

ONTOLOGIA I AXIOLOGIA DE LES NACIONS

C. ULISSES MOULINES

Universitat de Munic /
Ecole Normale Supérieure (París)

En el meu assaig *Manifest nacionalista*, publicat primer en espanyol en les revistes *Isegoría* de Madrid i *Diánoia* de Mèxic, i poc després en forma de llibret en català i espanyol per l'Editorial *La Campana* de Barcelona¹, vaig proposar una defensa del nacionalisme com a programa politicocultural, basada en arguments generals de naturalesa empírica i filosòfica alhora. El meu enfocament està articulat en dos vessants: un de caràcter ontologicoepistemològic, en el qual s'afirma la realitat i cognoscibilitat en principi de les nacions; l'altre de caràcter axiològic, tot avaluant positivament el programa politicocultural de foment de les nacions, que en això consisteix precisament el nacionalisme.

El *Manifest nacionalista* ha tingut un ressò inesperat (almenys per a mi) i ha estat objecte de tota mena de preses de posició, des d'una aprovació entusiasta fins a un rebuig visceral, tot passant per un suport matisat o una desaprovació mitigada². La xerrada d'avui em permet d'emmarcar les meves tesis sobre les nacions i el nacionalisme dins d'un context filosòfic més general i precisar alguns dels arguments presentats en el *Manifest*, la qual cosa potser interessi en especial a aquells lectors de l'assaig, estiguin o no d'acord amb les meves tesis, que creuen, com jo mateix, que, fins i tot per a discutir el nacionalisme, val la pena adoptar el famós lema de Hegel: «cal prendre sobre un mateix l'esforç del concepte».

La pregunta per la realitat de les nacions és evidentment una pregunta ontològica; més exactament, una pregunta que pertany a l'ontologia de

1. Cf. C. U. MOULINES, «Manifiesto nacionalista (o hasta separatista, si me apuran)», a: *Isegoría* 24 (2001); «Manifiesto nacionalista (o hasta separatista, si me apuran)», a: *Diánoia* 46 (2001); «Manifest nacionalista (o fins i tot separatista, si volen)», *La Campana*, Barcelona, 2002 (trad. d'Imma Falcó).

2. Les preses de posició *publicades* que conec en el moment d'escriure aquestes ratlles són d'un cantó els tres comentaris crítics apareguts a la revista *Diánoia* 48 (2002), signats respectivament per Carlos PEREDA, «Tres desmesuras de los nacionalismos», Ambrosio Velasco, «Nación y nacionalismo», i Luis VILLORO, «Notas sobre el nacionalismo de Moulines», així com l'atac virulent d'Aurelio ARTETA, «Un nacionalista en apuros», a: *Isegoría* 26 (2002). Han aparegut també nombroses ressenyes en la premsa catalana: als diaris *Avui*, *La Vanguardia*, *El País*, *El Punt*, així com a les revistes *El Temps* i *Idees*. A més, he rebut un gran nombre de comentaris per carta o per correu electrònic, de tota mena, però generalment positius.

les entitats politicoculturals. Ara bé, l'ontologia d'aquest tipus d'entitats, més que d'altres, és en gran mesura una *terra incognita* en la filosofia actual, almenys en la filosofia generalment anomenada *analítica*, la qual correspon, ho dic sense embuts, a la meua forma d'entendre la tasca filosòfica. Per explorar aquesta *terra incognita*, convé, doncs, fer ús de filosofemes ontològics i epistemològics més generals, més coneguts i més ben controlables, els quals, *prima facie*, tenen poca cosa a veure amb les nacions i el nacionalisme. (Dic *prima facie* perquè espero poder mostrar tot seguit que d'una cosa es passa a l'altra sense necessitat d'aplicar fòrceps conceptuals.)

