

ÈTICA ENTRE ESTAT I NACIÓ

Treball de fi de carrera

Jordi Moncosí Rocandio

[30 de maig de 2012]

INDEX

1. Consideracions inicials
2. Antecedents històrics
3. L'estat i la nació posats en dubte
4. Les relacions estat nació i estat segons els pressupòsits de les diferents filosofies polítiques
5. Necessitat i transcendència de les relacions entre estat i nació
6. El caràcter d'una ètica de les relacions nació-estat
 - 6.1. Diferència entre ètica i filosofia política
 - 6.2. Característiques d'una ètica de les relacions entre nació i estat
 - 6.3. Funcionalitat i fonamentació d'una ètica de les relacions nació-estat.
7. Conclusions.
8. Bibliografia

1. CONSIDERACIONS INICIALS

Un dels temes que marquen l'agenda política internacional i la política dels països és sens dubte el nacionalisme. Criticat per molts, considerat un rastre del passat, es resisteix a morir i fins i tot té més bona salut que mai. Pot ser en el naufragi un món global generador d'incertesa i angoixa, les realitats primeres com la pertinença a un grup són uns dels principals agafadors. Malgrat sigui un fenomen col·lectiu, la vivència particular que s'hi relaciona forma part de la maleta bàsica de l'individu

Tanmateix, malgrat totes les aportacions teòriques i discussions que genera, mostra evident de la preocupació que suscita el tema, els avenços en la dilucidació de la seva naturalesa i els èxits intel·lectuals i d'entesa són insuficients. La discussió és prou viva però una mica recurrent amb postures certament dispars però també irreductibles.

Aquest treball es proposa estudiar les relacions entre estat i nació des de un prisma relativament nou, l'ètic, que molts cops ha estat suplantant pel polític des de pressupostos pragmàtics, ideològics o partidistes. Aquesta perspectiva específica que implica també una explicitació dels seus paràmetres requereix un treball justificatiu des de l'ètica aplicada.

La tensió intercultural té un lloc privilegiat de confrontació i encontre: l'estat. En la mesura que aquest s'organitzi des del reconeixement a les cultures que l'integren o les ignori, haurà obert o no la porta del diàleg. L'expressió política de les cultures rau modernament en molta ocasió en les nacions i institucionalment en l'estat. Això és vàlid per a les nacions seculares existents en un territori. En un sentit més lax, també ho és per a les noves fruit de la descolonització o de la presa de consciència de les ètnies tot i que caldria matisar en quins termes s'expressen. El

lloc on s'han de poder acomplir efectivament les expectatives de nacions i grups culturals, si més no com a condició necessària, com hem dit, són les institucions polítiques. Aquestes es donen en el sí de l'estat com a sinònim d'organització política concreta d'una societat. L'acompliment d'aquestes expectatives grupals està en relació directa amb el benestar de les persones i amb la justícia que l'ha de regir. Dues qüestions eminentment ètiques.

Tot l'anterior justifica que necessàriament en el moment de plantejar-nos quines han de ser les característiques ètiques del diàleg intercultural ens veiem abocats a estudiar dues entitats -nació i estat- i els marcs conceptuals que les han posat en relació i que implícitament n'han comportat una valoració ètica. Aquesta anàlisi la volem fer de dues maneres: des del punt de vista històric i des de les ideologies que a hores d'ara són en vigor.

Constatem, però, que cadascun dels termes del nostre binomi ens planteja un problema des del punt de vista ètic. Modernament, la forma de l'estat ha estat la democràcia. Tanmateix, la democràcia com a mètode de prendre decisions no ens diu res sobre la bondat del seu contingut. Les majories poden optar per opcions no ètiques o mancades en gran part d'eticitat. Fins i tot costa extreure una certa legitimitat del marc deliberatiu que suposen ja que les condicions en què es dona la competició política són força imperfectes pel que fa al debat democràtic. Els grups de pressió, els estats d'opinió induïts, els marcs predeterminats que afavoreixen sistemàticament a una majoria cultural, la manipulació i superficialitat de la lluita partidista desvirtuen un procés que es mou principalment en el terreny fàctic i pragmàtic, ineludiblement amb pressupostos maquiavèl·lics (en el sentit vulgar del terme). El discurs ètic sigui amb una justificació intrínseca o processual es mou en un pla més ideal i reflexiu i desplega els seus efectes fàcticament més a llarg termini. Quan influeix ideològicament en el pensament dels homes i les dones, ho fa en una onada de més ample abast i durada.

D'altra banda, la nació presenta problemes d'identificació. Quins són els seus contorns i elements? Qui els fixa?. Quina és la seva validesa històrica?. En una societat dinàmica i exposada a canvis constants, on la regla és l'aiguabarreig de la població, són preguntes difícils de contestar. Els membres autoadscrits a la nació, ells mateixos qüestionats potser per uns altres, mostraran diverses concepcions des de les més tradicionals a les més obertes. Probablement allò que se'n considera el nucli és més clar però a mesura que avancem a les vores, el consens decau i les línies de pertinença es desdibuixen. D'altra banda, la seva construcció i voluntat de ser d'una nació és una opció històrica i social que pot recollir o negligir elements preconfiguradors.

No ens ha de sorprendre, doncs, que més d'una vegada s'hagi negat algun terme del binomi estat-nació. Tradicionalment, la segona, ja que s'ha assimilat al primer o s'ha considerat una mera construcció ideològica. Altrament, l'estat expressaria l'organització política de què es dotava un poble (nació). La paradoxa era que aquesta nació que construïa un estat no es considerava existent si prèviament no en comptava amb un. En realitat, era l'estat qui molts cops construïa la nació. Més contemporàniament s'ha negat el primer, en vaticinar la seva difuminació en organismes supraestats i per tant la pacificació de la qüestió. EL fet és que si es poden identificar perquè els anomenem molts cops amb aquest compost híbrid.

Hem de fer atenció també als instruments que han articulats la nació i l'estat: les cartes magnès, el dret de gents, l' internacional i el concepte de sobirania. Ens hem de plantejar qüestions com la de la mateixa natura dels drets contemplats durant llarg temps com a individual i sols darrerament, de manera prou discutida, com a col·lectiu. A tot això, s'ha d'afegir la perspectiva que obre la globalització i la creixent preponderància i recerca referencial de marcs ètics universals potser amb dificultats d'aplicació però amb un potencial orientador progressiu.

Aquestes ètiques orientadores es contrasten en l'arena intel·lectual i a la llarga acaben condicionant i embolcallant la praxi i els estats d'opinió amb què es jutgen

les interaccions socials; d'aquí la seva importància. Al nostre parer, el seu caràcter ha de ser dialogal i hermenèutic. Han de basar-se en un diàleg no exclouent de les parts involucrades i dels seus arguments però sí exclouent de les relacions de poder desequilibrades malgrat les tingui en compte com a dada. Han d'afavorir la comprensió de tots els elements implicats, també dels fàctics, i en certa manera han de ser pragmàtiques però no en poden restar atrapades de la racionalitat estratègica i com a conseqüència privilegiar l'estatu quo. El seu objectiu ha de ser arribar a un grau raonable de compromís (el màxim possible sense perdre per un altre costat) que eviti la formació de bosses de ressentiment o sentiment d'opressió en les poblacions. En aquest sentit han de possibilitar resultats equànimes i rebutjar els avantatges deshonestos. Han de formular propostes revisables amb les cauteles que calguin si els esdeveniments, la societat o les percepcions de les parts canvien i per tant s'ha d'admetre que són vàlidament fal·libles.

Aquesta tasca ètica, per tant, té diversos implícits. D'una banda, cal que discuteixi quines idees de la justícia són pertinents. D'altra, ha de retrocedir en el temps i compensar d'una manera viable els efectes dels actes injustos anteriors sense que se'n generin de nous. Paradigmes com el de la justícia restitutiva ens en poden servir. Cal rebutjar la legitimació dels fets consumats intencionadament, recurs prou sovintejat, però alhora no es pot ignorar el pes del pas del temps.

L'ètica resultant de caire pragmàtic hauria de ser apte per a assegurar la raonabilitat i plausibilitat dels processos negociadors entre parts i la relativa -però realista- instauració d'una justícia que propiciï una certa estabilitat en la convivència dels grups confrontats. L'estat s'erigiria, llavors, com a institució política que assegura la convivència intercultural, "internacional" i intraestatal justa.

L'objectiu final és justificar, o més ben dit discutir, el caràcter d'una ètica adient per als processos d'encaix entre l'estat (superestructura política) i les nacions (autoidentificacions culturals) i alhora plantejar les qüestions més pertinents a les

quals s'hauria d'encarar. Aquest encaix ha de portar a la convivència justa. Els processos negociadors i els pactes simbòlics que ho facin possible han de poder comptar amb aquesta ètica pragmàtica proveïdora d'uns principis guies (mètodes i valors) als quals han de tendir a aproximar-se. Han de congeniar-se les opcions ideals amb les reals, les particulars amb les universals. S'ha de tenir en compte la "path dependence" dels conflictes i entendre'ls en els seus termes històrics.

La pedra de toc per a considerar les relacions entre estat i nació no només un tema propi de l'esfera política sinó també amb una dimensió ètica important. Ho apuntàvem abans, de la seva articulació o encaix, en depèn l'accés a la vida bona de les persones. Aquest benestar, més espiritual que material pot identificar-se des del punt de vista ètic amb la vida bona propugnada per Aristòtil.

Habitualment les teories que modernament s'han ocupat de la relació entre estat i nació han partit d'una anàlisi política o cultural. L'enfocament polític ha estat prou directe respecte el tema en donar raó de la relació estat-nació però sovint ha obviat els seus pressupòsits pragmàtics o ideològics amagant una escala de valors ètica no prou explicitada i per tant no debatuda.

Hem hagut d'esperar les tres darreres dècades perquè aflorin perspectives més ètiques. De fet, principalment gràcies al debat liberal-comunitarista i el debat multicultural. Les teories de fons ètic són més indirectes. Fan formulacions més generals de les quals es poden deduir determinades relacions entre nació i estat però emmascaren els seus a priori polítics. També és veritat que les polítiques emmascaren les ètiques. Cal una anàlisi crítica que sigui capaç de posar al descobert les connexions i supòsits que el seu discursos oculten.

La pregunta clau és establir si és possible una ètica aplicada apta per jutjar els conflictes entre estat i nació. En realitat, aquesta pregunta és un cas particular d'una qüestió més general. Fins a quin punt, l'ètica aplicada pot respondre davant les realitats polítiques contingents?. Quin tipus d'Ètica, en la seva fonamentació i

aplicació, és l'adient per abordar aquesta tasca i quines característiques ha de tenir?.

Un cop establerta la viabilitat i el caràcter general d'aquesta ètica caldrà veure quins autors, propostes i corrents ens poden permetre bastir una teoria orientadora de les relacions entre estat i nació i quin paper ha de jugar aquesta teoria en el món i en quin nivell se situa en relació amb sistemes polítics com el democràtic.

Al nostre entendre, com ja hem dit abans, és possible un espai ètic referencial que plantegi el debat de manera oberta tot superant els condicionaments polítics, replantejant situacions i tibant de les falses conformitats i tancaments en fals. Aquest debat orientat al consens racional situat en un espai ètic autònom hauria de poder diferenciar-se del compromís d'interessos o el consens estratègic associats a la política.

Comptat i debatut, una llista dels objectius del treball fóra aquesta:

- Resumir l'origen, formes culturals, polítiques i concepcions ideològiques que ha generat el sentiment de pertinença fins a derivar en la relació estat.nació.
- Defensar la rellevància moral de la relació entre nació i estat
- Establir les qüestions ètiques que la relació entre estat i nació impliquen.
- Passar revista a les principals teories que aborden la qüestió tot explicitant els components ètics i les interferències polítiques.
- Reivindicar l'existència d'un espai ètic predominat per sobre del polític a l'hora de definir les relacions entre estat i nació.
- Diferenciar el consens racional d'idees del compromís d'interessos estratègic.
- Plantejar incipientment quin tipus d'Ètica respon millor a les qüestions plantejades.
- Discutir quina ha de ser la funcionalitat, usabilitat, paper i ascendent d'una ètica entre nació i estat.

Tots aquests objectius es poden resumir en estudiar i fixar el caràcter, d'una banda, i condicions d'existència i possibilitat, de l'altra, d'una ètica que reguli les relacions entre estat i nació.

La metodologia serà la que s'exposa a continuació. Hi haurà, una primera part d'anàlisi històrica. Tot seguit analitzarem les teories actuals que s'han pronunciat sobre el tema tot descobrint els seus pressupòsits i propostes i contrastant-los. Establirem quines són les qüestions essencials que aquestes teories volen contestar, quines reïxen més en aquesta tasca i quines característiques presenten. A continuació, s'examinarà la transcendència ètica de la relació entre estat i nació i la necessitat d'un enfocament ètic tot tenint en comte les dificultats que suposa. Alhora s'escatirà quina fonamentació i caràcter hauria de tenir.

La hipòtesi de treball afirma la possibilitat d'existència d'un espai netament ètic que s'ha de pronunciar sobre les bases de la relació i influir en les relacions entre estat i nació. Aquesta nova mirada ha de reivindicar la seva autonomia i pertinença al costat d'un plantejament merament polític.

2. ANTECEDENTS HISTÒRICS

La següent aproximació històrica vol referenciar genèticament la discussió actual sobre la nació i l'etnicitat. Narra les diferents formes polítiques que incardinaven les comunitats ètniques i polítiques i el desenvolupament de la consciència de pertinença. Alhora també presta atenció a les concepcions que prefiguraven la nació i després la van acompanyar i a les concepcions o desenvolupaments teòrics recents que amb la seva interpretació del passat formen part del debat ideològic actual. Esperem que aquesta mixtura un poc heterodoxa d'intencions heterogènies, a cavall entre el passat i les qüestions del present, ens ajudi a comprendre millor els fets i les idees significatives que estan en joc. En la mesura que puguem també anirem mostrant les derivacions ètiques existents. He de lamentar que en part a causa que la nació moderna es basa en la tradició

occidental i en part per la meua manca de coneixements aprofundits sobre d'altres, l'exposició se centrarà fonamentalment en ella.

El sentiment de pertinença és present en l'espècie humana des del principi. La solidaritat amb el petit grup és necessària per a sobreviure. Els vincles amb el grup es basen en la reciprocitat una de les primeres conductes que podríem anomenar ètiques. L'adhesió al grup més proper configura una tendència ètica constant en la nostra espècie on sempre és més important allò proper que allò llunyà. Sobre aquesta primera base evolutiva es crearan les ètiques més conceptuals lligades a la història. Joan Nogué ens avisa que aquest sentiment primordial no implica necessàriament la legitimitat o inevitabilitat del nacionalisme ¹. Ara bé, al nostre entendre, és un sentiment que hi és a la base. La nació és una de les formes històriques en què es pot expressar.

A Grècia, la identificació comunitària es donava amb la polis. La vinculació originària ètnica, basada en el llinatge, va donar pas a una vinculació per barris. Es el que s'acostuma a expressar com el pas de l'etnos al demos. En paraules de Xavier Rubert de Ventós: "Democràcia etimològicament no vol dir, doncs, el govern del poble, sinó el d'aquests agrupaments intermedis que estan entre l'individu i el poder, però que remeten a un lloc, a un domicili més que a un culte o origen ancestral. L'espai democràtic, com passa també en l'evolució de Roma, s'imposa així al temps aristocràtic. El locus, al genus. On s'està d'on s'és".²:

Tanmateix, aquest fet es donava dintre d'una comunitat de pertinença cultural que englobava a tots els grecs. Plató, per exemple, deplorava les guerres entre grecs en funció d'aquesta unitat. Al costat hi havia els no grecs, metecs i esclaus, que eren exclosos en funció del seu origen. Podríem dir que el demos grec coexistia amb un etnos i d'alguna manera, se seguia fundant d'alguna manera en un etnos malgrat fos diferent d'aquell primer que havien superat com a atenencs.

¹ Nogué, Joan. *Nacionalismo y territorio*. Barcelona. Ed. Milenio.1991.p.17,18,22

² Rubert de Ventós, Xavier. *Nacionalismes*. Barcelona. Columna-Proa. 1999. P.56,57.

Era com diu Rubert de Ventós, un etnos superat políticament però no oblidat socialment ja que era present en ritus, celebracions i costums.

En el Menexen de Plató podem veure els sentiments patriòtics dels Atenencs. La cerimònia del culte als morts és un motiu per a la comunió mítica amb la pàtria i la terra.³

El respecte a les lleis com alguns proposen avui, era la font del patriotisme al costat de la memòria històrica dels avantpassats. La defensa de la pròpia llibertat es feia exercint les virtuts cíviques i participant en les decisions de la polis amb una concepció prou diferent del liberalisme clàssic. De fet, el republicanisme actual ha reivindicat aquesta participació cívica aproximant-se en diversos aspectes als ideals comunitaristes sense que això impliqui necessàriament cap parcialitat ètnica ja que ens movem –per dir-ho en termes grecs– en una isogonia estricta de drets cívics i polítics. Com hem dit abans això no plantejava conflictes perquè estat i etnicitat convergien a Atenes gràcies a l'exclusió. Caldria veure si aquells que s'hi emmirallen han tingut suficientment en compte aquest fet.

