són entitats que preserven llur identitat tot canviant a través del temps –cosa que no és vàlida de la immensa majoria de les entitats teòriques de la física.

b) A diferència de les entitats teòriques de la física i la biologia, ètnies i nacions no tenen una extensió espacial ni temporal precisa, ni tampoc una determinació estructural exactament determinable, tal com postula l'Axioma 7. Ara bé, aquesta és sols una diferència de grau: un determinat grau d'indeterminació espai-temporal i/o estructural la trobem també en algunes entitats físico-químiques, i sobretot en la majoria de les entitats biològiques. (Pensem en les dificultats inherents a la paleontologia en tractar de precisar quan i on va sorgir l'*Homo Sapiens*, i en determinar quines són les seves característiques estructurals que el distingeixen d'altres homínids, –dificultats que cap persona raonable empraria com argument per concloure que el concepte d'*Homo Sapiens* no es refereix a cap realitat.) El grau d'indeterminació és simplement més notable en el cas de les ètnies i nacions; però en això tampoc són essencialment diferents d'altres entitats socioculturals, de les quals ningú dubte la realitat: “classe obrera”, “comunitat cristiana”, “art impressionista”, etc. D'aquest tipus d'indeterminació prové també el caràcter “borros” d'aquestes entitats. El món de la cultura, encara més que el de la natura, està constituït per *fuzzy-sets* (“conjunts difosos”). Però, tal com ja vaig advertir al *Manifest*, aquesta circumstància no ha de ser interpretada com un obstacle insuperable per formular teories precises sobre aquestes entitats. Simplement, hem d'acostumar-nos a treballar amb el major grau de precisió possible amb determinats conceptes, la referència dels quals és irreductiblement imprecisa.

La introducció dels conceptes d'ètnia i nació com a entitats teòrico-abstractes implica una determinada manera de concebre allò que podríem anomenar la “constituïció fina” de la Humanitat, considerada justament com un conjunt de conjunts estructurats d'éssers humans relacionats entre si de determinades maneres. Aquesta, naturalment, no pretén ser l'única manera adequada ni la més fructífera de considerar l'estructuració de la Humanitat. N'hi ha sens dubte moltes altres: per exemple, en classes socials, nivells econòmics, confessions religioses, etc. L'únic que pretén la teoria *MEN* és que s'accepti l'estructuració de la Humanitat en ètnies i nacions com una forma plausible i útil per entendre una sèrie de fenòmens polítics i culturals que d'altra manera no quedarien ben explicats.

El conjunt de les nacions és un subconjunt del conjunt de les ètnies. I aquesta precisió té una base empírica evident: hi ha moltes més ètnies que nacions. Si acceptéssim exclusivament el criteri etnolingüístic com a determinant empíric de la identitat de les ètnies (supòsit un bon xic problemàtic tenint en compte la teoria *MEN*, i en especial l'Axioma 5, però que podem acceptar de moment com a hipòtesi de treball), i si tenim en compte les dades proporcionades pel compendi *The Ethnologue*,¹¹ hi hau-

¹¹ Cf. B. F. Grimes (comp.), *The Ethnologue* (vol. 1: *Languages of the World*). SIL, Dallas, 2000, p. 846.

ria en el món actual (o almenys en el moment en que fou redactat aquest compendi) exactament 6.809 ètnies. Potser siguin unes quantes més, o unes quantes menys. En tot cas és evidentment una xifra molt superior a la de les nacions existents. Segons la nostra teoria, una nació és una ètnia amb una marcada autoconsciència política, i és indubtable que moltes de les ètnies identificables actualment manquen de tal autoconsciència. Dit més precisament, una nació és una ètnia, una porció considerable de la qual propugna o s'adhereix activament o passivament a una sèrie de mesures polítiques amb l'objectiu de preservar i fomentar la seva identitat (pel que fa a la llengua, religió, costums, institucions tradicionals, etc.). Una nació és una ètnia que “fa política”. Aquest “fer política” no ve naturalment donat de naixença, sinó que és un procés *intencional*, depèn de la voluntat més o menys explícita dels membres de l'ètnia en qüestió.