Tampoc tinc embuts a reconèixer que afavoreixo una determinada concepció de l'ontologia general que, en escrits precedents, he batejat amb el nom poc atractiu, però precís, d'«ontoepistemosemàntica»³. La idea (metafilosòfica) que està a la base d'aquesta concepció és que l'ontologia i l'epistemologia es troben indissolublement lligades, i que el vehicle d'aquest lligam és justament la semàntica (en el sentit logicofilosòfic). La concepció ontoepistemosemàntica que defenso no és un invent exclusivament meu: té una forta arrel en el pensament de Willard Quine i una altra en el de Gottlob Frege. El punt de partida més adequat per a qualsevol discussió ontològica fructífera em sembla que el continua fornint la definició quineana de l'ontologia com a disciplina que s'ocupa de la pregunta «Què hi ha?», i a la qual Quine dona la resposta esquemàtica més general possible: el que hi ha són els valors de les variables quantificades (en el sentit de la lògica) dins d'un discurs determinat. Heus ací la connotació semàntica de l'ontologia segons Quine⁴. Ara bé, allò que Quine no sempre emfatitza prou, és que qualsevol discurs que vulgui ser pres seriosament des d'un punt de vista ontològic, ha de ser un discurs amb una base epistemològica sòlida: no podem afirmar seriosament «Allò que hi ha és A», si no tenim un accés cognitiu, encara que sols sigui parcial, a l'objecte al qual es refereix el terme 'A'. I, per això, abans de prendre qualsevol «compromís ontològic» en el sentit de Quine, hem de determinar les condicions i els pressupòsits epistemològics del nostre discurs. Això representa el nucli d'allò que he anomenat, en els escrits precedents esmentats, el principi «PSOE»: el principi de la sueditació de l'ontologia a l'epistemologia. En aquesta interpretació de l'ontoepistemosemàntica, hi constatem, com una altra arrel, un element essencial de la semàntica de Frege: el «dipol» *sentit-referència*⁵. En con-

3. He introduït el terme « ontoepistemosemàntica », i la concepció general a la qual es refereix, per primera vegada a l'article «Esbozo de ontoepistemosemántica», a: *Theoria*, t. 13/1, 31 (1998) 141-159. Però una concepció semblant, ja la vaig preconitzar en l'assaig «Wer bestimmt, was es gibt? Zum Verhältnis zwischen Ontologie und Wissenschaftstheorie», a: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 48/2 (1994) 175-191. Vegi's també «What classes of things are there?», a: C. Martinez *et al.* (comps.), *Truth in Perspective. Recent Issues in Logic, Representation and Ontology*, Ashgate, Hants, 1998, pp. 317-330.

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

5. Vegi's G. FREGE: *Funktion, Begriff, Bedeutung* (assaigs recopilats per G. Patzig), Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1962.

tra dels teòrics causals de la referència i altres corrents afins, segueixo creient que és essencialment correcta la intuïció bàsica fregeana, segons la qual la referència del terme 'A' ve determinada pel sentit del terme 'A' i que, com diu el mateix Frege (si bé malauradament no ho va explicar gaire clar), el sentit d'un terme és la *manera de presentació* de l'objecte al qual es refereix el terme en qüestió. Ara bé, en aquest context, «manera de presentació» és clarament un concepte epistemològic.

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

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

El científicisme inherent al realisme teòric proposat pot semblar massa extrem. Algú m'objectarà que, de compromisos ontològics raonables, ja n'hi ha hagut molt abans de l'adveniment de la ciència moderna amb les seves teories, i que molta gent avui dia (de fet, la majoria de la Humanitat) no coneix cap teoria científica i, en canvi, sembla tenir bones raons per creure que sap que hi ha una pila de coses al món. La meua resposta a aquesta possible objecció és la següent. No tinc cap inconvenient a reconèixer que trobem molts compromisos ontològics seriosos en formes pre-científiques o no-científiques de pensament, en els mites, sistemes religiosos o metafísics, i sobretot en el sentit comú. De fet, l'anomenat «sentit comú» (és a dir, les categoritzacions pròpies d'una determinada cultura històricament condicionada) no és altra cosa que un cúmulo més o menys caòtic de mini-teories o proto-teories sobre «tot allò que hi ha». En alguns casos, el sentit comú adopta una forma relativament estructurada, propera a les formes científiques (és així com en la literatura anglosaxona actual es parla d'una «*folk physics*» o d'una «*folk psychology*», etc.). No tinc cap raó per posar tot això en dubte. I quan volem saber quines classes de coses hi ha en un determinat àmbit i no tenim res de