Aristòtil afirmant que la naturalesa de l'home és social assenta una concepció antropològica de l'home que no el concep al marge de la seva comunitat. Aquesta dependència es la que, actualment, els comunitaristes argüeixen dant certs liberals que des de posicions atomistes no accepten la dimensió col·lectiva dels drets humans.

A Roma, s'esdevé la inclusió progressiva de les altres ètnies diferents a la llatina i a la itàlica. Claudi en el seu discurs narrat per Tàcit dona la benvinguda als deus estrangers “per extreure així l'excel·lència de Roma de totes les fonts possibles” i compara aquesta política amb la seguida per Atenes i Esparta que “malgrat el seu

³ *Diàlegs*, vol. IV (Cràtil, Menexen), intr. i trad. de Jaume Olives Canals, Barcelona, Fundació Bernat Metge, 1952.

poder militar van segregar les poblacions conquerides i les van considerar estrangeres”.⁴

El model romà d’inclusió seguia les línies que Walzer ha tipificat en el cas dels imperis. A la burocràcia imperial li interessava el domini del territori, el cobrament d’impostos i la pau. L’imperi disposava d’una legislació única que feia de nexa. Existien efectivament alguns nuclis cosmopolites, la capital i d’altres, però en general les comunitats tot i compartint territori tenien una gran autonomia per a governar-se.⁵ Val a dir, encara que ens avancem, que aquest model imperial, explica Walzer, suposa una major protecció per a les ètnies que quan han quedat a l’arbitri d’una majoria dominant en un estat nació han perdut bona part dels seus drets. Això és així perquè en principi són neutrals entre els diversos grups ètnics tret dels moviments estratègics que l’imperi pugui efectuar.

A Roma, sobretot la imperial, la defensa de la llibertat ja no s’entén només com a Grècia com l’exercici de la participació o llibertat positiva en el sentit de la comparació que va establir Benjamin Constant entre la llibertat dels antics i els moderns ⁶. Es l’estatus legal que proporciona uns drets que garanteixen en paraules de Philip Pettit, la no interferència ⁷, un concepte que s’aproxima més a la llibertat negativa de Isaiah Berlin ⁸i a la idea que en té el liberalisme.

L’edat mitjana suscita dos qüestions. Existien nacions en aquella època? Com es podria definir el tipus de consciència col·lectiva que segons alguns autors com Josep Llobera hi havia?⁹

⁴ Tàcit. *Annals*, XI. 23-24.
⁵ Walzer, Michael. *Tratado sobre la tolerancia*. Barcelona. Paidós.1998. p. 29-32
⁶ Constant, Benjamin. *Acerca de la liberta de los antiguos comparada con la de los modernos*. Godoy, Oscar. Revista Estudios Públicos, nº 59. Universidad Católica de Chile.1955.Santiago de Chile.
⁷ Pettit, Philip. *Republicanism una teoría sobre la libertad y el gobierno*.Barcelona. Paidós Ibérica.1999. p. 44.
⁸ Berlin, Isaiah. *Dos conceptos de libertad*. Madrid. Alianza Editorial. 2005.
⁹ Llobera, Josep. *El Dios de la modernidad*. Barcelona. Anagrama. Argumentos. 1996. P. 116-123.

Per part de determinada historiografia, de la qual l'exponent més notori és Hobsbawm s'ha mantingut que les nacions tal com les coneixem són un fenomen modern¹⁰. Aquesta línia teòrica tendeix a negligir la continuïtat amb èpoques anteriors. Determinada concepció de la nació que coincideix amb el nacionalisme romàntic i amb la creació d'estats-nació de tall liberal sí que pertany al segle XIX. Això, no obstant, aquestes nacions no es produeixen ex-nihilo sinó en territoris on en un procés de llarga durada s'havien anat creant unes condicions determinades. Aquest mateix nacionalisme modern reivindica la connexió amb l'edat mitjana.

Així, Josep Llobera, Antoni Smith i altres, segons esmenta Torres Sans, opinen que malgrat l'absència de nacionalisme, es pot parlar de nacions durant aquest període¹¹. No es tracta simplement d'ètnies atès que existeix una organització i una estructuració i un reconeixement exterior polític. Es tracta d'estats patrimonials, sobre els quals el rei fa i desfà i que el sentiment de pertinença es viu entorn de la dinastia.

Podríem dir que són nacions sense nacionalisme. D'altra banda, potser no hi ha nacionalisme però si trobem mostres de patriotisme, sentiment del qual és molt tributari. En molts casos aquestes mostres van dirigides al rei i a la dinastia però s'ha de tenir en compte que aquests són símbols de quelcom més profund. Ramon Muntaner, per exemple, en les seves cròniques mostra una consciència d'identitat nacional gens menyspreable.

Justament el fet d'haver comptat amb un estat propi, tenir una llengua diferenciada, una literatura i altres trets objectius durant l'edat mitjana que perduraven en la població van constituir el substrat que va permetre l'establiment o la reclamació de la nació al segle XIX. Aquest fet dona una explicació força

¹⁰ Hobsbawm, Eric. *Nations and Nationalism since 1780*. Program, Mith Reality. Cambridge University Press. 1990. P. 14-17.

¹¹ Torres Sans, Xavier. *Nacions sense nacionalismes*. Rev. Recerques. nº 28. Barcelona. Ariel. 1994. P. 83-89.

plausible per a entendre perquè el fenomen nacional es va manifestar en uns territoris i en d'altres, no.

En aquest sentit, Josep Llobera esmenta alguns d'aquests trets objectius:

- a) un nucli o perfil ètnic (llengua et alia);
- b) unes institucions estatals o protoestatals pròpies (amb les lleis, costums o «constitucions» correlatives), i
- c) una història política particular (o «etnohistòria»), en l'accepció més àmplia de l'expressió: esdeveniments, contingències, efemèrides, però també antagonismes, tant a dins del grup com a fora.¹²

En els segles següents a l'edat mitjana, les monarquies absolutes reafirmen el camí cap a la uniformització cultural i per reacció incrementen la consciència nacional preparant el terreny a una nació basada en la ciutadania. En aquest període el contingut de la consciència nacional es mostra ambivalent i en molts moments és assimilat bé a la col·lectivitat, bé al bon govern.

Maquiavel un patriota de la seva ciutat i d'una Itàlia somiada, eleva la raó d'estat -a hores d'ara l'assimilariem a la racionalitat merament estratègica- per sobre de l'ètica i obra el pas a una altra, que pot obviar els paràmetres ètics.¹³

En el terreny internacional la pau de Westfàlia instaura un sistema de sobirania territorial modern amb fronteres precises que es reafirmant la identitat com en un joc de miralls. Aquesta divisió internacional contribueix a fer més visibles els estats i tot ressaltant unes identitats, n'amaga unes altres.

¹² Llobera, Josep. *El Dios de la Modernidad*. Barcelona. Anagrama. Argumentos. 1996. P. 116-123.

¹³ Maquiavel. *El príncipe*. Capítulo. 26. www.infotematica.com.ar

Apareixen les primeres teories modernes com les de Montesquieu a “Les cartes perses” que intenten explicar positivament les característiques de les societats en funció de factors naturals com per exemple el clima.¹⁴

El contractualisme anglès, al segle XVII, posa les bases per a una teoria que legítimi el poder polític derivat de la comunitat de ciutadans i els atorgui la sobirania. La seva influència determina l'orientació atomista del liberalisme. La societat està composada per individus. L'estat de natura a partir del qual es pacta no contempla l'adscripció de l'individu a una comunitat que queda així sense encaix.

Durant el segle XVIII, Voltaire i Condorcet adopten posicions cosmopolites que vaticinen la dissolució de les identitats particulars en pro d'una d'universal i l'adopció en paral·lel d'una llengua universal. S'ha de dir que en aquells moments el cosmopolitisme estava representat per la llengua francesa. Voltaire afirma que un home sentirà com a propi aquell estat que defensi la llibertat. La il·lustració concep un home universal deslligat de les fidelitats particulars.

A diferència de Llobera, per a estudiosos com Gellner la nació no existeix ni incipientment ni pròpiament fins els segles XVIII i XIX ja que segons ell, neix com a reacció als diferents ritmes d'industrialització.¹⁵

Benedict Anderson al seu torn, fa un èmfasi especial en la nació com a comunitat imaginada lligada a la invenció de la impremta que es fa present i es necessita socialment cada cop més en allò que diríem una mena de globalització creixent a escala de cada estat¹⁶. Es innegable que al segle XVIII XIX I XX hi ha un procés molt marcat de creació i recreació de la nació amb una orientació cultural però també política i que els nous mitjans culturals i intel·lectuals així ho permeten. Tanmateix per part d'alguns dels seus seguidors això s'interpreta com si hi hagués

¹⁴ Montesquieu. *De l'esprit de lois..* Paris. Flammarion. 1987. Llibre XIX. Capítol. 4

¹⁵ Gellner.E. *Naciones y Nacionalismos*. Madrid. Alianza. 1988, p. 53.

¹⁶ Anderson, Benedict. *Imagined Communities*. London. New Left Books. 1983, p. 15

una invenció gratuïta de la nació sense cap arrelament real, obra d'unes élites intel·lectuals o comercials que en el pitjor dels casos actuen mogudes gairebé exclusivament per interessos particulars. En els casos més extrems, Vargas Llosa i altres, consideren a la nació com una abstracció desrealitzada i reserven en la pràctica l'atribut de nació als estats que poden ancorar així les seves comunitats imaginades.

Rousseau, des de posicions preromàntiques privilegia l'equivalència entre llibertat i nació. Per a ell la voluntat individual es fon en pacte amb la comunitat per tal de crear la voluntat general. Aquesta voluntat general no pot tenir intermediaris. Segons una determinada línia de pensament és fa difícil parlar de nació sense la idees concomitants de sobirania popular i fins i tot sense el referent real o desideratiu d'un estat. Per a Rousseau, la nació ha d'impregnar la vida de l'individu i ha d'estar omnipresent en tot moment. Fins i tot arribat a modificar les seves primeres idees pedagògiques en ares de la impregnació nacional que ha d'embolcallar als individus des del bressol. El component nacional el suposa implícit i no en fa qüestió. Patriota ginebrí desenvolupa l'activitat pública a França i fa una constitució per a Còrsega.

Herder un altre preromàntic, basa el seu patriotisme en el Volkgeist, en les característiques ètniques, lingüístiques i tradicionals que històricament van configurar cada poble. Per a ell a través de la llengua, cada cultura forma la seva visió del món que és irreductible a les altres. Tot i així segueix creient en uns valors universals¹⁷.

Kant ens parla des del seu rigorisme d'un cosmopolitisme on les nacions puguin coexistir en un regne dels fins. Al seu concepte d'ètica és intemporal i abstracte. Hegel ens retorna tot el devenir històric. Per a ell, des del plus de racionalitat que atorga a la realitat, les nacions que no han aconseguit un estat no són mereixedores d'aquest nom i han d'acceptar la seva integració en les altres.

¹⁷ Herder.G. *Ideas para una Filosofía de la Historia*. Editorial Losada, Bs. Aires, 1959

La revolució americana i francesa s'inspiren en els ideals republicans de l'antiguitat i en les idees dels il·lustrats. Els confins del poble democràtic no són qüestionats, es donen per sobreentesos.

Els soldats de Napoleó escampen les idees de la revolució francesa. Allà on uns veuen llibertat, emancipació i cosmopolitisme, els altres veuen dominació i subordinació. Com a reacció a les seves conquestes, apareixen moviments de caire nacionalista a diferents països d'Europa, en especial a Alemanya que es commou amb el discursos de Fichte on s'avança la idea de la unitat alemanya. Comença a perfilar-se la diferència entre un nacionalisme francès més atent a la idea de ciutadania i un d'alemany més lligat a l'esperit del poble. En tot cas, tots dos hereten de la religió un cert caràcter sagrat que permet considerar a la nació com un cos místic. Llobera arriba a qualificar el nacionalisme com el Déu de la modernitat.¹⁸

Durant la primera part del segle XIX, el romanticisme desvetlla l'interès per l'edat mitjana. Nacions que van ser lliures en aquella època com Catalunya i Escòcia viuen un reviscolament de la seva identitat nacional. La historiografia romàntica dóna suport a aquest moviment. Una primera onada d'emergència de nacions es dispara, reunificacions com la d'Alemanya i Itàlia i independències com la grega en formen part.

La passió per la llibertat (romàntica però també liberal) pren partit en molts casos per les nacions subjugades. En especial per aquelles que estan sota el jou d'imperis que es consideren despòtics. Com diu Kymlicka, al que seguirem en l'exposició històrica de les idees liberals, es deia que un liberal té tres passions: Finlàndia, Polònia i Macedònia.¹⁹ Es pot remarcar que tots tres països pertanyien a imperis. Es considera, també, que si una nacionalitat està dividida en diferents

¹⁸ Ob. Cit.p.12.

¹⁹ Kymlicka. Will. *La política vernàcula. Nacionalismo, multiculturalismo y ciudadanía*. Barcelona. Paidós Ibérica. 2003, p. 221-272

estats ha de procurar reagrupar-se en un de sol, cas d'Itàlia i Alemanya. Aquelles altres nacions que pertanyen a estats més grans de caire liberal o paraliberal tenen dificultats per ser visualitzades en menor o major grau.

Stuart Mill es manifesta com un dels exponents del liberalisme. Per a ell, la nació pot identificar-se amb la comunitat de debat, l'opinió pública, en una llengua determinada. Malgrat defensar el valor de la diversitat sobretot la individual, opinava també que determinades cultures que ell percebia primitives com ara la basca o la bretona han d'integrar-se en altres que representen el progrés ²⁰. D'un altre costat, la teoria marxista també aplicava aquests esquemes classificatoris de les nacions en funció de la contribució que es pensava feien a la marxa de la història.

En l'Europa de les darreries del segle XIX, destaquen una sèrie de pensadors i sociòlegs alemanys i francesos que en certa forma estableixen un debat entre ells. En molts casos no apareix directament el tema del nacionalisme però indirectament és present. Així Durkheim parla de patriotisme i de la religió civil. ²¹ En altres casos com el de Renan, hi ha una reflexió més directa. De la banda francesa podem esmentar a aquests dos autors i de l'alemanya a Treitschke i Max Weber. El rerefons dels diferents posicionaments, malgrat no sempre es diu, és l'annexió d'Alsàcia-Lorena per part d'Alemanya. Com en altres ocasions la teoria en el fons apunta a la justificació de determinades polítiques.

Durkheim distingeix entre estat, nació i nacionalitat. Aquesta darrera l'entén com un grup humà que té una civilització comú sense està unit per una relació política i il·lustra la definició amb els exemples de Polònia i Finlàndia. Es tracta d'estats antics que no han abandonat la idea de reconstituir-se o d'estats en procés de formació.

²⁰ Stuart Mill, Stuart Mill, J. *On Liberty*. Hardmondsworth: Penguin, (1974 (1860)). p 361

²¹ Durkheim. *E. Moral Education*. New York. Free Press. 1975, p 81.

Durkheim defineix el patriotisme com un sentiment que vincula a l'individu amb la societat política ²². La pàtria és la societat organitzada. Valora molt positivament el patriotisme com a vincle amb un estat determinat i pels efectes morals que té en els homes. De fet, com recullen altres autors, el culte a la nació és la religió civil on s'han secularitzat els antics anhels. Tanmateix creu que a llarg termini per molt d'amor que es tingui a la terra natal, la pàtria dels homes serà la pàtria europea o la pàtria humana. De tota manera, pren partit pel seu país en les confrontacions i assenyala que França treballa per la pau davant d'Alemanya i que es creu superior a les altres nacions.

En el seu pamflet "Qu'est ce qu'une nation", al 1882, Renan expressa un frase colpidora: Una nació és un plebiscit quotidià. S'ha de rebutjar l'homogeneïtat en l'origen de la nació, malgrat després s'hi arribi ²³. S'arreglera d'aquesta manera entre aquells que defensen la voluntat d'estar junts, el passat compartit i el projecte més enllà de la llengua que estableixen uns vincles de solidaritat, la religió o qualsevol dels altres factors clàssics definitoris de la nació. Alsàcia malgrat ser de llengua alemanya segons ell té la voluntat de ser francesa pe això defineix la nació com un plebiscit. Val a dir que per a ell, determinades nacions com França ja existeixen des del tractat de Verdum al segle IX. L'horitzó per a ell és la federació europea com a mecanisme de resolució dels problemes creats pel nacionalisme.

Renan també diu un altre cosa interessant. Una nació no només és memòria també és amnèsia. Cal oblidar la persecució dels càtars, les matances d'hugonots, els seus orígens molts cops tràgics. Diríem que s'intueix allò que després Benedict Anderson va batejar com a comunitats imaginades.

De la banda alemanya, ens hem de fixar en dos pensadors: Treitschke i Max Weber. El primer és pres pels francesos com l'arquetip de la mentalitat militarista i supremacionista alemanya. Segons ell, els individus no només han de viure en un

²² Llobera, Josep. *La teoria del nacionalisme a França*. València. Editorial Afers. 2003. p. 75

²³ Renan. Ernest. *Qu'est-ce-qu'une nation*. http://fr.wikisource.org/wiki/Qu%27est-ce-qu'une_nation_%3F

estat sinó que han de fer-se conscients que pertanyen a un grup humà que té una història d'heroïcitats al qual ha de cooperar i transmetre als descendents. Tot això s'aconsegueix mitjançant el patriotisme. Per a ell nació i estat han de coincidir o bé assimilant des de l'estat les minories o bé aconseguint un estat per la nació. L'estat s'ha de basar en una relació de sang real o imaginària. En aquesta contesa els estats més grans s'han d'imposar als petits²⁴.