Acabo d'estipular que cal interpretar el concepte de nació com el d'una ètnia, una porció considerable de la qual ha assolit un cert grau d'autoconsciència política. Reconec la vaguetat inherent a aquesta caracterització: ¿què vol dir una “porció considerable”? Evidentment, no podem exigir en la nostra caracterització que *tots* els membres d'una ètnia, ni tan sols tots els adults, posseeixin una consciència política per poder parlar del salt d'una ètnia qualsevol a una nació. Si exigíssim aquest requisit, no hi hauria cap nació al món. En el si de cada població del planeta, hi ha un gran nombre de persones, a les quals les qüestions polítiques, culturals o político-culturals els són absolutament indiferents. ¿A partir de quina proporció de membres d'una ètnia compromesos amb un projecte político-cultural d'auto-afirmació és lícit parlar de nació i no sols d'ètnia? ¿Han de constituir més del 20%, més del 40%, més del 50%? Per la naturalesa mateixa d'aquest tipus de coses, és impossible quantificar aquest límit d'una manera exacta i universalment vàlida; fins i tot sembla ridícul el voler emprendre una estadística d'aquest caire. Ara bé, està clar que si sols són “quatre gats” els membres d'una ètnia amb consciència política, no hauriem d'estar disposats a afirmar que ens trobem davant d'una nació; i per altra banda, si més de la meitat dels adults té aquesta consciència, sembla plausible parlar d'una nació genuïna. I entre els dos extrems hi ha una “zona grisa” de més i de menys, tal com, per cert, és usual en la majoria de determinacions socioculturals. Si el concepte d'ètnia ja és difós fins a cert grau, encara ho és més el de nació. Però, com ja he advertit més amunt, això no representa cap bon argument per declarar que el concepte és inservible. Per altra banda, és indubtable que hi ha un gran nombre de casos clars de nacions en sentit de la teoria *MEN*. En constato almenys tres tipus, i segurament n'hi ha d'altres. Aquests tres tipus “paradigmàtics” de nacions són:

1) El cas de les nacions identificades més o menys conscientment i voluntàriament amb l'Estat que les administra. Hi ha dos subcasos aquí: a) el dels Estats ètnicament homogenis (com ara Japó o Suècia), i b) el cas dels Estats hegemònics, on una ètnia majoritària exerceix l'hegemonia sobre les ètnies minoritàries (em callo qualsevol dels innombrables exemples per no ferir susceptibilitats, però estic segur que a qualsevol lector d'aquest article se li'n ocrerà algun).

2) El cas d'una ètnia minoritària dins d'un Estat hegemònic, una porció de la qual lluita amb les armes i amb suport manifest d'una majoria dels membres d'aquesta ètnia per assolir la independència (exemples: kurds, kosovars, txetxens, tàmils).

3) El cas d'una ètnia minoritària dins d'un Estat més o menys democràtic, on al voltant del 50% o més de la població electoral de l'ètnia en qüestió vota per partits

polítics amb un programa que conté, entre altres coses, reivindicacions explícitament nacionals, encara que no necessàriament sobiranistes (exemples: Quebec, Tirol i algun altre cas que també em callo per no ferir les mateixes susceptibilitats d'abans).

¿Quantes nacions hi ha al món segons aquests criteris (o alguns altres de semblants que hom podria adduir)? ¿Per més que he cercat en la bibliografia especialitzada, no he trobat cap estudi al respecte; tanmateix, segons les dades que extrapolo de diverses obres de consulta etnològiques i polítològiques, entre elles en especial l'excel·lent manual *Nations without State*, de Charles D. Foster, i la detallada *Encyclopedia of Modern Separatist Movements*, de Christopher Hewitt i Tom Cheetham,¹² em permeto fer una extrapolaració provisional i proposar la xifra d'almenys 600. En tot cas, n'hi ha moltes més que Estats sobirans (que en l'actualitat són 193). La majoria de nacions manquen, doncs, d'Estat propi. Heus aquí una de les arrels del nacionalisme.

En la interpretació proposada dels "axiomes" de *MEN* i dels conceptes d'ètnia i nació, ja hem acotat una mica més, així espero, el sentit i la referència d'aquests dos termes. Una acotació addicional ens l'hauria de donar la discussió de les possibilitats d'aplicació empírica de la teoria a una sèrie de fenòmens político-culturals per als quals ha estat concebuda. Aquests fenòmens són de diversa naturalesa, i en particular no són necessàriament els mateixos si es tracta d'aplicar el concepte d'ètnia o el de nació. La diferenciació purament ètnica, pre-nacional, entre els diversos grups humans, ens explica adequadament, segons crec, el sorgiment i la preservació de llengües diferents a partir d'un tronc ancestral comú, llengües que sovint mantenen durant segles llur identitat malgrat estar en contacte amb altres llengües que són demogràficament, econòmicament i políticament predominants. Ens explica també les diferències de mentalitat i comportament entre grups humans malgrat estar en contacte permanent mutu. Ens explica, per donar un exemple concret i especialment corrent, perquè els gitanos segueixen essent gitanos malgrat mil anys de pelegrinatge per tota mena de països diferents i malgrat haver perdut llur llengua originària i fins i tot la memòria de llurs orígens. Ens explica també perquè petites divergències d'ordre ritual en la pràctica d'una mateixa religió, diferències que són teològicament mínimes, poden assolir un caràcter dramàtic –perquè, per exemple, els uniates ucraïnians es volen distingir tan tossudament dels polonesos igualment catòlics.