millor a la mà que el sentit comú, és raonable acontentar-se amb les seves proto-teories. Però la meua tesi científicista consisteix a afirmar que, com més segurs vulguem estar de la validesa dels nostres compromisos ontològics, més haurem d'apel·lar a les teories de la ciència moderna, i que és fàcil de constatar històricament que, sempre que els compromisos ontològics del sentit comú o d'altres formes no-científiques de pensament han entrat en conflicte amb els compromisos ontològics de les millors teories científiques, han estat aquestes i no aquells qui, a la curta o a la llarga, han guanyat la batalla. El que proposo, si voleu, és una justificació historicoinductiva de la meua posició científicista.

Aquesta presa de posició implica un *pluralisme ontològic* atès l'estat actual de la ciència, per la simple raó que hi ha moltes teories científiques diverses no mútuament reductibles. D'acord amb el realisme teòric, hi ha, doncs, en principi moltes esferes diverses de realitat. Podríem admetre que hi ha un únic tipus d'Ésser sols en el cas en què totes les teories existents fossin reductibles a una sola. Malgrat la propaganda que han fet en els darrers anys els partidaris de l'anomenada «GUT» (= «*grand unified theory*»), és evident que estem molt allunyats d'aquesta situació. *A priori*, no hi ha cap raó per suposar que algun dia s'assolirà la reducció de totes les teories a una sola, ni tampoc per suposar que això és impossible per principi. La qüestió resta completament oberta⁶. En qualsevol cas, de moment i tal com estan les coses, el més plausible és acceptar moltes diverses categories d'existents, i això és justament el sentit del pluralisme ontològic.

Quan parlo aquí de *pluralisme ontològic* i de *diverses esferes de realitat*, tampoc vull implicar amb això que la realitat estigui articulada en una sèrie de nivells successivament emergents. En consideració al fet que el *reduccionisme* generalitzat sembla ser, almenys de moment, un programa molt poc versemblant, molts autors han proposat com a alternativa la idea d'*emergència* d'uns nivells de realitat a partir d'altres, o bé, en una terminologia més recent i més tècnica, es parla de «*sobreadveniment*» d'unes formes d'ésser sobre les altres. Tindríem així, en el nivell més bàsic, la física, és a dir, el nivell de les entitats que representen els compromisos ontològics de les teories físiques acceptades; superposat a la física, trobaríem el nivell de la química, després el de la biologia, el de la psicologia i, finalment, el de les ciències socials. Cada un d'aquests nivells seria emergent o sobrevinent respecte a l'anterior. I això voldria dir que cada un d'aquests nivells tindria, respecte al precedent, una autonomia relativa, però no absoluta. Hi hauria una certa autonomia, perquè no s'aplica, entre els esmentats nivells, la relació de reducció en un sentit estricte; però l'autonomia no seria absoluta, perquè entre ells existiria una relació de dependència més dèbil que la reducció: la relació de sobreadveniment. La idea essencial en aquest tipus de relació consisteix en

6. He exposat la meua posició sobre les dificultats i possibilitats inherents al programa reduccionista en l'article: «Ontologie, réduction et unité des sciences», a: *Philosophie* 68 (2000) 3-15.

el fet que dues entitats del nivell superior seran diferents únicament si estan correlacionades unívocament amb dues entitats del nivell inferior (més bàsic) que també són diferents.

Ara bé, la hipòtesi que la realitat està articulada en nivells successivament sobrevinents als anteriors (cada un dels quals és investigat pel grup de disciplines corresponent) és atractiva i té una certa plausibilitat *prima facie*. Tanmateix, hem d'admetre que aquesta hipòtesi s'enfronta també a molts problemes, i en especial al problema conceptual que no hi ha, ni molt menys, un consens sobre la manera més adequada d'explicitar el concepte de sobreadveniment. De fet, ningú sap encara què és el sobreadveniment, ni en quina mesura una definició apropiada d'aquest concepte el faria realment diferent de la reducció. Per això proposo que, almenys en l'estadi actual de la discussió sobre aquesta temàtica, deixem de banda el model emergentista (per no parlar ja del reduccionista) i ens quedem simplement amb la constatació del pluralisme ontològic sense altres qualificatius.