Max Weber rebutja parlar de la nació per la dificultat en definir-la. Prefereix, en canvi, parlar de grups ètnics. Per a ell els grups ètnics són aquells grups humans que manifesten una creença subjectiva en la seva filiació comú a causa de semblances de tipus físic o de costums o a records de colonització i migració. L'important no són, però, els factors objectius sinó les creences. La pertinença ètnica no constitueix el grup però en facilita la formació. El més principal, no importa l'origen natural o artificial, és haver estat una comunitat política. Aquest fet conjuntament amb la llengua, fan que encara que la comunitat es dissolgui, la població seguirà unida pels lligams de l'antiga pertinença i per vincles emocionals.²⁵ Aquest, seria, doncs, el factor diferencial que atorgaria més potencial etnocultural (en paraules de Josep Llobera) a les ètnies que en el passat van constituir comunitats polítiques.

Ens hem entretingut un xic en aquesta discussió perquè va col·laborar a formar la divisió, apuntada abans, que ha tingut tan d'èxit entre dos nacionalismes: un de cívic (francès) i un d'ètnic(alemany). En el primer, basat en l'ius solis, el que compta és la fidelitat a uns valors polítics, socials i legals. En el segon, els llaços de sang (l'ius sanguis). Tanmateix, el nacionalisme francès a causa del seu jacobinisme ha desenvolupat una política d'uniformització ètnica que sovint queda amagada.

²⁴ Durkheim,É. *L'Allemagne au dessus de tout: La mentalité de la guerre*. Paris. Aramnd Collin, 1915, p.78-83

²⁵ Weber, Max.. *Economía y Sociedad*, Vol. I. México: Fondo de Cultura Económica. 1944, p. 318.

L'últim quart del segle XIX, els pobles europeus formen els seus imperis a ultramar. Les teories de la superioritat civilitzadora i del consentiment implícit legitimen l'operació.

Després de la primera guerra mundial, bona part del liberalisme seguirà atenent a les reclamacions de llibertat de les nacionalitats. El principi de les nacionalitats permet l'accés a la independència de moltes nacions. La mala experiència posterior en la preservació dels drets nacionals per part de la Societat de Nacions fa que l'ONU, desestimi formula dret en aquests termes i que guardi les seves proclames en favor del dret d'autodeterminació per als pobles colonitzats. Aquests recuperen la seva llibertat segons el motlle de l'estat-nació occidental i unes fronteres heretades que sovint no coincideixen en absolut amb les ètniques. Anàlogament els liberals en funció de les vicissituds polítiques van refredant el seu suport a aquesta causa.

El liberalisme americà per la seva llunyania amb Europa on els problemes de les nacionalitats eren més patents havia desatès el tema exceptuant el període posterior a la primera guerra mundial. La mala experiència d'entreguerres havia provocat un silenci total. Després s'hi afegixen, segons Kyimcka, altres fets. D'una banda, al procés de desegregació racial, que s'havia enfocat des del prisma dels drets civils, no li havia calgut invocar la diferencia sinó més aviat una ceguesa que en fes abstracció del color de pell. D'altra, determinats plantejaments extrems fets pels grups que contestaven l'angloconformitat durant els anys seixanta i setanta i la creixent influent de la identitat ètnica en la política i en les polítiques socials van provocar una actitud ambivalent i espantadissa dels liberals davant d'aquestes reclamacions.

Els Estats Units, doncs, havien practicat la política de la negligència benigna. Es a dir de no interferir però tampoc fomentar, considerar simplement que és quelcom que recau en l'esfera privada. Poc a poc, però, es fa patent la necessitat d'un debat que confluirà amb el que de tipus identitari es va congriar al Canada que si

bé presentava els mateixos problemes respecte a la societat multicultural i hi afegia la situació del Quebec que va desenvolupar la seva revolució tranquil·la i reclamava el dret a ser considerat una societat diferent. En el terreny acadèmic es coneix com la polèmica liberal-comunitarista. Es aquesta polèmica la que ens servirà de base per als propers apartats del treball.

A les preocupacions domèstiques a l'USA i el Canada, cal afegir a nivell mundial amb la caiguda de l'URSS, les reivindicacions creixents de nacions sense estat i l'augment del fonamentalisme islàmic que en certa forma pren ribets de "patriotisme religiós".

A la vegada el multiculturalisme ha posat en qüestió la identificació ètnica entre estat i nació. Malgrat en molts casos ja era una ficció ja que existien minories normalment territorials, amb la immigració massiva es feia molt més evident la impossibilitat d'ignorar la manca de correspondència. A causa de tot això, el nacionalisme s'ha revelat com una gran força motora a despit d'aquells que el consideraven en vies de desaparició. Des dels anys vuitanta s'hagi convertit en un dels temes estrella dels estudis acadèmics.

La construcció d'Europa cap un marc supraestatal ha difuminat els estats clàssics i ha creat un nou nivell de sobirania. Tanmateix, s'ha fet més evident que mai la necessitat d'un projecte col·lectiu amb adhesions emocionals o dit d'una altra manera la necessitat de una metanació que el proveeixi. Propostes com la de Habermas que parla de la constel·lació postnacional basades en els valors cívics sembla que abonarien aquest nou patriotisme que potser es podria aplicar a Europa²⁶. La realitat d'aquests darrers anys i el rebuig o la malfiança cap a Europa presents en moltes poblacions de la unió fan constatar que avui per avui no podem prescindir del ciment nacionalista.

²⁶ Habermas, Jurgen. *La constel·lació postnacional: ensayos políticos*. Barcelona. Paidós. 2000.

3. L'ESTAT I LA NACIÓ POSATS EN DUBTE.

De cara al nostre treball, aquesta anàlisi històrica ens planteja diverses qüestions. Podem considerar una relació ètica entre estat i nació si com hem vist hi ha seriosos dubtes sobre la naturalesa del segon terme. La nació pot ser un subjecte moral quan com a formulació política és contingent, fruit d'una època determinada?. La podem analitzar moralment si descreiem de la seva suposada divinitat i el reduïm a una cristallització política, a una comunitat imaginada com diu Anderson?. Té rellevància moral si com ens diu Joan Nogué no l'hem d'assimilar mecànicament amb el sentiment de pertinença?. Al nostre entendre la resposta és positiva. El seu caràcter artificial o d'artefacte cultural, malgrat tot -no ho oblidem- amb connexions naturals, no li treu la seva possibilitat de generar derivades morals ja que és significativa i instrumental en la vida de les persones. Altra cosa fora que la declaréssim perenne i inviolable. Evidentment pot evolucionar i canviar o fins i tot desaparèixer, però mentre existeixi desplega els seus efectes de cara a la felicitat del gènere humà. Sobretot si segons la nació a la qual es pertanyi els efectes per als seus membres són diferents.

Una altra objecció podria basar-se en el fet que tota nació aspira a un estat segons alguns. En realitat hauria una confusió que convertiria en una entelèquia la relació entre totes dues realitats o idees. Potser històricament va ser així en les formulacions del nacionalisme clàssic, però a hores d'ara és possible distingir entre tots dos conceptes ja que si no ens veuríem irremediablement abocats al conflicte. De fet, les concepcions nacionals representen en un primer moment interessos molts cops irreconciliables i contradictoris sobre territoris, institucions. La seva lògica pristina i purista pot portar en un primer moment a mistificacions, negació dels altres o neteges ètniques en el pitjor dels casos i visions unilaterals o autistes de la realitat. Tanmateix, l'ètica pot néixer de la superació d'aquesta situació mitjançant un instrument polític, l'estat, que permeti la convivència, estableixi regulacions i reconegui drets o emprengui negociacions de separació si és el cas. Aquest estat pot prendre contorns diferents a l'actual i canviar la seva

vis negacionista de tot el que és anterior o aliè a la seva fundació per quelcom que integra diferents capes històriques i estrats de pertinença.

Els dubtes entorn la nació són recurrents. Alguns interpreten les anàlisis de Benedict Anderson en el sentit de la seva creació com a comunitat imaginada en l'època industrial com si realment les nacions fossin inventades capritxosament per determinades elits en profit propi o inexistents (naturalment?). Es cert que les nacions són obres dels homes i que en un moment donat va caldrà per diversos motius -entre ells els econòmics- que la percepció del locus social s'ampliés a realitats socials catalogades com a nacions. Sobre aquesta qüestió val a dir que es va fer sobre una base prèvia tal com assenyala Llobera; que totes ho van fer, no només les discutides; que és controvertit que les elits ho fessin sense la col·laboració del poble i per profits personals quan era més fàcil i en molts casos així ho van fer en els casos de les nacions oprimides integrar-se en les dominants tal com ens assenyala Taylor. Imaginar no vol dir inventar, sinó recrear, elaborar, reviure en definitiva interpretar i construir mentalment com no podria ser d'una altra manera sense que aquesta operació que és el modus operandi habitual de la ment pugui significar un rebaix de l'estatus ontològic de la realitat nacional i pugui ser esgrimida en el sentit que unes nacions són més inventades que les altres.

En aquest intent de convertir les nacions en vocis flautis alguns han tornat a reviscolar la polèmica dels universals. Sembla ser que les nacions són abstraccions, fantasmes que no existeixen si no es materialitzen en el cos d'un estat o en un document nacional (oficial) d'identitat. Caldria senyalar que Europa està plena d'aquests fantasmes que un bon dia es van prendre cos terrenal de cop i volta, aparició sobtada que no entendríem si partíssim de la base que prèviament existia un ectoplasma si se'm permet la llicència ben viu. Arguments que afirmen que els impostos els paguen les persones i no els territoris serien un exemple en el terreny econòmic d'aquesta mena de raonament.

L'acusació d'abstracció passa per formular mostrar la dificultat de fixar els contorns de la població, qui en pertany i quin no. Les fronteres dels conceptes sempre són difícils per la pròpia naturalesa del llenguatge. Els juristes bé que ho saben. En negar la nació, rabiosament -gairebé amb un escepticisme a l'estil de Hume-, quan en altres àmbits de la vida s'accepta qualsevol realitat col·lectiva i aferrar-se als individus concrets com a úniques realitats es fa gala d'un raonament sofisticat i interessat disculpable només en virtut de l'escorament dels liberals cap a l'individualisme. Per cert, Hume també negaria la unitat de l'individu, enfilant de moments perceptius fragmentaris. Malgrat, això, parla de les nacions ja que compren perfectament l'ús que en fa el llenguatge.

Es evident que l'essència de les nacions seria un concepte difícilment defensable ara. Tanmateix la intersubjectivitat entre els membres de la nació que es reconeixen, la percepció espontània i natural per part dels connacionals i dels que no ho són, la captació de les adscripcions, l'ús de la noció de nació com quelcom que explica i descriu per uns i altres són evidències de la seva realitat. Anàlogament també ho és l'existència d'un sistema de referents nacionals que codifica la història i dona sentit al món amb el llenguatge però també amb la tradició i l'opinió pública. La sagrada reconquesta o la pèrdua d'un Al Andalus assimilat al paradís i membre amputat de l'Islam pot ser un exemple de com els diferents episodis històrics i les seves interpretacions discordants ocupen llocs diferents en cada cultura i nació parteix. Són productes de gestalts històrics que les constitueixen malgrat no siguin inamovibles.

Per últim una altra situació a considerar és la d'aquelles nacions on l'existència de diverses cultures o llengües no han generat un sentiment nacional diferent al del conjunt. Es el cas de Suïssa. Probablement no es pot considerar un estat plurinacional però sí pluricultural. En aquest cas fora l'exigència d'equitat entre les cultures i llengües, la que ens hauria de guiar. De fet, la història de Suïssa, en aquest sentit no ha estat tan idíl·lica com es pensa. Les llengües altres que l'alemany van obtenir els seus estatus en funció de vicissituds històriques. El

romantx fins fa poc no ha tingut la mateixa consideració i durant molts anys el Jura va haver de reivindicar la seva independència respecte el cantó de Berna. No obstant, defensors de la identificació de l'estat amb la nació en determinats països poden defensar que allò que existeix en el seu cas són diverses cultures i no pas nacions. Ser venecià o sicilià pot ser una manera de ser italià malgrat la forta personalitat lingüística i cultural d'aquests territoris. En altres, formar part d'una minoria lingüística no exclou tenir un sentiment nacional cap la nació majoritària. De bon grat i per resignació depèn. Catalunya o Flandes, difícilment entrarien en aquesta categoria a hores d'ara. Com sempre no es tracta d'una categoria constituïda per un Déu ex-machina sinó que cal veure com ha estat la història i com s'ha decantat i per què cap a un o l'altre costat.

De la banda de l'estat també en podem dubtar. No de la seva existència actual tan patent però sí de la seva perdurabilitat. Hi ha proves evidents que l'estat clàssic està transformant-se o difuminant-se. En tot cas la seva forma i funció canvia. Cedeix sobirania per dalt i per baix. Ajuntaments, regions li aspiren competències si més no fins el moment i si més no a Europa organismes superestats li resten sobirania. D'altra banda, des el dret administratiu cada vegada més ens trobem amb estats que pacten i comparteixen amb la societat civil la seva potestas. Tot i així, no ens podem apressar a enterrar-lo precipitadament. La capacitat d'interlocució i de reconeixement per aquelles nacions que en disposen o monopolitzen és encara considerable. Potser el poden considerar superat qui el té per a qui no el posseeix és evident la seva funció habilitadora.

Potser en el futur el reconeixement dels drets nacionals o potser hauríem de dir grupals o culturals si la idea de nació ja no és pertinent com a categoria d'identificació passarà per altres coordenades. Potser la institució responsable no serà l'estat, però a hores d'ara el binomi estat-nació és significativament rellevant com a espai relacional on s'asseguren drets i béns ètics importants per als individus i els grups i per tant el seu estudi és pertinent.

4. LA RELACIÓ ENTRE NACIÓ I ESTAT DES DELS PRESSUPOSTOS DE LES DIFERENTES FILOSOFIES POLÍTIQUES.

A priori podem deduir que les ideologies que parteixin d'una visió individualista tindran més dificultats per entendre la nació com una realitat independent que cal harmonitzar amb l'estat i les més comunitaristes, en principi, tindran una marc més apropiat. Com veurem endavant no sempre es així.

El liberalisme té com a màxim valor la llibertat. Aquesta llibertat es la dels individus. Malgrat que en l'edat mitjana podríem pensar que les institucions medievals eren frens al poder i que per tant també podrien ser mirades com un sistema de contrapesos equilibrants tal com, per exemple, defensa Salvador Giner, els liberals típics, al nostre entendre, no compartien aquesta visió. Ells els únics contrapesos que accepten són la separació de poders clàssica i en el mon anglosaxó fins i tot exclouen la judicial. L'estat és acceptat com un mal menor en funció de les teories contractualistes i consideren que quan més mínim millor. El primer liberalisme, de fet, no acceptava ni els partits ni els sindicats ni les associacions. Res que s'interposés entre l'individu i l'estat. Tampoc acceptava els privilegis i pactes històrics en què es basaven les institucions abans al·ludides. Els liberals s'enfronten amb una societat organicista en la qual els individus no són iguals sinó en funció a les unitats a les quals pertanyen. Per a ells, sobretot a l'Europa continental i occidental, aquest fet és font de desigualtats i privilegis. Cal arremetre contra aquestes divisions seculares. No importa que siguin feus, ciutats, gremis o províncies. L'individu només ha de respondre davant una única nació identificada amb l'estat. En aquest sentit és molt gràfica la intervenció del diputat Espiga, palentí, però diputat per Catalunya en els debats de la constitució de 1812: "Señor, si el amor a la patria es aquel amor que tiene por objeto el bien geneal de la nación, convengo gustoso en este principio, pero si se entiende por esto el amor

a la provincia, esto es aquel amor exclusivolejos de convenir, desearía que se borrara esta palabra del diccionario de la lengua (DDAC:T9,p.13..²⁷

En el segle XIX, el liberalisme convergeix amb les tendències democràtiques i també en el nacionalisme. La democràcia i el liberalisme es feien efectius en els antics regnes i imperis acceptant i identificant aquestes territoris fruit de les contingències històriques amb nacions i pàtries indiscutides. Com hem afirmat i afirmarem en altres parts d'aquest treball calia endegar allò que Howsbawm anomena processos de construcció nacional, en els quals l'estat mateix recreava la nació. Inevitablement en oposició d'altres projectes nacionals que no dominaven l'aparell de l'estat ²⁸. Calia estandarditzar una llengua, una historia, uns símbols, un sentiment, una quotidianitat dispersa i banal que afirmés i afermés arreu la nació dominant. L'estat creava i reforçava la nació però no pas ex-nihilo sinó amb els materials que li brindava una protonació - diguem-ho així- present en el seu territori i predominant: negligint, ofegant i i oprimint, doncs, les altres. No feia tabula rasa com d'altra forma no podia ser.