Ara bé, aquestes diferències inter-ètniques es transformen en diferències més patents i políticament rellevants quan es combinen amb una conscientització política; és aleshores que emergeix el fenomen del nacionalisme, per al qual, entre altres coses, necessitem justament el concepte de nació. El concepte d'ètnia tot sol ja no és suficient per a l'explicació. Ens veiem confrontats a un salt qualitatiu en el pas d'una diferenciació purament inter-ètnica a una diferenciació inter-nacional. L'any 1994 Levinson registrava 41 conflictes inter-ètnics en el món¹³ –ara deuen ser molts més. En realitat, segons la terminologia proposada per *MEN*, hauríem de dir que es tracta de conflictes inter-nacionals, justament perquè hi intervé la dimensió política.

La teoria *MEN*, tal com l'he exposada fins aquí, és de caràcter purament interpretatiu-explicatiu, però no és normativa o axiològica. Es a dir, pretén interpretar, expli-

¹² Cf. Ch. D. Foster, *Nations without State : Ethnic Minorities in Western Europe*. Praeger, Nova York, 1980 ; C. Hewitt / T. Cheetham : *Encyclopedia of Modern Separatist Movements*. ABC-CLIO, Santa Bàrbara et al., 2000.

¹³ Cf. Levinson, *op. cit.*, p. 65.

car, i eventualment predir una sèrie de fenòmens político-culturals, i en especial el nacionalisme. En principi, no pretén avaluar-los positivament o negativa. No afirma que és bo que la Humanitat s'estructuri en nacions diferents i que el procés d'aquesta estructuració vagi sovint vinculat al nacionalisme. Simplement constata que així és. Un adepte de la posició que anomeno “*contranacionalista*” podria acceptar l'explicació que dona *MEN* dels fenòmens ressenyats i acceptar fins i tot la realitat empírica d'ètnies i nacions, però avaluar-les, sobretot les nacions, d'una manera axiològicament negativa, tot afirmant que és una desgràcia per a la Humanitat que aquesta es divideixi en nacions diferents, i tot proposant que fem tots els esforços necessaris per tal de contrarestar aquesta tendència i a la llarga eliminar les nacions de la història humana. I amb això arribo a la darrera part d'aquest article, la part pròpiament axiològica.

En la part final del *Manifest Nacionalista* vaig prendre una posició axiològica frontalment oposada al contranacionalisme que acabo de descriure, i vaig proposar una valoració positiva del nacionalisme. Aquesta valoració, naturalment, no es desprèn de la teoria *MEN* per si sola, sinó d'aquesta teoria combinada amb un principi axiològic molt general, que en el *Manifest* vaig descriure com “Principi del Valor Intrínsec de la Pluralitat de l'Esser” (abreujat: “*VIPS*”). De *MEN* + *VIPS* es desprèn el nacionalisme com a corollari.

VIPS és un principi tan general que no pot ser fonamentat en res anterior. El prenem o el deixem. O, en el millor dels casos, podríem tractar de justificar-lo en una espècie de cosmovisió estètica i hedonista: és més agradable un món variat que un món uniforme; és més agradable viure a la Toscana que al mig de l'estepa russa. També podríem interpretar *VIPS* i la cosmovisió que el fonamenta com la manera a través de la qual l'èsser humà tracta de contrarestar les conseqüències del Segon Principi de la Termodinàmica –la tendència a la uniformització produïda per l'augment implacable de l'entropia. Tanmateix, repeteixo, cap fet empíric ens obliga a acceptar *VIPS*. No es desprèn de cap teoria explicativa de la física, la biologia o les ciències socials. Si algú prefereix viure a l'estepa que a la Toscana, no puc objectar-li res –apart de recomanar-li que s'ho pensi dues vegades.