En aquest punt, tanmateix, i davant de les dificultats ressenyades en voler presentar un marc ontològic unitari de la realitat, potser no és injustificada una pregunta simple i radical: per què volem fer ontologia? Per què volem adoptar compromisos ontològics? Dins del marc del realisme teòric que propugno, cal reformular aquesta pregunta de la següent manera: quina és la funció de l'ontologia pressuposada per una teoria científica determinada? La resposta és doble. Per una banda, la missió última dels compromisos ontològics d'una teoria científica consisteix a donarnos una certa visió de la constitució del món que ens envolta, o més exactament d'una part del món, i això interessa a tothom que no sigui un fenomenista o empirista radical. Però, a més a més, els compromisos ontològics compleixen una altra funció. Construïm teories no sols per a determinar les classes de coses que hi ha al món, sinó també per a *explicar* els fenòmens directament perceptibles. Considerem-ne alguns exemples: amb la finalitat d'explicar coherentment aquests fenòmens perceptibles que són els moviments planetaris, els dels cometes, dels pèndols i les marees, Newton va proposar una ontologia de partícules en l'espai i el temps absoluts; per tal d'explicar altres fenòmens perceptibles com ara un llamp o el moviment d'una agulla imantada, Faraday i Maxwell van proposar una ontologia de camps electromagnètics; per tal d'explicar les similituds i diferències fenomèniques de successives generacions de plantes i animals, Morgan i la seva escola, inspirats per Mendel, van proposar una ontologia de gens; per tal d'explicar una sèrie de fenòmens sintàctics en les llengües parlades, Chomsky va proposar una ontologia de gramàtiques generatives; etc. En la mesura en què admetem que aquestes teories funcionen bé (és a dir, subsumeixen correctament el camp de l'experiència per al qual han estat concebudes) i suposem, a més a més, que cap d'elles és reductible a una altra teoria (suposició que per als tres primers exemples, sobretot per al primer, és més que dubtosa, però la faig aquí *for the sake of the argument*), en aquesta mateixa mesura hau-

rem d'admetre l'ontologia pressuposada per aquestes teories i estar disposats a admetre que la realitat està constituïda per partícules, camps electromagnètics, gens i gramàtiques generatives...

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

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

1. Les ètnies són grups d'éssers humans interrelacionats de determinades maneres. (En termes de la lògica formal, diríem que les ètnies són *estructures* d'éssers humans; per això les ètnies són entitats més «abstractes» que els individus que les componen, però no per això deixen de ser entitats empíriques).
2. Les ètnies determinen gran part de l'evolució política, social i cultural de la Humanitat (gran part de la seva «estructura profunda»).
3. Les relacions intra-ètniques que constitueixen una ètnia en tant que estructura, poden ser detectades i analitzades a partir de llurs manifestacions fenomèniques (de manera anàloga a d'altres entitats teòriques de les ciències més avançades).
4. En la majoria dels casos, les manifestacions fenomèniques de les ètnies són de caràcter cultural (típicament: la llengua parlada, la

religió practicada, les formes de comportament o la «mentalitat», les tradicions estètiques, lúdiques, culinàries, etc.); si bé a vegades també poden ser significatius els trets anatomicofisiològics dels seus membres.