El republicanisme parteix d'un altre punt de vista. S'inspira en el patriotisme i institucions de grecs i romans. L'amor a les lleis, el patriotisme de les institucions del qual ara Habermas ens ofereix la darrera versió dita constitucional. Ja no es tracta de defensar només la llibertat negativa pròpia dels liberals de la qual parla Isaiah Berlin sinó la dels antics –fent servir la distinció de Benjamin Constant-. Cal posar l'èmfasi en la defensa de la privacitat individual, en la participació en l'estat que no es pas el nostre enemic sinó l'òrgan del qual ens hem dotat per arribar a la vida bona i ocupar-nos entre tots dels assumptes comuns de la re pública. Es tracta de formar un voluntat general com defensava Rousseau el qual tampoc admetia l'existència d'ens entremitjos. La partida es realitzava entre ciutadans i estat. Aquest republicanisme també convergirà amb la democràcia. La seva base seran com en el cas del liberalisme els territoris que domina l'estat i el

²⁷ *Nación, representación y articulación territorial del estado en las cortes de Cadiz*. Rev. Critrio jurídico. Santiago de Cali V11, nº 1. 2011-1 p. 11-49

²⁸ Howsbawm, Eric. *Naciones y nacionalismos desde 1780*. Barcelona. Ed. Crítica. 2000, p. 86.

privilegi d'una cultura que es dona implícitament per evident. Les altres es veuen com obstacles per a la unitat del país i de la república, Aquesta es connota com a moderna, les altres com a ètniques i per tant tribals i endarrerides, França, el país que basa l'essència (tradició) en els valors republicans està considerat un dels països més centralistes. Durant la revolució francesa vol oblidar qualsevol rastre històric: anulació de les divisions històriques, creació dels departaments tot refugiant-se en una geografia pretesament descriptiva, neutra. La incorporació de la població a la ciutadania ha de comportar l'oblit de qui és cadascú culturalment. en alguns casos. Només s'accepta la persona despallada de les seves concrecions, convertida en una abstracció i assimilada a tots els altres. Malgrat tot, per defecte, hi ha una cultura i una llengua presents, les dominants. Podem comprendre, doncs, que el republicanisme malgrat ser comunitarista lliga poc amb el nacionalisme cultural ja que es vol basar en els valors cívics. Malgrat tot com hem dit no pot evitar la "grandeur" i convertir la llengua i cultures predominants en "institucions republicanes".

El Nacionalisme neix amb el romanticisme. Historia contra presentisme. El sentiment nacional està per sobre de les lleis. Aquestes, no obstant també formen part de l'esperit del poble. Herder i Fichte són els seus principals inspiradors tot i que són molt diferents entre si. Es privilegia la historia. La nació, entesa culturalment, sorgeix allà on està problematitzada. És el motor per a reunificacions i irredentismes com en el cas d'Alemanya i Itàlia. És immanent on es dona per suposada i es remarca amb força quan cal com a generadora de patriotisme mobilitzador. Contra altres potències estrangeres o altres nacionalismes interns és la gran força per moure el poble. Allà on hi ha poblacions dominades presta el seu discurs per al seu alliberament. Es caracteritza per la creença que a cada nació li correspon un estat. Tendeix a pensar que una nació gaudeix d'uns trets essencials marcats històricament expressats en l'esperit del poble o *volkgeist*. La nació és prèvia a l'individu ja que fora d'ella no té sentit la seva vida i per tant ha d'estar disposat a sacrificar-se. No només és primordial la seva existència sinó també la línia de continuïtat que dibuixa, el relat que l'expressa i que dona sentit a

les vides dels seus membres. A diferència dels contractualistes que imaginem uns homes que pacten la delegació de les seves potestats en la societat per tal de protegir-se de l'estadi de barbàrie, la nació és un contracte, com escrivia Edmund Burke entre vius, morts i futurs membres ²⁹. En termes d'Avishai Margalit que darrerament ha escrit sobre aquestes qüestions, una comunitat moral de memòria ³⁰.

El marxisme és internacionalista. No creu que les nacions siguin la diferència important, la qüestió a la qual s'hagi de prestar atenció. El subjecte d'identificació col·lectiva ha de ser la classe obrera, el proletariat. Això, no obstant, com creu en la fraternitat i rebutja l'opressió, en permet l'existència com a pas intermediari fins que no hi hagi una unitat universal que condueixi a una cultura i llengües comunes. El seu posat quan fa costat a la reivindicació nacionalista té molt d'estratègic. No hi creu veritablement però fa un tram del camí conjuntament amb la burgesia per tal de desfer els antics lligams coercitius i preparar la revolució. Dintre del marxisme es poden distingir dues versions. Stalin fa una teoria normativa de la nació amb una definició estàndard que recull trets com el territori, la llengua, la voluntat. La pràctica posterior soviètica ha evidenciat un formalisme que difícilment impedia l'assimilació. Otto Bauer, recull la tradició dels imperis centrals i es mostra partidari de nacions culturals no territorials (el mosaic i les superposicions eren constants a l'imperi) autònomes en aquesta qüestió i compatibles amb les estructures de l'estat austrohongarès.

Modernament hi hagut reformulacions d'aquestes ideologies El liberalisme ha fet un esforç per apropar posicions al fet nacional. Una part dels seus pensadors s'adonen que està mal resolt i que és una realitat susceptible de ser integrada en la seva teoria. Yael Tamir, Kimlicka, considerats components de l'anomenat liberal-nacionalisme sense deixar de ser liberals han intentat fer una teoria liberal que no obviï el tema nacional o multicultural i que faci compatible la llibertat amb

²⁹ Burke, Edmund. Burke, *Reform of Representation in the House or Commons*, en George Sabine, obra citada 447.

³⁰ Margalit, Avishai, *La ética de la memoria*. Harvard UP Cambridge Mass. 2002. P. 19-20.

la pertinença a una comunitat. La igualtat i la llibertat han de ser béns i aspiracions en termes ètics per a totes les persones independentment de les circumstàncies històriques de la nació a la qual se senten adscrits, sigui quina sigui la seva sort moral en aquestes qüestions. Altres pensadors com Rawls s'han preocupat de l'equitat social i han seguit pressuposant una cultura per defecte³¹. El vel de la ignorància no contempla les desigualtats històriques i parteix de l'assumpció d'una única nació per estat o simplement obvia la qüestió. L'evolució política posterior de Rawls més atenta a les diferències culturals tampoc traspassa els límits de les realitats polítiques ja existents. Altres com Marta Nussbaum s'han inclinat per defensar l'ideal cosmopolita i les seves derivades ètiques considerant la parcialitat contrària a l'equitat³².

El nacionalisme també s'ha reformulat. Es un tòpic distingir entre nacionalisme cívic representat per França i ètnic representat per Alemanya. Tanmateix, hem vist que tots dos tenen incorporen components ètnics. Tot i així i seguint a Ramon Maiz podem dir que el vell nacionalisme que privilegiava l'adscripció a una raça o a una ètnia en el sentit fort (costums, tarannàs, ideologies identificades com nacionals, etc) s'ha aprimat per fer-se compatible amb la democràcia i el pas d'una societat tancada a una altra d'oberta on hi ha lliure mobilitat d'individus³³. A hores d'ara ja no es considera que una cultura tingui trets essencials que la defineixen sinó que ho fa és l'acord intersubjectiu que a més a més admet diversos graus de pluralisme i és compatible amb graus de diversitat religiosos i multiculturals importants. Un nacionalisme cívic ja no podria considerar que a Polònia, el catolicisme o a Europa, el cristianisme són indispensables per sentir-se polonès o europeu.

³¹ Requejo, Ferran. *Federalisme, per a què?* València, Edicions 3 i 4. 1998. P. 114-123

³² Nussbaum, Marta. *Los límites del patriotismo*. Barcelona. Paidós. 1999. p. 24-25.

³³ Maiz, Ramon. *La frontera inicial. El lugar de la nación en la teoría de la democracia y el federalismo*. Murcia. Tres fronteras. ediciones. 2008. p. 144-156

El seu mínim comú denominador és allò que Kimlicka anomena cultura societària en especial la llengua i un sistema referencial ³⁴. D'altra banda l'èmfasi ja no està tan posat en el passat sinó també en el projecte de futur. Tot això ha aproximat el nacionalisme al republicanisme

El republicanisme, per la seva part amb Pettit, Philips, Pollock i Habermas ha reviscolat i en algunes versions recupera la vella tradició federalista de la qual hi ha exemples tan nostrats com les idees de Valentí Almirall.

Tant el republicanisme com el nacionalisme com el multiculturalisme s'han englobat en el comunitarisme que ha estat un dels pols de la discussió que ha mantingut amb el liberalisme. En aquest debat persistent durant els anys 90, l'atribució d'etiquetes ha estat força arbitrària. Autors com Taylor o Sandel considerats comunitaristes en realitat no han deixat de ser mai liberals ³⁵. La seva objecció al liberalisme a l'ús que han formulat alhora que Alisdair Mc Intyre és la negació d'un individu cartesià, abstracte i descontextualitzat ³⁶. Les persones som constituïts per la cultura. Els comunitaristes opinen que el subjecte kantian de caire atemporal i universal no és realista, en el món s'esdevé un subjecte hegelian fruit de la història. D'aquí se segueix la importància de les arrels de l'individu en la seva comunitat, fet no accessori sinó constituent. Ara bé d'aquest fet no es poden treure conclusions fortes respecte a què es pugui negar la seva autonomia o independència replicarien amb raó els liberals. És evident que aquesta funció com ens demostra l'experiència la pot realitzar qualsevol cultura tot i que la renúncia a la pròpia té per descomptat uns costos psicològics i morals més o menys considerables segons els individus..

Un altre fenomen emergent que ha entrat en escena amb més força com a conseqüència de la globalització i les migracions massives, és el multiculturalisme que ha obligat a revisar els clàssics esquemes assimilacionistes i a teoritzar les

³⁴ Kimlicka, Will. *Ciudadania multicultural*. Barcelona. Paidós. 1996. p. 112.

³⁵ Taylor, Charles. *The sources of the self*. Cambridge University Press. 1992. p143-159

³⁶ Mc Intyre. Alisdair. *Tras la virtud*. Barcelona. Crítica. 1987, p. 51.

diferències amb els grups nacionals existents. Per a Kimlicka per exemple el tractament hauria de ser diferent dels grups nacionals preexistents en un territori ja que aquests quan emigren ja han acceptat renunciar a gaudir dels plens drets a la seva cultura i en tot cas només aspiren a certs drets de conservació en l'esfera privada sense ser interferits i a un relatiu reconeixement públic de caire simbòlic. Les minories nacionals no poden confondre's amb les anteriors perquè es tracta de veritables societats que mai van renunciar voluntàriament als seus drets i que en tots cas van ser menystinguts com a resultat de processos històrics injustos. Cal distingir els dos nivells ja que en alguns països la confusió deliberada ha servit per fer minvar el pes de les reivindicacions de les minories històriques.

5. NECESSITAT I TRANSCENDÈNCIA D'UN ÈTICA DE LES RELACIONS ENTRE ESTAT I NACIÓ

Un dels fets que caracteritza la nostra època es la universalització de la igualtat. Ja no s'accepta que la democràcia sigui només per determinats pobles o només pel baró. El sufragi ja fa temps que és universal. La nostra democràcia no és com la dels grecs que exclouïa a dones, metecs i esclaus. Els drets es fan extensius a tots i no s'accepten preteses inferioritats o tuteles. Tanmateix en les qüestions nacionals és on s'observa una resistència més gran a la igualtat de drets. Els interessos geopolítics, la doctrina de la no interferència entre estats, la inèrcia política i un arrelat sentiment de poder basat en una tradició de dominació i d'imperialisme fan difícil els canvis en aquest sentit.

Tanmateix la coherència en les doctrines igualitàries és inevitable. Es clar que l'adscripció de les persones o els pobles a un estat o a una nació no ha de menyscabar els seus drets el seu accés a la llibertat, a la vida bona. Els principis ètics, els drets i els valors han de ser iguals per tothom. La més elemental justícia distributiva ho exigeix. Difícilment la sensibilitat del ciutadà modern pot acceptar un tracte desigual si és que no està influït ideològicament en el sentit que li atribuïa Marx, una falsa consciència que amaga interessos molt particulars.

La dificultat rau en la negació, en la manca de reconeixement que aquesta situació de desigualtat persisteix allà on es dóna. L'acceptació dels drets individuals i la negació dels col·lectius ha emmascarat situacions de dominació cultural. S'ha fet culpable a qui ho denuncia i innocent a l'estato quo que no necessita fer res per fruir del seu nacionalisme, paradigmàticament els dels estats. Potser l'esquema anterior pot pecar de simplista perquè la convivència o hauríem de dir coexistència entre grups nacionals planteja múltiples problemes però de la seva resolució en depenen el benestar i la justícia de què gaudeixen les persones.

Podem parlar d'ètica, doncs. Una relació entre estat i nació mal resolta o lesiva per un col·lectiu de persones en virtut de la seva adscripció nacional provoca un dèficit en les condicions ètiques de la seva existència.

L'ètica ha de ser capaç en una primera fase d'analitzar i constatar els dèficits i conflictes equitatius entre l'estat i les nacions i/o cultures que inclou. En una segona fase ha de convertir-se en un instrument útil que inspire les accions i negociacions per posar-hi remei. Per a fer-ho ha de comptar amb un repertori d'arguments, experiències, procediments i criteris que puguin servir de referència.

En les següents ratlles aprofundirem en aquests dèficits, en les contradiccions que els envolten i en les objeccions que suscita la seva admissió.

5.1. Repercussions ètiques de les relacions estat-nació deficitàries.

Els perjudicis derivats d'una relació en la qual una nació no és acollida per l'estat del qual forma part són més rellevants si afecten a béns ètics considerats primaris. Un axioma ètic des de l'equitat es que cap persona pugués ser discriminada en l'accés als béns ètics en funció de la seva adscripció nacional. Aquesta formulació té conseqüències a escala internacional però també, són les que ens interessen en el marc d'aquest treball, a escala del mateix estat. Correspon a l'ètica establir aquests principis bàsics i vigilar el seu acompliment i a la política fer-ho possible.

Un d'aquest bens és la dignitat. Taylor ha mostrat com en el no reconeixement per part de l'estat dominant de la cultura de la nació discriminada afecta a l'autoestima de les persones que en formen part i els impedeix portar a terme una vida plena. Això és degut a la forta identificació entre les persones i el seu entorn amb la cultura que els és original. Aquest fet és independent de la possibilitat d'incorporar-se a l'altra cultura ja que si s'ha fet de manera forçada esdevé una humiliació³⁷.

Un altra repercussió és la privació de l'accés a la cultura. Tot i que en aquest cas es pot relativitzar ja que qualsevol cultura és suficient com argumenten els liberals perquè es produeixi l'accés a la condició humana. No obstant el mer fet que es talli la línia de continuïtat amb el passat de les persones ja suposa una dany moral. Alhora es lesiona la fraternitat amb el seu grup de referència i es desposseeix a l'individu del sistema de referències que regia la seva societat.

Un altre bé danyat és la llibertat de les persones. Si tal com afirmen els republicans un dels valors bàsics és la no dominació, és clar que la obligació de prescindir de la pròpia nació o el seu encongiment és una de les pitjors ingerències que pot tenir una persona. Des d'un punt de vista liberal també es pot defensar que és una intromissió excessiva de l'estat. Sobretot si es reconeix que la protecció de la pròpia nacionalitat és un dret col·lectiu que pot modular-se en virtut de la convivència amb altres persones d'altres grups nacionals però que és particularment significatiu en el cas de les nacions històriques concentrades en un territori i víctimes de greuges històrics.

Sobretot el dèficit que constitueix una autèntica pedra de toc és l'incompliment de l'exigència d'equitat entre totes les nacions que formen part d'un estat. Es tracta d'una situació força corrent ja que els processos de state-building s'han fet històricament a partir d'una nació dominant i en contra de les altres.

³⁷ Taylor. *The ethics of authenticity*. Harvard University Press. 2003. p. 45-54

No pot ser que l'idioma de la nació dominant sigui l'evident i el de les altres nacions es considerin, com sovint diuen els liberals, un gust car que han de sufragar aquells que el parlen o que sempre estigui sobre sospita o no gaudeixi de la ma protecció. Un dels principis ètics més indiscutibles és la igualtat entre les persones. Només la ocultació, negació o demagògia poden desvirtuar aquesta realitat. Tanmateix molt cops és qüestionada des d'apriorismes històrics sobre preteses superioritats històriques o pragmàtiques circumstàncies que lluny de ser considerades en la seva justa mesura són exagerades intencionadament.

Un altra dèficit ètic és la manca de justícia reparadora quan com deien abans determinades nacions han estat objecte de maltractaments en el passat. Evidentment el temps ha passat i s'ha de ponderar els drets de les persones que s'hagin pogut crear, les realitats que la història hagi pogut sedimentar i la possibilitat real de les reparacions. Ara bé ha de ser viable i tenir la intenció de restituir d'alguna manera allò que es va arrabassar i si més no de no seguir gaudint dels beneficis dels actes injustos i violents del passat. S'ha d'evitar, però, sancionar situacions de facto que puguin afavorir actuacions contundent com la neteja ètnica per tal de prescindir de població incomoda que pugui reivindicar els seus drets.