Pressuposaré a continuació, això sí, que la major part dels meus lectors simpatitza, explícitament o implícita, amb el Principi *VIPS*. Amb aquest supòsit, la qüestió és: ¿Quines conseqüències interessants es desprenen d'aquest principi? *VIPS* té molt diversos àmbits d'aplicació. El més notori és l'ecològic: *VIPS* aplicat al món natural (als regnes animal i vegetal, i, si voleu, fins i tot al mineral) ens commina a promoure la preservació del màxim nombre possible d'espècies –exceptuant, està clar, aquelles que puguin causar greus perjudicis a la Humanitat. Doncs bé, en la meua interpretació, el nacionalisme no és sinó una altra forma d'aplicar el principi *VIPS*: el nacionalisme és l'ecologisme de les ètnies i nacions – i, més generalment, de tota mena de formes culturals, exceptuant aquelles que són greument perjudicials per a la resta. Això no representa cap classe de relativisme cultural. No afirmo que totes les formes culturals, ni en particular les nacionals, són igualment valuoses. Sols afirmo que cal deixar a cada una seguir la seva via mentre no impedeixi fer-ho a les altres.

De l'anterior podem inferir també que l'únic nacionalisme genuí és un *nacionalisme internacionalista*. Això es desprèn no sols de *VIPS*, sinó també de l'imperatiu categòric kantíà: “Actua de manera que la teva actuació pugui elevar-se a la categoria de norma universal”. Aplicat al context que ens ocupa, això significa que el nacionalista de la nació *X*, que promou la preservació de la identitat de la nació *X*, també ha

de respectar, i fins i tot recolzar, els esforços dels nacionalistes de la nació Z, almenys si adopta una ètica general de perfil kantiana, com crec que hem de fer, almenys en aquest context.

M'apropro a la conclusió. Digui'n el que en diguin els corifeus de la idea d'un utòpic "ciutadà del món", el nacionalisme representa una força universal. I m'atreveixo a fer la predicció que, malgrat tot aquest aldarull actual sobre la "globalització", l'Internet, "Telèpolis", etc. (o justament a causa de tot això), cada cop ho serà més. No hi ha cap raó èticament acceptable per la qual sols unes quantes nacions disposin d'un Estat propi i les altres no. Tot limitant-nos a l'àmbit d'Europa Occidental (és a dir, a la part d'Europa que no va estar dominada per l'hegemonisme rus), John Foster, en l'obra ja citada, hi registrava l'any 1980 20 nacions sense Estat. Si això és així en la regió del món amb tradicions democràtiques més ben arrelades, podem imaginar fàcilment les xifres en altres regions. El problema és que, no sols els membres de les nacions hegemòniques, sinó també molts dels nacionalistes de les nacions minoritàries, no són conscients d'aquest fet. Creuen, o almenys actuen com si creguessin, que el problema de la seva nació és idiosincràtic. Hi ha hagut fins fa poc un notable dèficit d'informació en aquest respecte i la manca d'una perspectiva global. Però poc a poc les coses estan canviant, i el canvi s'està accelerant en els darrers anys. En donaré sols dos exemples. Des de fa ja una dècada existeix una organització de nacions sense Estat, la UNPO ("*Unrepresented Nations and Peoples Organization*"), amb seu a L'Haia, la qual, malgrat les grans dificultats que podem suposar, promou els interessos i la defensa de les nacions sense Estat davant els organismes internacionals i també, quan es pot, davant els Estats hegemònics. L'altre exemple, més important, és el següent. L'any passat (2005) es va signar a la UNESCO una *Convenció sobre la Diversitat Cultural*, la qual, entre altres coses, obliga moralment i jurídica els Estats multinacionals a respectar i promoure els interessos de les nacions minoritàries al seu si. Heus ací dos signes dels temps, entre tants d'altres, que indiquen que el nivell de consciencització de la problemàtica nacional està augmentant arreu del món. Cada cop esdevé més clar per a tothom quina és l'alternativa radical a la qual s'enfrontarà la Humanitat en el futur proper: o bé hegemonisme uniformitzador o bé nacionalisme internacionalista. No puc dir qui sortirà al final victoriós en aquesta gran batalla ontològica; però el que si puc afirmar és que, per a mi, com espero que per a molts lectors d'aquest article també, no hi ha cap mena de dubte sobre quin és el bàndol pel qual ens hem de decantar.