Un dels temes controvertits pel que fa a la protecció d'aquests drets és la tècnica que s'ha d'emprar o l'arena on s'han de plantejar. Un possible camí com defensa Albert Casamiglia és el pacte polític ja que considera que la via de l'establiment de drets col·lectius té costos massa alts per a la comunitat que ha d'introduir rigideses excessives en la dinàmica del seu esdevenidor col·lectiu³⁸. Tanmateix d'altres autors com Neus Torbisco reivindiquen els drets col·lectius a béns públics o com a drets especials atesa la naturalesa dels bens a preservar i la insuficient garantia que ofereix una política en mans d'estats que ofeguen la veu de les minories

³⁸ Casalmiglia. A. *Los derechos culturales, son derechos constitucionales?*. Cuestiones de lealtad. Barcelona. Paidós, 1989, 127-142

Opina és més fàcil recollir formulacions abstractes que no fan referència en principi a un cas en particular. Això no obstant ella mateixa ens mostra com el reconeixement dels drets col·lectius, a diferència del període de la societat de nacions entre les dues guerres mundials, s'enfronta a obstacles molt forts en els organismes supranacionals tot i que poc a poc va obrint-se camí³⁹.

El reconeixement de drets té una sèrie d'avantatges que altres formulacions no asseguruen. D'entrada és una protecció forta, generadora de deures. No és una simple tolerància que implica un sentit de dativa que es pot atorgar o treure i per tant una jerarquia a la qual les nacions oprimides s'han de sotmetre. També és més forta que la que es pot aconseguir amb el joc polític i les seves preferències d'intervenció. Es considera que determinats béns ètics són suficientment importants i bàsics perquè el seu gaudi no estigui a l'atzar de les majories i de les configuracions històriques que les han creat. Evidentment són drets ponderables però no negligibles.

Això, no obstant, ja hem vist les dificultats de reconeixement. Les dificultats venen de dos llocs. D'una banda hi ha escull teòrics ja que els pensadors liberals els qüestionen per les dificultats d'identificar els individus que se'n poden beneficiar i també de reconèixer l'agència dels col·lectius. Quant menys articulada políticament estigui una nació més dificultats tindrà de representativitat i apoderament. El ventall pot anar des dels líders o organitzacions amb legitimitat davant de la població als governs legalment constituïts.

D'altra banda, el contingut substantiu d'aquests drets també és incòmode d'acceptar. De fet cal tenir en compte que els drets sempre entren en col·lisió amb d'altres.

³⁹ Torbisco, Neus. *Minorias culturales y derechos colectivos*. Un enfoque liberal. Barcelona. Tesis doctoral. UPF. 2001, p. 75-98

Filant prim, però, diversos pensadors també liberals com Raz⁴⁰ i Kimlicka⁴¹ han teoritzat sobre la seva viabilitat. El primer pensa que es tracta de drets que representen béns col·lectius al gaudi dels quals no s'identifica amb un individu en concret però que han d'estar disponibles per a la comunitat. Aquesta idea va més enllà que el seu exercici implica una estructura col·lectiva, suposa també que tenen una significativitat comunitària. Són drets que sense el grup no tindrien sentit o no es podrien exercir. Kimlicka per la seva banda defuig entrar en polèmica entre si es tracta de drets individuals o col·lectius i els considera drets especials la qual cosa vol dir que s'exerceixen en quan qui ho fa pertany a un grup de referència. La idea base és que es tracta de drets que no tindrien sentit sense l'existència d'una comunitat i que poden incidir també en la continuïtat de l'existència d'aquesta –en el nostre cas una nació-.

La rellevància ètica de la nació es pot plantejar col·lectivament. Com dèiem abans és un sistema de referències que dóna sentit a les opinions i posicionaments de les persones i que constitueix un àmbit de debat. Constitueix una comunitat moral de memòria històrica que lliga a la població amb el seu passat i que els situa moralment en una línia temporal. Es també un àmbit de deliberació com deia Stuart Mill que en defensava el sistema referencial autònom que la llengua i la cultura bastien. Tot i així, influït per les idees del seu temps que considerava algunes cultures més endarrerides va arribar a defensar que cultures com la bretona o la vasca s'havien de subsumir en d'altres de més evolucionades com la francesa.

La nació instrumentalment ajuda que els individus se sentit connectats a un estat i siguin capaços de mobilitzar-se i fer determinats sacrificis com en el cas de les guerres. Encara que els cosmopolites afirmen que això es podria fer directament amb la humanitat el cert es que el salt seria massa gran i l'experiència ens demostra que només amb grup mes pròxim i en una primera etapa es possible

⁴⁰ Raz, Joseph. *The morality of freedom*. Oxford. Clarendon Press. 1986, p. 207-09

⁴¹ Kimlicka, Will. *Ciudadania Multicultural*. Op. Cit. Capítulo tercero.

desenvolupar aquest sentiment. D'altra banda, no hi ha cap raó perquè el sentiment nacional en la mesura que estimula la pertinença com també ho fan els grups primaris que li són anteriors no pugui ser un pas intermedi, un mediador, que ajudi a la connexió amb la humanitat. Evidentment com veurem a continuació les vinculacions no poden ser les mateixes ni amb el mateix grau o intensitat amb tots els conjunts als quals pertany l'individu.

Des d'un plantejament més col·lectiu, el fet de postular la nació com una comunitat moral planteja diversos problemes que fan que sigui fortament qüestionada per antinacionalistes i universalistes. Alguns els exposem a continuació.

La nació pot tenir agència moral? Pot ser responsable de les seves accions? O aquestes formulacions són buides, fan referència a entelèquies? Es evident que si diem que sí es tracta d'una convenció. Hi ha una atribució col·lectiva com s'acostuma a fer amb tots els grups. La humanitat sempre ho ha considerat així. El llenguatge humà dóna sentit a aquesta manera de parlar malgrat totes les cauteles. Si no fos així com s'entendria que països com Alemanya acceptin la seva responsabilitat pel que van fer els seus antecessors durant el poder d'en Hitler. La corresponsabilitat dels seus membres per acció o omissió se suposa d'alguna manera malgrat cadascú la pugui tenir en diferent grau.

D'altra banda qui forma part de la nació?. Tota la societat?. Qui viu en un determinat territori o sota l'òrbita d'un estat? Només aquells que ho volen ser? Es la sang, la terra, els documents o l'adopció voluntària qui dona la nacionalitat? S'han de complir requisits d'entrada o de comportament? Per posar una referència històrica qui és sahrauí, els descendents dels que vivien a la fi del domini espanyol només o ho és també la immigració marroquina?

Fins a quin punt una nació o un estat són inviolables i tenen plena autonomia sense que ningú de fora intervingui? La seva no-dominació, autonomia o llibertat

basada en la seva sobirania o autonomia quins límits té i envers al seu membre quines restriccions o coaccions són legítimes? Des de la legitimitat de les intervencions en les comunitats indígenes amb lleis o costums que xoquen amb els valors de les societats que les inclouen fins les intervencions internacionals com la que es va fer a Kosovo (i en aquest sentit les preocupacions per la guerra justa) podrien donar fe d'aquesta qüestió.

La nació justifica la parcialitat? Anàlogament a altres institucions com la família, és justificable la parcialitat de tracte favorable cap els connacionals? Es pot argüir que aquesta parcialitat ens pot fer caure en el chauvinisme o el que és pitjor en el racisme. Establir diferències entre les persones sempre és privilegiar-ne algunes, dedicar-los més els nostres recursos personals.

Tanmateix sembla que per raons psicològiques i inevitables la nostra estructura de l'obligació ètica presenta aquesta faç. Nosaltres som limitats com a persones humanes i sempre hem d'escollir i prioritzar a l'hora d'actuar. L'ètica no neix exclusivament d'una formulació metafísica o d'un experiment mental com els universalistes volen sinó que aconsegueix un funció biològica i social. És en el petit grup on va néixer per tal d'assegurar la supervivència. El vincle de solidaritat que suposa s'expandeix des de dins a fora, de la proximitat a la llunyania. Neix d'un vincle de pertinença que és emocional. Des de sempre, no s'ha entès que algú es preocupés més dels assumptes dels estranys que dels propers o de si mateix. Ja ho diu la frase: la caritat ben entesa comença per un mateix. Només els sants han estat capaços de trencar aquest ordre de valors no sense enfrontar-se al seu entorn. Una altra cosa és que cada vegada més prop i lluny a causa de la globalització siguin categories controvertides i subvertibles, però la vinculació amb aquells amb qui es comparteix la vida sigui per una raó d'origen o d'elecció subsistirà com no podria ser d'altra manera. El concepte de sort moral expressa aquest fet. És amb qui ens trobem amb qui es generen obligacions. Entre tots els necessitats del món, per exemple és aquell amb qui interaccionem d'una manera personal i que d'alguna manera ens interpel·la amb qui ens sentim obligats. El mer

coneixement té menys força. La proximitat física per sobre de la intel·lectual o fins i tot audiovisual compta malgrat que es pugui entendre com una limitació. És clar que nosaltres podem provocar la sort moral i escollir amb quin grup ens vinculem com també ho podem fer amb la nació i acaba esdevenint amb aquells que emigren, però el més habitual és experimentar espontàniament un nexa amb la comunitat on hem crescut.

Ser racista o chauvinista voldria dir afegir un plus a una parcialitat raonable. Fóra no discriminar positivament o prioritzar sinó despreciar als altres, negar qualsevol possibilitat que s'apropin de tracte a favor cap a ells o lloar les pròpies virtuts a costa de menystenir o atacar intencionadament la dels altres. Fóra interpretar la parcialitat en un sentit excessivament fort. Ara bé acusar d'insolidaris a aquells que primen la pertinença nacional és desconèixer les arrels de l'ètica i el funcionament més palmari. Normalment l'argument de discriminació en aquest grau és esgrimit per aquells que veuen la biga en l'ull del veí i no la palla en el seu.

Un altre problema és el que fa referència a la neutralitat. La nació és perfeccionista. Afavorir una determinada adscripció nacional dins d'una societat més àmplia regida per un estat és violar-ne la neutralitat? Això valdria tant pels estat que n'imposen una de dominant com per aquelles entitats subestats que ho fan en el seu territori. El projecte nacional amb les seves propostes d'identificació, objectius, polítiques podria interpretar-se així des del punt de vista liberal com un projecte excessiu que contravindria a l'estat mínim que la doctrina liberal proposa i forçaria als qui en són reacis. Així si en una comunitat nacional s'imposen determinades normes de política lingüística es lesionarien els drets individuals de qui no se sentís identificat amb aquesta política. Per als liberals llibertaris, la llengua i la cultura serien productes en competència al mercat. No tindria sentit tenir una llengua oficial. Les llengües que no fossin útils o a les quals la població no s'hi adherís desapareixerien. No haurien de subvencionar-se. Una llengua, entesa com un estàndard d'ús podria desaparèixer com un va fer el video beta i no va passar res. Aquest plantejament, com veiem, s'apropa al darwinisme social, en el sentit

que només han de prevaldre evolutivament les realitats que demostren la seva capacitat d'adaptació i funcionalitat.

La polèmica seria un cas particular d'una altra més àmplia i cara als liberals. Fins on arriba la protecció dels drets individuals davant de les polítiques d'estat. La tècnica del reconeixement de drets, fins ara emprada en relació als individuals i restrictiva respecte els col·lectius, respon a aquesta preocupació. Com en el dret constitucional es tracta d'estabilitzar i garantir determinats drets i normes.

D'altra banda, hem de parlar només de societats i oblidar-nos de les nacions?. L'adscripció nacional o el llenguatge ha de ser un afer particular com la religió, els hobbies, les preferències esportives? Segurament aquest pressupòsit només el subscriurien els anarquistes i aquells que pensen que no fa referència a la seva nació que es dóna per suposada. Algú pot pensar que la procedència ètnica com passa en les societats multiculturals i d'immigrants és un afer de cadascú. Probablement si s'és del grup majoritari o dominant s'està pensant que ho és en el cas dels altres..

La qüestió és fins a quin punt una societat pot viure sense unes institucions i projectes comuns. Això ho subscriurien tant nacionalistes dominants com a minoritaris. Es evident que fins i tot en les democràcies liberals, l'estat se sent legitimat per desenvolupar polítiques que abasten tots els ordres vitals i com no podria ser d'una altra manera a la identificació col·lectiva. Kymlicka⁴² ens parla de la cultura societària. Segons ell, el llenguatge i podríem afegir o en tot cas un acord sobre els seus usos i determinades institucions han de ser comuns. Hi estem d'acord. És impossible funcionar d'altra forma. Nosaltres hi afegiríem també els símbols, el relat comunitari, els projectes de futur amb la condició que no fossin elements inamovibles sinó que fossin subjectes al debat democràtic. Probablement acabariem parlant de la nació però d'una nació a dieta, despullada dels elements essencialistes que la fan inviable en una societat oberta. Sota

⁴² Kymlicka. *Multicultural Citizenship*. Oxford University Press, U.S.A,1995 p.112

aquestes premisses estat i nació poden correspondre's sense exclusions i si cal estat i subestats poden representar ens supranacionals (nacions de nacions) i nacions primàries.

La dificultat neix de la legitimitat en la demarcació de la societat pertinent. Com s'estableix?. Qui l'atorga?. Quin ha ser l'àmbit de la nació? D'una banda la democràcia com a mètode de deliberació que reconeix la igualtat de l'opinió de les persones. Ara bé les condicions del seu exercici són històriques i això pot pervertir el seu funcionament. Les guerres, les dominacions han creat els àmbits territorials dels quals en depenen les majories que molts cop exerceixen com denunciaven els clàssics la seva tirania.

Quin ha de ser l'àmbit d'aquesta democràcia? Potser les comunitats de memòria, habitualment nacions, com defensen Raz i Margalit o les comunitats d'opinió pública basats en el llenguatge dels mitjans com proposava Stuart Mill⁴³?. No podem acceptar sense recança les arbitriietats i injustícies del passat i convertir les societats en amnèsiques tal com propugnava Renan. Ara bé tampoc el passat històric no és negligible i cal tenir-lo en compte fins i tot des del punt de vista de la comunitat perjudicada. Allò que l'acceptació del passat no justifica per un elemental sentit de justícia compensatòria és la perpetuació de la injustícia. Allà on el joc territorial ha deixat sense veu a una nació que malgrat tenir ella mateixa una opinió majoritària significativa queda silenciada en un conjunt més gran corresponent a l'estat, és de sentit comú que alguna adaptació s'ha de fer sense que vinguin a compte raons d'una legalitat que justament s'ha construït sense tenir-la en compte o obertament en contra seu fent servir el joc de les majories.

Dit això cal acomodar les situacions i els drets de les persones afectades. Les propostes que volen fer marxa enrere i sense contemplacions netejar en el present un passat impur acaben produint en molts casos noves injustícies i agressions. El futur sempre és un compromís entre el present i el passat i tot que les comunitats

⁴³ Stuart Mill, Stuart Mill, J. *On Liberty*. Hardmondsworth: Penguin, (1974 (1860)). p 361.

originals gaudeixen d'un dret diem de primera ocupació han de poder entendre's amb les sobrevingudes entre altres coses perquè sovint en un pla real estan més barrejades que el que se suposa en el pla ideal.

La construcció política implica encaixar aquestes peces. L'agent per fer-ho és l'estat (i també els subestats) i les seves institucions i ordenaments constitucionals i la seva praxi. Walzer fa costat a aquestes solucions polítiques que possibiliten la sortida a devenir històrics enquistats on cada grup nacional basa la seva supervivència (en realitat la d'una idea pura) en la negació de l'altre i on no hi ha lloc per el compromís⁴⁴ ⁴⁵. Ferry a propòsit d'Europa parla i d'altres situacions parla d'un procés de reconstrucció nacional (i afegiríem supranacional) que representaria una possibilitat d'or per suturar les fractures que cursos històrics anteriors basats en la força i la imposició o l'equilibri entre les potències van obrir⁴⁶.

Ens equivocariem, però, si penséssim que aquest compromís vindria només de la mà de la tècnica política estem parlant de pertinences i per tant d'elements de l'imaginari col·lectiu. El pacte ha de tenir també un relat a l'estil que ens exemplifica la pel·lícula *Invictus* en relació a Sudàfrica. Aquest pacte simbòlic ha de ser acceptat i satisfactori per la majoria de la població i l'opinió pública de les nacions implicades.

L'acompliment de les condicions ètiques és més fàcil segons els relats i pactes simbòlics per part dels individus implicats. És evident que les identitats monolítiques no ajuden i les múltiples ho faciliten. La dignitat de les persones i els dèficits ètics en matèria nacional de les persones i les societats depenen també en no ser realitats absolutes dels moviments d'aquestes. L'immobilista nacional com

⁴⁴ Walzer, Michael. *Tratado sobre la tolerancia*, Barcelona, Paidós. 1998, p 69-72

⁴⁵ Walzer, Michael. *La política de la diferencia*. "La estatalidad y la tolerancia en un mundo multicultural" en "*La moral del nacionalismo*". Barcelona. Gedisa. 2003.

⁴⁶ Ferry, Jean-Marc. *La Ètica reconstructiva*, Santa Fe de Bogota. Siglo del hombre editores, 2001, p. 25-31

en el cas del policia belga de la pel·lícula francesa “Nada que declarar” té dret a mantenir una dignitat agreujada?. Fins a quin punt ha de canviar perquè pugui reivindicar els seus béns ètics i ser tingut en compte. Sembla clar que l'acomodació i el respecte entre les realitats discrepants en el món està correlacionada amb la consideració i el respecte que ens mereixen els actors ètics inscrits històricament. El perill és acusar a l'altre d'estàtic quan un ho és. El repte trobar criteris per a jutjar-ho.

El dret d'una comunitat de ser regits per un govern legítim es tant una condició com un dret i forma part de la vida bona percebuda molts cops a través de la comunitat. La legitimitat pot variar històricament en funció de les accions que faci un govern. Per exemple l'Espanya democràtica en el temps de la transició era percebuda a Catalunya amb força legitimitat. Tanmateix ara segons els sondejos d'opinió ha perdut bona part d'aquesta legitimitat en amplies capes de la població.

Pot passar, però, que els pactes esdevingui impossible per raó de greuges acumulats, visions massa divergents o interessos difícilment conciliables. En aquest moment cal plantejar-se la separació de les dues societats i aquestes situacions també han de guiar-se per una ètica de la secessió de manera que s'hi basi en una justa causa i sigui equitativa pel que fa als interessos de les parts.

Allen Buchanan en els seus llibres i articles ha estudiat aquesta moral de secessió. Ell assenyala dos tipus d'enfocament morals ⁴⁷ ⁴⁸.

El primer es basaria en el reconeixement dels drets primaris de les nacions en virtut de la seva pròpia legitimitat com a grup nacional o de les lleis que legítimament ho possibilitin. A la vegada dintre d'aquests grup de teories hi hauria

⁴⁷ Seymour, Michel. *Els pobles i el dret d'autodeterminació* en “Nacions a la recerca de reconeixement. Catalunya i Quebec davant del seu futur. Barcelona. Generalitat de Catalunya. Departament d'interior. 2010. p. 55-72

⁴⁸ Buchanan Allen. “*Autodeterminació, secesión y primacia del derecho*” en “La moral del nacionalismo”. Barcelona. Gedisa. 2003.

dues possibilitats. L'adscriptiu en funció de les característiques nacionals del individu. L'associatiu on la pertinença ve donada per la voluntarietat.

L'altra enfocament és el remedial. D'entrada val a dir que Allen Buchanan no està a favor de l'automatisme en el dret de secessió, ell prefereix evitar-la la considera el mal menor. Tanmateix l'admet amb determinades condicions per tal de remeiar situacions injustes.

Algunes d'aquestes condicions serien:

1. Perill físic de supervivència per la població de la nació que es vol separar.
2. Restitució d'una situació anterior de sobirania que hagi estat arrabassada per la força.
3. Expoli econòmic o parcialitat manifesta
4. Vulneració dels drets humans.

Entre les raons que dóna Buchanan per preferir les teories remedials i posicionar-se en contra de les de dret primari podem trobar un sentit mínim de realisme sobre el funcionament de la geopolítica, la consistència amb els principis del dret internacional i la interpretació que usualment i mundialment es fa dels drets internacional. De fet, ell aporta raons en favor de la persistència dels estats de que formen l'estato quo en raó dels beneficis que aporten pel que fa a l'estabilitat política i econòmica i la integritat física de les persones i els perjudicis que s'eviten.

Un cop plantejat el procés d'autodeterminació caldria identificar quins són els subjectes que haurien d'expressar la seva voluntat. Per a Raz i Margalit , el subjecte seria el grup enmarcador, és a aquells que per les seves característiques i assentament en el territori tenen un cert dret històric i són el grup principal amb qui els altres identifiquen i ells mateixos identifiquen amb la nació. Per entendre'ns els catalans en contraposició als ciutadans de Catalunya que no s'identifiquen i

que en quedarien exclosos. Altres plantegen que hauria de ser la ciutadania del territori s'identifiquin o no amb la nació.

La resposta no pot ser automàtica requereix un judici que ponderi les circumstàncies. Malgrat és veritat que existeixen i han existit polítiques d'assentament com l'afavoriment de l'emigració, la concessió de terres i privilegis a membres de la nació majoritària amb l'objectiu de desnaturalitzar la població del país ocupat no és la mateix un desplaçament sobtat o recent de forans (votar amb els peus) com en el cas del Sahara o un cens fraudulent que aquells ciutadans que ja han arrelat en el nou país fins i tot amb dècades o segles d'antiguitat. En aquests casos pot ser difícil distingir entre les dues poblacions i si han mantingut la separació cal reconèixer els drets d'aquets vellsvinguts

6. CARACTER D'UNA ETICA DE LES RELACIONS ENTRE ESTAT-NACIÓ

6.1. ÈTICA VERSUS FILOSOFIA POLÍTICA O SENZILLAMENT POLÍTICA

Per què parlem d'ètica i no pas de Filosofia política. En aquest estat de l'escrit i abans de passar a establir la necessitat i caràcter de l'ètica que podria donar compte de les relacions entre estat i nació caldria que aclaríssim perquè hem preferit parlar d'ètica i no pas de filosofia política.

La filosofia política fins en l'època clàssica i en l'edat mitjana feia un èmfasi especial en les qüestions ètiques. Si bé era veritat que es preocupava de les formes d'organització política i de la manera d'organitzar la societat aquestes qüestions no es deslligaven de la naturalesa humana i de les implicacions ètiques que tot això tenia per a les persones. Entre altres coses perquè era inconcebible que les dues coses poguessin divergir.

Tomas d'Aquino des d'una perspectiva cristiana va instituir el concepte de persona com un subjecte susceptible de tenir drets i deures. Aquesta distinció va permetre posteriorment bastir una teoria dels drets humans. Tanmateix el focus de la filosofia política seguia essent el mateix acordar-la a un ordre ètic.

Des de Maquiavel les preocupacions són unes altres. La política esdevé una tècnica, un art de com pot el Príncep mantenir-se en el poder o l'estat acomplir els seus fins. La perspectiva individual es perd hi ha un intent per seguir una lògica pròpia. La Ciència Política i encara més la tecnologia política prossegueix aquesta orientació. Objectius com l'estabilitat, l'absència de conflictes, la contenció o el predomini estratègic dels propis interessos substitueixen i emmascaren els valors que queden proscrius en un afany positivista però que continuen essent sense explicitar-se o reduïts a tòpics d'ús comú.

Stricto sensu les nostres preocupacions podrien haver caigut dintre de l'etiqueta de Filosofia Política però aquesta disciplina com hem insinuat es preocupa més del Crathos, de les relacions de poder, de les seves condicions d'existència i manteniment, de l'estat i la seva raó o de la governabilitat. Té una altre part més normativa que encaixaria més amb el contingut d'aquest treball i que atén a les conseqüències ètiques que la vida política té per a les persones i els requisits que ha d'acomplir. Tanmateix hem optat per parlar d'ètica per tal d'emfasitzar que és aquesta part la que ens ocupa.

La distància d'intencions encara és més gran respecte a la Ciència Política com a ciència positiva malgrat la importància de les seves observacions gens menystenibles. Per als seus practicants, la nació i l'estat són variables que han manifestat diversos comportaments al llarg de la història. El coneixement que se'n deriva pot servir per bastir una tecnologia política i constitucional. Malgrat tot és aquí, en la tecnologia és on s'intueix que hi ha valors prioritaris que es donen per establerts sense una discussió justificatòria, ètica en definitiva, en més d'un cas. Tanmateix a part del disseny constitucional o com a variable que aquest ha de

tenir en compte els valors de la gent i de les cultures hi compten i molt. Tornem, doncs, al valor referencial que la discussió ètica té i que acaba traspuant a les opinions públiques i a les formulacions del dret internacional.

Parlar d'ètica, ara, implica que es vol recuperar una sèrie de valors o d'implicacions relacionades amb l'individu i i en el cas del nostre treball amb la seva pertinència a un grup nacional.

Hi ha encara una altra reflexió possible que en certa forma ja s'ha apuntat quan fèiem referència a la protecció que brindaven els drets humans. ¿No es tracta pas de qüestions sotmeses al joc polític, a les opinions i interessos polítics legítims en una democràcia i per tant un plantejament ètic fora fins a cert punt sobrer?. Estem, doncs, davant de temes que requereixen un tractament polític i no ètic? No s'inclouen les qüestions nacionals en els models de configuració ideal que defensen les diverses ideologies polítiques?. Pot ser que l'abordatge ètic sigui una ambició il·lusòria, una equivocació o fins i tot una usurpació al joc democràtic? La nostra opinió, sense voler restar legitimitat directa a cap posició democràtica és que els continguts ideològics es poden analitzar des d'un punt de vista ètic i decidir quina n'és la solvència i correcció. L'Ètica és un punt de vista no pas una parcel·la de la realitat. Tant des de la seva idealitat com des de la praxi que generen, Probablement no podem imaginar-nos un futur exempt de tensions identitàries. Tanmateix perquè no pot arribar la humanitat a un seguit de consensos i solucions progressius que apaivaguessin el conflicte. Si més no els diferents interessos no derivarien en situacions d'injustícia i ressentiment. D'aquesta manera s'aconseguiria desactivar un dels principals fonts de conflicte i superar-lo relativament tot alliberant les energies contingudes en la discussió política per a altres tasques. Probablement és difícil perquè l'ètica i la política van néixer per tal d'acordar grups que abans es confrontaven violentament però potser en aquests conflictes tenen el màxim exponent de la seva raó de ser. Al llarg de la història de la humanitat s'ha acumulat un patrimoni ètic consensuat que malgrat es pugui tornar a debatre no admet marxar enrere ni està subjecte a fluctuacions constants.

En tot cas, les teories que modernament s'han ocupat de la nació versus l'estat han partit sovint d'una anàlisi política o cultural. Només a fins del segle passat amb ocasió de la polèmica entre liberals i comunitaristes van aflorar plantejaments més ètics.

És en aquest nivell hem volgut plantejar la nostra petita investigació i explicitar quin caràcter ha de tenir l'ètica que doni compte de la relació en entre nació i estat.

6.2. CARACTER I FONAMENTACIÓ D'UNA ÈTICA APTE PER LA RELACIÓ ENTRE ESTAT I NACIO.

Al nostre entendre, les formulacions ètiques no se situen en el terreny metafísic. La moral és un instrument abstracte de regulació de la conducta humana i de la convivència amb l'altre. Consisteix en un artefacte creat per l'espècie humana al llarg d'una evolució cultural bastida a la vegada sobre la filogènesi. La seva funció primera va ser assegurar una supervivència lligada a la convivència dels grups. L'Ètica com a moment reflexiu de la moral ha de reconèixer aquest fi. Durant el procés desplegat per la moralitat s'han discutit adoptat i primat valors i principis sotmesos necessàriament a una trajectòria històrica, a una path dependence en definitiva. Aquests continguts són reinterpretables en funció de la tradició i es resignifiquen contínuament. Són fruit de consensos universals o parcials amb velocitat variable com a conseqüència de debats ideològics més o menys acabats però també al costat de circumstàncies històriques i socials que els han fet triomfar. De fet, podríem parlar d'una ètica que es construeix socialment i que configura en darrera instància un cert voluntarisme cultural pel que fa als principis primers o fonamentals.

En la tradició occidental la indagació racional va aportant en el seu favor raons i arguments, però les raons que els avalen són pertinents però no concloents. Es tracta de principis que si es volen argumentar plenament, de manera forta, o acabarem trobant-ne un de superior del qual se'n derivarà el nostre o no tindrem altra justificació que la preferència cultural. Al llarg de la història, per molt evidents

que siguin ara alguns valors com l'igualtat, preservació de la vida, n'hi hagut d'altres d'alternatius o contraris que han estat propugnats i raonats i malgrat èxits parcials com en l'Alemanya nazi han estat majoritàriament descartats. Pensem per exemple en el racisme, la superioritat dels forts sobre els febles avalada per un suposat darwinisme social, la justificació de la desigualtat o fins i tot si ens fixem en algunes sectes la defensa de l'autodestrucció.

Actualment, si més no, en el món occidental, valors com els drets humans, la supervivència de l'espècie, la cura del planeta, l'acord, la resolució pacífica de conflictes, la democràcia amb la seva carrega igualitària o la llibertat entesa com a no dominació són acceptats prou universalment. És veritat que l'acceptació peca d'abstracció i que és en el seu desplegament concret o en el seu acompliment on comencen a sortir les dificultats i els desacords. Malgrat tot la seva assumpció és una base sòlida per construir una ètica compartida a la qual ens empeny la globalització encara que sigui debatuda i agitada.

De tota manera, idees com la reciprocitat entre iguals, prolegomen de la justícia s'inscriuen en la mateixa situació de la comunicació humana. El pensament filosòfic, en general i el pensament ètic en particular sempre ha estat inherentment dialògic. A la intuïció de Karl Otto Apel respecte al cogito cartesiana en que el "jo penso" donava lloc a un implícit "jo argumento", podríem afegir-hi altres supòsits⁴⁹.

En primer lloc que existeix una comunitat de comunicació que comparteix la mateixa racionalitat en la seva argumentació, únic mitjà admès en puritat per convèncer-nos els uns als altres sobre la bondat de determinades reflexions i accions referenciades a principis ètics fonamentals garants d'un fons assertiu darrer construït dialògicament de manera progressiva. Tenim, doncs, aquests principis generals substantius progressivament consensuats i d'altra banda uns arguments que estableixen la consistència racional.

⁴⁹ Apel. K.O. *Filosofia primera avui i ètica del discurs*. Vic. Eumo Editorial. 2011. P. 50.

Aquesta racionalitat comuna, sabem avui que evidentment descansa en una estructura cerebral compartida. Malgrat els biaixos, errors de raonament i ambigüitats que la psicologia, les neurociències, la lingüística, ens poden ajudar a controlar i les interpretacions diverses del passat, anticipacions i apreciacions fàctiques, la presumpció i ús d'aquesta racionalitat compartida basada en una comú pertinença a l'espècie humana estableix un espai ètic que és fonamental com a possibilitat de comunicació, de persuasió racional i en definitiva d'acord en relació a decisions i discursos que connecten valors i contextos fàctics.

De la situació comunicativa constitutiva de l'ètica podem derivar l'exigència de la honestat en la negociació dels significats i arguments i la recerca d'un acord. Aquest ha de ser capaç d'integrar ponderadament la posició de les parts en un pacte construït racionalment que passi a incrementar el bagatge ètic de la humanitat. Pel que fa als acords i arguments aquests han d'integrar la responsabilitat de tots els interlocutors pel que fa a la relació de les seves conclusions respecte a les conseqüències en el món però no poden plegar-se al pragmatisme i condicionaments de les solucions polítiques. Ans al contrari des de la seva especificitat, major llibertat i volada han de situar-se en un nivell de debat que influènci i prefiguri el futur.

S'esdevé, no obstant, que al llarg de la història, les comunitats comunicatives on es donaven plantejaments ètics avançats eren limitades. No tots els implicats eren considerats interlocutors i en el millor dels casos alguns només eren receptors per tal que interioritzessin els discursos des d'un caire ideològic sense cap possibilitat de resposta com en el cas de l'adoctrinament dels pobles colonitzats. Es a dir no tots els usos dialògics malgrat apel·lin a la raó són aptes per fonamentar la conversa ètica. No ho són si parteixen de la desigualtat, de l'engany o la imposició entre els interlocutors. No ho són si en comptes de la recerca de la raonabilitat privilegien o responen simplement a un plantejament estratègic.

Ni la comunitat comunicativa ha estat universal ni ha existit una sola comunitat comunicativa de referència tendent a la interculturalitat com l'actual a la qual la globalització ens aboca. En l'acceptació de tots els implicats com a integrants del debat podem esmentar l'influx de diversos autors i idees, des de Tomàs d'Aquino i la seva reivindicació de la dignitat bàsica de qualsevol persona a la reivindicació de les idees de igualtat i llibertat en el segle XVIII. No és per casualitat que Kant formulí la seva màxima universalitzadora quan es propaga la idea que de tots els subjectes es poden postular amb els mateixos drets.

Una ètica de les relacions entre nació i estat necessàriament ha de ser de mínims i ha d'escatir fins a quin punt els grups nacionals són interlocutors vàlids i quines condicions donen, equilibren i fan compatibles les aspiracions i raonaments bàsics dels dos termes del binomi.

La seva referència darrera serà el principi de no dominació, preservació de bens ètics, conciliació de punts de vista i condicions de ruptura si no és possible i superació de conflictes per mitjà de l'acord i integració de posicions. Sobta contemplar com molts principis que s'accepten en abstracte –igualtat, drets humans- i que en altres casos semblants –drets de les dones, no discriminació “racial”, lliure opció sexual- han tingut un reconeixement progressiu si més no a l'Occident són rebutjats i negligits en el cas de les nacions minoritàries en un estat. La raó cal cercar-la històricament en la tradició liberal democràtica que malgrat eixamplar els subjectes amb veu era fortament individualista i reticent a acceptar col·lectius més enllà d'aquells que percebia com a realitats polítiques naturals, és a dir les nacions identificades amb l'estat. Aquesta objecció contínua i té com a conseqüència la negació com a interlocutor de les altres nacions sospitoses d'artificialitat. Altres obstacles són la crisi d'identitat que es genera en l'estat inclúsor amb les reivindicacions nacionalistes o la dominació d'arrel molt profunda que fa suposar un trencament amb conseqüències col·lectives greus.

Una ètica normativa hauria de basar-se en una distribució homogènia de béns morals –llibertat, igualtat, fraternitat- i altres condicions de la vida bona, justícia, legitimitat i formulacions més tardanes com les dels drets de la humanitat. Caldria no oblidar que es tracta de valors ponderables, relatius, limitats que poden entrar en conflicte i que han de ser interpretats hermenèuticament i històricament .

Abans hem parlat de la protecció que la noció de drets col·lectius podria aportar als béns ètics que l'adscripció nacional comporta. Cal, però, fer una precisió que ens ajudarà a entendre el caràcter de l'ètica que proposem. La incorporació d'aquests drets a la nòmina dels drets humans pot ser necessària i convenient però no cal oblidar que els drets humans són una construcció humana útil en un moment donat però discutibles, matisables i fal·libles. Són susceptibles de ser interpretats en funció del seu context històric. No tenen el mateix caràcter que els deu manaments. El seu terra és fràgil sostingut només per l'acord cultural creixent. Per tant qualsevol instrument ètic que proposem té un caràcter històric que l'hermenèutica dilucida.

Malgrat que ho sabem la seva força basada en una sacralització aparent ha de desplegar-se igual i sorgir els mateixos efectes. Hem de saber també que el seu valor no és absolut i que com tots els drets és en la comparació contextual amb altres valors incommensurables entre ells on hi el conflicte no en la seva vigència.

Així, doncs, la reparació històrica pot ser limitada, no anul·lada, pels anys passats, les impossibilitats fàctiques i els danys a tercers i generacions que no van tenir cap culpa. La igualtat entre les nacions, admet consideracions en funció de la seva grandària per exemple a l'hora de decidir quines llengües s'utilitzen en un parlament europeu. El què és absurd i discriminatori és que el maltès pugui ésser utilitzat i el català, no. Aquest fet per exemple ens assenyalaria una disfunció ètica, inexplicable. Potser seria més comprensible que per raons pragmàtiques totes les comunicacions es reduïsin a dos idiomes malgrat es pogués discutir tenint en compte altres valors.

Els tipus de relat i la vinculació entre nació i estat també compten. No és el mateix quan aquest estat és acceptat en la seva representació per totes les nacions que si no ho és. Aquesta acceptació o manca d'acceptació pot variar en funció de les conductes d'uns i altres. En general, però, ens remet a una absència de pacte o a un d'insatisfactori. L'estructura de l'estat i la seva conceptualització en relació a la nació no és indiferent. Un estat que se sent, en el ben entès que les tres condicions següents no volen dir el mateix, plurinacional (India) o pluricultural (Suïssa) o multicultural (USA, Sudàfrica) i que es concep com a expressió d'una nació de nacions pot ajudar a la identificació de la població independentment del seu origen amb entitats comuns. Es una qüestió de legitimitat (evidentment no aparent). Sudàfrica va aconseguir una identificació amb el seu equip de rugbi. França encara s'escandalitza quan en un partit França-Algèria, els seus compatriotes d'origen magribí van xiular l'himne, com en la copa del rei a Espanya. A Europa, un símbol com l'euro no aconsegueix un política econòmica capaç de salvar-lo i ultra les dificultats de política econòmica potser de fons hi ha un dèficit de solidaritat i identificació comunitària. En tots aquests casos, la força o la intriga, no serien èticament un recurs vàlid per a aconseguir la conformitat. Cal un pacte real que parteixi de les posicions de tots.

Curiosament, ens adonem, que més d'un país on aparentment es poden acomplir els requeriments ètics com Canada o Bèlgica. Tampoc han minvat les qüestions identitàries o els reclams de secessió. Probablement el greuge històric juga el seu paper. Tanmateix, fent tabula rasa, és aquí on la política ha de desplegar-se plenament ja que incorpora desitjos però també visions prospectives i interessos. L'Ètica el que ha d'assegurar és un primer terra on els valors bàsics que afecten a béns com la igualtat i la justícia siguin respectat.

L'Ètica que propugnem ha de ser curosa amb l'anàlisi de la realitat. No pot permetre's aproximacions ni generalitzacions a l'engròs. Necessita estudiar amb

detall cada situació abans de respondre a qüestions com presumptes desigualtats, injustícies però tampoc pot privilegiar les situacions de fet.

L'Ètica no pot derivar de formulacions ahistòriques. Un estat com l'espanyol o fins i tot una idea de nació espanyola, no necessàriament ha de generar dèficits ètics. Depèn sobretot del seu substrat basat en el pacte o en l'opressió. Ningú pot actuar com si les seves concepcions nacionals siguin autoevidents. Hi conflueixen molts factors i variables i dit de pas un requisit ètic seria no ignorar-les. Dintre de Catalunya, com diuen les enquestes, les sensibilitats són diverses. No es tracta, només de Catalunya, nació o no, sinó del que s'amaga darrera aquest fet. Fins a quin punt, identitats úniques en qualsevol sentit, dobles, variables segons la resposta de l'estat. I si ens fixem en el cas dels països catalans les discrepàncies encara es disparen més. Damià Moya i Joan F. Mira ja van demostrar fa anys que la nació no és pura. Hem d'incloure en un mapa dels països catalans els territoris de la franja d'Aragó i també les zones castellano-parlants del país valencià?⁵⁰. No hi ha categories preexistents sense discussió. Cal mirar la història, l'antiga i la recent, la que abona una posició i l'altra. Cal discutir sobre greuges però també tenir en compte la sociologia.

La realitat és més contradictòria que els grans conceptes més amatents a ells mateixos que a les realitats que volen explicar o regular. Les solucions a la carta, per tant, escapant –si es pot– de conceptes massa tallants i perfilats d'estat i nació i en definitiva d'identitat, facilitarien solucions de compromís. Conceptes aproximatius, no cal canviar els noms, permetrien probablement una acomodació ètica més flexible. La dificultat rau en les simplificacions que sembla requereix el debat públic sobretot en alguns mitjans com el televisiu. Més encara les troballes de la neurociències semblen avalar que el nostre cervell construït i ancorat evolutivament és més sensible als missatges dels falcons que no pas als dels coloms. Salvant molt les distàncies i simplificant excessivament però entenedorament el nostre hipotàlem semblant al d'un cocodril seria agressiu,

⁵⁰ Mollà, Damià. Mira. Eduard. *De impura natione. València*. Edicions Tres i Quatre. 1986. p. 166.

territorial i reactiu. Malgrat això, cal reivindicar el paper de l'ètica i del neocortex que la fa possible. També cal afirmar, tornant al punt anterior, que el marc conceptual i l'ús que se'n fa no són èticament neutres.

Fins ara hem defensat una ètica amb un caràcter proper a l'ideal de conversa. Aquesta assumpció caldria matisar-la. És correcte pel que fa a la discussió en sí mateixa i el propòsit del debat ètic. Pel que fa als continguts i les propostes que faci o les deliberacions ètiques que facin el subjectes que es troben immersos en cursos d'intervenció en el món d'acció els plantejaments purs que no tinguin en compta les condicions fàctiques són inadequats. És necessari llavors fer ús d'allò que se'n diu ètica aplicada o allò que Apel denomina ètica B⁵¹.

L'ètica B ha de tenir en compte les condicions fàctiques del món i del subjecte moral que restringeixen el principi de l'ètica B d'atendre's al diàleg de la comunitat ideal de comunicació. Aquest neix arrelat històricament i contextualment. Els seus llaços, responsabilitats i urgències de l'acció no sempre permeten buscar el consens dels afectats sense contravenir responsabilitats ja que ha d'intervenir efectivament en el món. Aquí hi ha condicions d'aplicabilitat mediades i parcials. Davant d'aquests escenaris l'agent no resta desvinculat de la norma bàsica de la idea regulativa que conté l'ètica B. Ha d'intentar posar les bases perquè els discursos pràctics siguin possibles i viure aproximant-se en alguna mesura a l'esperit de l'ètica A. La seva ètica ha de ser una mediació entre l'ètica de la convicció i la de la responsabilitat esmentades per Max Weber en el ben entès que la segona estratègica i funcional no pot oblidar la primera.

Aquest assaig de conciliació entre dos tipus d'ètica no és nou. De fet, la relació entre ètica i política podríem dir que és una relació entre allò que ha de ser i allò què és possible. Aranguren i altres han plantejat que aquesta relació es pot plantejar des de quatre posicions bàsiques depèn de com es contextualitzi la tensió. D'una banda es pot privilegiar un dels pols, Així es pot pensar que l'ètica no

⁵¹ Apel. K.O. *Filosofia primera, avui i ètica del discurs*. Vic. Eumo. 2001. P. 157-184

té un paper gaire important o nul en el quefer polític perquè aquest respon a una lògica lligada a una realitat que no entén d'escrúpols a l'hora de mantenir el poder. Aquesta posició tindria el nom de realisme polític. El risc o la conseqüència d'aquesta posicionament seria el tot s'hi val ⁵².

D'altra banda, l'idealisme ètic veuria qualsevol acció política com una contaminació d'uns principis purs i renunciaria per impossibilitat a canviar el món simplement adoptaria una posició crítica sense, però, plantejar alternatives d'acció.

Per a uns altres la relació entre ètica i política estaria abocada a la tragèdia. Cal fer política, cal fer ètica però de les seves relacions se'n deriva un atzucacs tràgics que ens portaran a una situació inconciliable on haurem de sacrificar una a l'altre globalment i sense remei.

La postura més plausible contempla ètica i política com dues realitats en tensió generadora de situacions dramàtiques però no irresolubles globalment on la possibilitat d'un compromís i una ponderació hi és sempre present.

L'ètica aplicada no és un conjunt de receptes per a una casuística més i menys extensa. Tampoc és una ètica que se separi radicalment de la racionalitat estratègica com dos discursos totalment aliens. De fet els processos que la desenvolupen són força complicats i no lineals amb contínues interferències de les expectatives i regulacions en els plans dels subjectes que han d'anar integrant els efectes de les seves conductes, canvis d'escenaris, novetats en els seus plans d'acció i percepcions de la realitat.

No es tracta d'un simple ponderació de valors que s'ajusten a un escenari i que gaudeixen d'unes atribucions estàtiques. En el curs de l'acció hi ha un càlcul estratègic on conceptes com eficàcia, facilitat, oportunitat que en certa forma

⁵² Aranguren, José, Luís. *Ètica y política*. Madrid. Ediciones Guadarrama, 1963. P. 181-186

també són paravalors ponderen amb altres més elevats però que també van canviant d'importància.

Caldria precisar que totes les decisions tenen implicacions ètiques en una o altra mesura. Fins i tot aquelles que només semblen pragmàtiques. Es una qüestió de grau però no de separació absoluta entre dues racionalitats diferents. És també una qüestió de significativitat ètica de les opcions que pot variar des de la residual a la màxima. Defugir un mitjà sospitós perquè és inadmissible per a aconseguir un fi valuós o acceptar-lo per la seva oportunitat o per l'evitació d'altres mals suposa fer un balança molts cops quantitatiu i/o un anàlisi de conseqüències i per tant suposa una ponderació.

Les discussions sobre el mal menor expressen aquesta disjuntiva. Les decisions estratègiques, per la seva part, també vehiculen dilemes que en el fons són ètics al costat de les hipòtesis projectives i els judicis d'expertesa. Desenvolupar una tasca artesanalment o industrialment, cultivar ecològicament o amb fertilitzants químics són opcions basades en tècniques i coneixements sobre el món però alhora són opcions ètiques. Podríem dir que el context d'aplicació de la racionalitat instrumental sempre és ètic i defineix una jerarquia de finalitats i un estil o manera de fer.

Una tradició nascuda en Maquiavel i seguida per altres autors com Weber assenyala que hi ha dues ètiques, una basada en les idees dels grecs i romans i judeo-cristianes, universal, inespecífica i una altra defensada per ells que afirma que l'ètica s'ha d'adaptar al terreny on es mou, al món fàctic i la seva lògica. En aquest sentit ens trobaríem amb un divisió entre una ètica general i una ètica política dirigida a l'acció.

L'ètica adient per a la política acceptaria que existeix el bé i l'obrar bé però que en el món polític els fins, el lloc on els busca i els mitjans són específics. El món és indiferent moralment per tant els resultats de les accions no estan condicionats

pel seu contingut moral sinó per raons fàctiques com la força però també per les percepcions sobre l'ètica, valors que s'han posat en joc, prestigi i legitimitat per part dels agents involucrats.

No es justificarien els mitjans com suposa la lectura equivocada que l'opinió més corrent fa de Maquiavel sinó que s'excusarien com a mals menors que eviten mals majors. La violència no esdevindria bona per mor d'aconseguir un bé. Tanmateix el que és paradoxal és que per molts seria més fàcil entendre o seguir la primera formulació que la segona.

El món està obert a la lluita de valors. No hi ha una veritat objectivament moral. La Ciència ens pot ajudar a analitzar la consistència, coherència i eficàcia de les decisions i accions preses amb els valors que es volen defendre i les conseqüències que s'esdevenen. Amb això, no hi hauria, però, prou ja que en definitiva si per exemple el nostre concepte de puresa ètnica ha comportat un genocidi, aquest no és ètic perquè hagi salvat la nació que l'ha perpetrat sinó que la seva bondat o maldat deriva de la dels valors inicials.

En política no es tracta de salvar l'ànima pròpia sinó la de la ciutat. La virtut és té característiques diferents. Qui en la seva vida personal actuaria amb rectitud potser no assumiria com a actor públic unes conductes en què les normes haguessin de ser unes altres més flexibles o sense tants escrúpols. Governar la comunitat no és el mateix que governar-se un mateix. En el primer cas compta la convicció. En el segon la responsabilitat davant de la comunitat per les conseqüències. La realització d'un bé amb un criteri estrictament personal pot derivar en un mal públic. La realització d'un mal menor evita un mal major.

Ara bé, la tensió no només rau entre mitjans i fins sinó també entre els diferents fins i els valors que els inspiren. El polític ha de buscar el benestar de la comunitat perquè fora d'ella no hi ha benestar individual. Aquest en depèn.

Tot això és particularment rellevant en el cas de la nació. De fet, Maquiavel donava els seus consells amb el noble objectiu d'aconseguir una Itàlia unificada. Tanmateix, el conflicte no és tan lineal individu vers comunitat i qui diu comunitat diu nació. La pregunta és més profunda, de quina comunitat parlem, de quina nació parlem?. Com se'n controla democràticament la interpretació. Al llarg de la història en nom de la pàtria o de la nació s'han fet veritables barrabassades. Estava en joc el seu benefici o més aviat un conflicte de valors. La tensió discorre entre una pluralitat de valors que les diferents idees de pàtria amaguen.

Un cas paradigmàtic, és el terrorisme (ETA, montoneros, etc) o la repressió estatal (GAL, desaparecidos en la dictadura). En el seu nom s'han violat preceptes i s'ha exercit una violència desaforada. Realment totes les parcials i històriques versions de la nació justificaven aquests mals menors de vegades considerables o més aviat la violència i la coacció estaven al servei d'interessos més particulars. Es pot esperar que els mitjans no acabin influint en el caràcter de la nació que es vol construir?. La violència, l'ocultació, el joc brut eren les necessaris o acabaven considerant-se béns en funció dels atributs de redempció, purificació que atenyien.

En el cas de la Geopolítica moltes vegades es justifiquen les opressions nacionals en base a l'estabilitat o a la pau mundial. Aquí encara és més greu perquè encara són més interpretables i els organismes o fòrums internacionals que podrien decidir la qüestió amb una certa legitimitat tenen un dèficit democràtic considerable. Mai arriba l'hora ni es el moment per solucionar determinades situacions injustes sinó és que els interessos de l'oportunitat de la coincidència de la nació amb alguns dels interessos en joc. Un Exemple històric de com compten més els interessos geopolítics que els drets nacionals els trobem si comparem Polònia amb Grècia. Mentre els de la primera van ser rebutjats en trobar-se enmig de grans potències i només quan aquestes van ser derrotades van poder accedir a la independència, Grècia al seu torn va ser àmpliament ajudada en funció de debilitar l'imperi otomà.

Un altre dilema típic en el cas de la ponderació dels drets de les nacions amb altres, és el sacrifici i manipulació de víctimes innocents. Es preferible escollir, el bé comú suposant que estigui representat per la nació al personal ja que és la col·lectivitat la que dóna sentit a l'individu.

La deliberació entorn de les situacions és sempre específica. Malgrat tot les resolucions i experiències resultants passaran a formar part de l'ètica referencial. Les expectatives, les valoracions, les prospeccions i anticipacions, les relacions causa-efecte i les tradicions i autocomprensions, debats i relacions dels i entre els subjectes implicats s'inscriuen en els judicis morals que efectuem sobre les opcions possibles. Aquests judicis ètics es realitzen durant uns cursos d'acció que són multiinteractius i on es revisen les presumpcions anteriors.

Les situacions referents a les relacions entre estat i nació són susceptibles de ser tipificades sense ànim de exhaustivitat. En posarem alguns exemples. Moltes entren dins del camp d'allò que s'ha vingut anomenant possibilisme. Hi tindria dues versions. D'una banda, la postergació d'uns objectius més finals o totals de consecució incerta en l'actualitat en ares d'aconseguir d'altres materialitzables en el moment. La política de peix al conve dels governs convergents a Catalunya o l'acceptació de la partició d'Irlanda per part de Michel Collins serien exemples d'aqueta disjuntiva. De vegades, la renúncies serien més permanents vindrien donades per altres consideracions com per exemple la necessitat d'aconseguir la pau i l'estabilitat amb els veïns. Exemples d'aquesta posició seria la política en el conflicte entre israelís i palestins de pau per territoris o de renúncia del retorn als refugiats malgrat només s'han portat a terme parcialment.

6.3. FUNCIONALITAT I APLICACIÓ D'UNA ETICA DE LES RELACIONS ESTAT-NACIÓ

Al nostre entendre, com ja hem dit abans, és possible un espai ètic referencial que plantegi el debat de manera oberta tot superant els condicionaments polítics,

replantejant situacions i tirant de les falses conformitats i tancaments en fals. Aquest debat orientat al consens racional situat en un espai ètic autònom ha de poder diferenciar-se del compromís d'interessos o el consens estratègic associats a la política. Depèn dels fòrums que l'acull pot desenvolupar-se amb més o menys honestetat.

Aquesta ètica entesa com el debat que es manté entre persones amb uns missatges més o menys públics i en absència d'elements d'interès s'apropa més a una comunitat ideal de comunicació com les que enuncien Apel i Habermas. La influència de les seves formulacions va ampliant-se des d'aquest nivell a altres com el del dret internacional, el de l'opinió pública als arguments més quotidians.

La funció referencial de l'ètica és prou significativa ja que amb el temps apropa conductes i arguments i obre camí. Al seu costat però hi ha un altra funció que és la de modificació del món en els processos de decisió.

Una part força important de les seves comeses estaria constituïda pel diàleg entre les nacions i les seves cultures i tradicions. Hi ha teòrics que pensen que aquest diàleg és impossible perquè la tradició i el caràcter de cada cultura ha produït mons de vida incommensurables que no permeten la mínima entesa perquè els pressupostos de partida són diferents i quan uns parlen de quelcom, aquest quelcom malgrat les aparences és radicalment diferent del quelcom dels altres. Alhora aquesta incommensurabilitat afectaria també a les concepcions de la vida bona i a la justícia. Un postulat com el de Kant: "tracta els altres com volguessin que et tractessin a tu", fallaria d'arrel perquè els altres no voldrien ser tractats com tu vols que et tractin.

Això no obstant no es pot renunciar a l'exercici de la racionalitat comuna. La discussió ètica ha de permetre qüestionar conductes com la discriminació de la dona o les pràctiques d'infibulació o des d'altres cultures la utilització del cos de la dona com objecte en la publicitat fugint de la resignació o el tabú però alhora fent

servir l'empatia i la superació de les pròpies categories culturals. Aquesta discussió ètica també ha de ser factible en les relacions estat i nació.

En el diàleg entre nacions que molts cops es materialitza entre estat dominant i nació oprimida, les tradicions solen ser difícils de superar i es requereix aquest esforç empàtic per tal d'aproximar posicions. No es tracta només de fer servir arguments lògics sinó que els interlocutors tinguin suficient intel·ligència per captar i comprendre els punts de vista de l'altri històricament significats i connotats i la part de raó implícita en els seus interessos. En definitiva als punts de vista ètics cal afegir els ètics.

Cal que aquest diàleg més ideal es transmeti a les negociacions entre estats, siguin aquests inclusors o esbiaixats nacionalment, i les nacions que hi ha en el seu sí. La història ens forneix de casos reeixits com el de Txèquia i Eslovàquia, el procés de pau d'Irlanda, etc. Altres cops, el diàleg s'ha desenvolupat en termes pacífics globalment com per exemple entre el Canadà i el Quebec i ha estat fructífer pel que fa a l'utilitat conceptual que ha generat. Altres cops són paradigmàtics pel que fa a la falta d'acord i parcialitat com s'esdevé entre els palestins i els israelites. El repte potser radica en què la parcialitat nacional d'interessos no traeixi la racionalitat universal.

Amin Malouf en el seu llibre "les identitats assassines" les responsabilitza en part dels innumerables conflictes en què estan immerses. Tanmateix el problema no són elles en sí mateixes sinó la falta d'entesa entre aquells que les detenen.

7. CONCLUSIONS

Al llarg de la indagació que hem portat a terme hem analitzat diacrònicament les relacions entre estat i nació per tal de comprendre quina ha estat la seva gènesi i quines formulacions doctrinàries ha tingut al llarg de la història. Un debat previ ha estat reivindicar que malgrat totes les crítiques sobre l'ús dels seus conceptes mantenen validesa encara com a categoria d'anàlisi en general i ètic en particular.

Hem tret a la llum quines són les implicacions ètiques d'aquesta relació pel que fa a la repercussió en els bens ètics primaris de les persones com ara el sentiment de dignitat, la igualtat, la llibertat, l'aplicació de la justícia reparadora respecte els greuges del passat i el dret a ser regits per governs legítims. També hem tret a col·lació algunes objeccions a la nació com a agrupament políticament desitjable. Hem analitzat les acusacions de parcialitat inadmissible i la legitimitat i condicions del dret de secessió.

A la fi ens hem preguntat pel tipus d'ètica que seria apte per enfrontar-nos o bastir el debat entre l'estat i la nació. La resposta ha estat el rebuig a tota ètica metafísica i presentista sense més i la reivindicació d'una arrelada a la biologia, l'antropologia i la cultura. Aquesta ètica beuria de la racionalitat bàsica que universalment compartim tots els éssers humans però partiria d'autocompressions històriques. Aquesta racionalitat està implícita en l'estructura de la conversa col·laboradora que valida els arguments del interlocutors des de la reciprocitat.

Es tractaria d'una ètica sense gaire principis fundadors tret que cal assegurar la convivència amb l'acord que menys lesiu pragmàticament i simbòlicament per a totes les parts un acord que assegurui. Aquesta ètica tindria un caràcter històric a partir dels consensos provisionals sobre valors que la humanitat hagi anant desenvolupant però també revisable. Una condició indispensable per la seva validesa fora la coherència i l'equitat en el sentit de fairness de la seva aplicació. Tanmateix aquest requisit d'absència de parcialitat no estalviaria la discussió

moral en els casos o contextos d'ús ja que hauria de ser prou flexible per adaptar-se a les contingències del món.

La funcionalitat d'aquesta ètica s'establiria a dos nivells. Un de referencial capaç d'influir en el món a llarg termini i un altre de més implicat i immers en l'acció. Com a ètica aplicada assumiria un model en què el context de totes les decisions és ètic i té un paper rector per sobre de la racionalitat merament estratègica. Sempre hi ha un càlcul ponderatiu inicial entre els valors dels mitjans i els que en resulten dels escenaris futurs imaginats com a conseqüència de l'acció barreja de elements ètics i d'altres factuais. També hem assajat de fixar els requisits bàsics als quals hauria de tendir el diàleg i les negociacions entre les parts implicades en conflictes derivats de la relació entre estat i nació.

En aquesta indagació, doncs, hem intentat fixar breument les condicions de possibilitat i existència i el caràcter d'un ètica entre estat i nació que permeti justament el seu exercici en els contextos polítics que ha d'afrontar la humanitat. Hem intentat demostrar també que la seva necessitat és patent com demostren el dèficits de reconeixement i les diverses escales de mesurar vigents actualment en el món i fortament condicionades pels cursos històrics i la geopolítica. El nucli normatiu d'aquesta ètica derivaria del seu caràcter i de la convicció cap persona ha de ser discriminada per raó de la seva adscripció nacional entengui's aquesta ens sentit cultural o polític. Aquesta asserció porta aparellada una altra referida a la irreductibilitat per tant dels drets col·lectius als meraments individuals. L'aprofundiment dels diversos aspectes i qüestions analitzades hauria de ser objecte d'un altre treball més extens.

6. BIBLIOGRAFIA

ANDERSON, Benedict. *Comunitats imaginades: reflexions sobre l'origen i la propagació del nacionalisme*. Universitat de València, 2005. ISBN 84-95916-41-X

APEL Karl-Otto. *Globalización y necesidad de una ética universal: el problema a la luz de una concepción pragmático-trascendental y procedimental de la ética discursiva*. Debats, ISSN 0212-0585, Nº 66, 1999, págs. 48-67

APEL, Kart-Otto, "Etnoética y macroética universalista: ¿oposición o complementariedad?" en *Ética, discurso, conflictividad*. Homenaje a Ricardo Maliandi, Río Cuarto, Universidad Nacional de Río Cuarto, 1995

BILBENY, Norbert. *El discurso de la ética: historicidad y lingüística de la ética*. Promociones y Publicaciones Universitarias, PPU, 1990. ISBN 84-7665-648-3

BILBENY, Norbert. *Ética intercultural: la razón práctica frente a los retos de la diversidad cultural*. Ariel, 2004. ISBN 84-344-8765-9

BILBENY, Norbert. *Identidad cosmopolita: los límites del patriotismo en la era global*. Barcelona : Kairós, 2007. ISBN 978-84-7245-656-3

BILBENY, Norbert. *Por una causa común: ética para la diversidad*. Gedisa, 2002. ISBN 84-7432-975-2

BUCHANAN, Allen. *Autodeterminación, secesión y primacía del derecho en La moral del nacionalismo* / coord. por Jeff McMahan, Robert McKim, Vol. 2, 2003, ISBN 84-7432-893-4, págs. 157-188

CAMINAL, Miquel. *El federalismo pluralista*. Barcelona: Paidós, 2002

CAMINAL, Miquel. *L'autodeterminació "no" es la qüestió*. Barcelona. Nous Horitzons, ISSN 0213-1366, Nº. 175, 2004, págs. 9-12

FERRY Jean C. *Europe la voie kantienne. Essais sur l'identité postnationale.*
Paris: Éditions du cerf, 2005, Collection "Humanités"

FERRY Jean C. *La question de l'état européen.* Paris: Éditions Gallimard, 2000,
Collection "NRF-ESSAIS".

FERRY, Jean-Marc, *La Ética reconstructiva.* Bogotá : Siglo del Hombre :
Universidad Nacional de Colombia : Embajada de Francia, 2001

GELLNER, Ernest. *Nacionalismo.* Barcelona. Destino: 1998.

GUIBERNAU, Montserrat. *La identitat de les nacions.* Dèria Editors | Barcelona |
2010

HABERMAS, Jürgen, *Identidades nacionales y postnacionales.* Madrid : Tecnos,
1989

HABERMAS, Jürgen, *La Constelación posnacional : ensayos políticos*
Barcelona : Paidós, cop. 2000

HABERMAS, Jürgen. *Ciudadanía política i identitat nacional,* Barcelona:
Publicacions Universitat de Barcelona, 1993

HEGEL, Friederich. *Fenomenologia del espíritu.* Barcelona : RBA, 2002. ISBN 84-
473-2495-8

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich, José Gaos. *Lecciones sobre la filosofía de la*
historia universal. Madrid. Alianza Editorial, 1980

HERDER, J.G. *Obra selecta.* Madrid Ed. Alfaguara, , 1982.

HERDER, Johann Gottfried. *Ideas para una filosofía de la historia de la*
*humanidad. 1744-1803.*Buenos Aires : Losada, 1959

KANT, Immanuel. *Ensayos sobre la paz, el progreso y el ideal cosmopolita*
Ediciones Cátedra. ISBN 9788437622019

KANT, Immanuel. *Hacia la paz perpetua: un esbozo filosófico*, TRAD. Jacobo
Muñoz Madrid : Biblioteca Nueva, 1999. ISBN 84-7030-622-7

KYMLICKA, Will. *Ciudadanía multicultural: una teoría liberal de los derechos de
las minorías*. Barcelona : Paidós Ibérica, 1996. ISBN 84-493-0284-6

KYMLICKA, Will. *Liberalismo, Comunidad y Cultura*. Barcelona-Buenos Aires:
Paidós,1996

KYMLICKA, Will. *Pensar políticamente*. Barcelona: Paidós,2010.

KYMLICKA, Will. *Política vernacular*. Barcelona-Buenos Aires: Paidós,1996

LACROIX, Justine . *L'Europe en procès. Quel patriotisme au-delà des
nationalismes?*, Paris, Editions du Cerf, collection Humanités, 2004

.

LACROIX, Justine, "*For a European Constitutional Patriotism*", *Political
Studies*, vol. 50, n°5, 2002, pp.944-958.

LACROIX, Justine, "*Le national-souverainisme en France et en Grande-Bretagne*",
Revue Internationale de Politique Comparée, vol. 9, n°3, 2002, p. 391-408.

LACROIX, Justine, , "*Communauté légale et communauté morale*", *Ethique
publique*, vol. 6, n°1, 2004, p. 124-132.

LYOTARD, Jean-François. *La condición postmoderna*. Ediciones Altaya, S.A.,
1999. ISBN 84-487-1269-2

MACINTYRE ALASDAIR, 'Is Patriotism a Virtue?', in: R. Beiner (ed. ... Maurizio Viroli, For Love of Country: An Essay on Patriotism and Nationalism(EUNSA), Barcelona, 1994.

MAIZ, Ramon. *La frontera interior. El lugar de la nación en la teoría de la democracia y el federalismo*. Murcia. Tres fronteras. Ediciones 2008.

MARGALIT, Avishai. "National Self-Determination" (jointly with Joseph Raz), The Journal of Philosophy, Vol. 87, 1990, pp. 439–461.

MARGALIT, Avishai. *Ética del recuerdo : lecciones Max Horkheimer*
Barcelona : Herder, 2002

MCKIM. Robert y MCMAHAN, Jeff. *La moral del nacionalismo*. Vol.I i 2. Barcelona. Ed. Gedisa. I edición. 2003.

MOORE, MARGARET. *The ethics of nationalism*. Oxford. Oxford University Press, 2001.

RAWLS John. *El derecho de gentes ; y Una revisión de la idea de la razón pública:*
Barcelona : Paidós Ibérica, 2001

RAWLS, John. *La justicia como equidad: una reformulación* Barcelona : Paidós Ibérica, 2002. ISBN 84-493-1231-0

RAWLS, John. *Una teoría de la justicia*. Girona : Papers amb Accent, DL 2009

RAZ, Joseph. *La ética en el ámbito público*. Barcelona: Gedisa, 2001. ISBN 84-7432-687-7

RAZ, Joseph. *Razón práctica y normas*. Madrid. Centro de Estudios Constitucionales, 1991. ISBN 84-259-0894-9

RAZ, Joseph. *The Morality of freedom*. Oxford : Clarendon Press, 1986

REQUEJO COLL, Ferran , CAMINAL BADIA, Miquel (coord). *Liberalisme polític i democràcies plurinacionals*. Barcelona. Generalitat de Catalunya, Institut d'Estudis Autònomic, 2009. ISBN 978-84-3938-062-7

REQUEJO COLL, Ferran. *Federalisme, per a què?: l'acomodació de la diversitat en democràcies plurinacionals*. València : Eliseu Climent, 1998. ISBN 84-7502-566-8

REQUEJO COLL, Ferran. *Justicia cosmopolita y minorías nacionales: Kant de nuevo pero diferente*. Claves de razón práctica, ISSN 1130-3689, Nº 171, 2007, págs. 34-44. (Ejemplar dedicado a: Ciudadanía e interculturalidad), págs. 48-57

REQUEJO COLL, Ferran. *L'absència de pluralisme nacional en la teoria federal i en les federacions en Federalisme i plurinacionalitat: teoria i anàlisi de casos / coord. por Miquel Caminal Badia, Ferran Requejo Coll, 2009, ISBN 978-84-3938-277-5, págs. 201-244*

REQUEJO COLL, Ferran. *Les ombres de la Il·lustració. Refinant el pluralisme a les democràcies del segle XXI en Liberalisme polític i democràcies plurinacionals / coord. por Ferran Requejo Coll, Miquel Caminal Badia, 2009, ISBN 978-84-3938-062-7, págs. 23-58*

REQUEJO COLL, Ferran. "Pluralismo cultural y liberalismo democrático" en Herraz, Eric, *Filosofía Política Contemporánea*. Méjico. DF. UNAM. 2004.

SCHNAPPER, D -Benayoun, C (1994) *La Communauté des citoyens, sur l'idée moderne de nation*, Paris: Gallimard, Paris

SCHNAPPER, D. *Diasporas et nations*, Paris: Odile Jacob, 2006

TAYLOR, Charles . *Acercar las soledades: federalismo y nacionalismo en Canadá*. Donostia : Tercera Prensa, 1999. ISBN 84-87303-50-1

TAYLOR, Charles. *La ética de la autenticidad*. Barcelona: Paidós 1994

TAYLOR, Charles, Amy Gutmann. *El multiculturalismo y la "política del reconocimiento" ¿Qué principio de identidad colectiva?*

TORBISCO, Neus. *Minorías culturales y derechos colectivos: un enfoque liberal Casals*. Tesis doctoral dirigida por José Juan Moreso Mateos, Albert Calsamiglia Blancafort. Universitat Pompeu Fabra (2001).

WALZER, Michael *¿Qué derechos para las minorías culturales?* Isegoría: Revista de filosofía moral y política, ISSN 1130-2097, N° 24, 2001 (Ejemplar dedicado a: Patriotismo, Nacionalismo y Ciudadanía), págs. 15-24