5. La detecció i l'anàlisi de les relacions que constitueixen una ètnia generalment no pot assolir-se a partir d'un sol factor fenomènic. Ni la llengua parlada, ni la religió practicada, ni la mentalitat, etc., són, cada una per si sola, suficients per a determinar una ètnia, sinó que ho és la combinació de tot plegat. Tanmateix, la llengua és, en la majoria dels casos, el factor més significatiu per a la identificació ètnica.
6. Les ètnies són entitats *genidèntiques* (en l'accepció d'aquest terme provinent de la filosofia de la ciència contemporània), és a dir, que es transformen tot preservant llur identitat a través del temps. De manera semblant als organismes vivents, les ètnies neixen, es desenvolupen i eventualment moren (algunes de mort natural, més sovint en ser assassinades).
7. Les ètnies no tenen límits espacials i temporals precisos. És impossible determinar amb tota exactitud quan comença en el temps una ètnia o quina és la seva extensió geogràfica exacta. (El mateix s'aplica a llurs manifestacions fenomèniques, com la llengua per exemple.)
8. No sempre, però sí en molts casos, podem constatar diversos nivells d'agregació de grups humans en la dimensió de les ètnies: les ètnies poden dividir-se en *subètnies* o bé agrupar-se en *superètnies*.
9. Les nacions són un tipus especial d'ètnies. Són ètnies que han assolit un grau elevat d'autoconsciència cultural i política (en termes formals: el conjunt de les nacions és un subconjunt propi del conjunt de les ètnies).

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

Tenint en compte l'àmbit de fenòmens que tracta d'explicar, la teoria *MEN* pertany, sens dubte, a les disciplines socioculturals. Més concretament, crec que la seva ubicació metodològica es troba en el punt d'enllaç entre l'etnologia i la politicologia. Si acceptéssim la hipòtesi metodològica de la piràmide constituïda per successius nivells disciplinaris (i, per tant, ontològics en el meu sentit), que té com a base la física i que culmina en la sociologia, *MEN* es trobaria, sens dubte, en el pic de la piràmide, o almenys molt a prop del pic. Per a ser més exactes, podríem dir que l'etnologia és una branca de la sociologia i que la politicologia sobrevé a l'etnologia (o sigui, que la politicologia es trobaria un esglaó «més amunt» encara en la piràmide, i la teoria *MEN* estaria en la transició d'un esglaó a l'altre). Però ja he advertit que la imatge de la piràmide disciplinar, ja

sigui de naturalesa emergentista o, encara amb més raó, reduccionista, és bastant problemàtica. Més val, doncs, de moment deixar de banda qualsevol jerarquització de disciplines i constatar simplement que *MEN*, o qualsevol teoria que vulgui tractar la temàtica de les nacions, es troba en algun lloc entre etnologia i politicologia. Els conceptes bàsics de *MEN* són els d'ètnia i nació, i aquests són, respectivament, un concepte etnològic i un concepte politicològic.

Una objecció que s'ha fet a l'elecció d'aquest marc conceptual, es refereix al fet que els conceptes d'ètnia i de nació, segons alguns crítics, s'empren sovint amb altres connotacions i en tot cas són irremeiablement obscurs i vagues. Un crític benivolent, Luis Villoro, que, per altra banda, coincideix amb gran part de les meves tesis substancials, em fa notar⁷ que les entitats a les quals em vull referir amb el terme «ètnia», en els organismes internacionals i en els texts de Dret Internacional solen anomenar-se «poble». Em proposa que deixi córrer el terme «ètnia», per estar carregat de massa connotacions que no fan al cas, i el substitueixi pel de «poble», com ell mateix fa. Per la meua part, jo no tindria cap inconvenient a substituir «ètnia» per «poble», si no fos perquè constato que aquest darrer terme és encara més vague i està carregat encara de més connotacions dispars, com assenyalo en la meua resposta a Villoro⁸. Des d'un punt de vista estrictament formal, el millor seria introduir un neologisme tècnic que no inclogués cap connotació indesitjable: per exemple, «babalú» o «pifpaf» o alguna cosa de semblant. Però està clar que ningú ens prendria seriosament amb una terminologia d'aquesta mena.

Per altra banda, la diversitat d'usos del terme «ètnia», amb tota la seva xarxa de connotacions, ens dóna justament un cert grau de llibertat per a precisar-lo com vulguem. En efecte, una ràpida ullada a la literatura pertinent ens fa conscients que els usos del terme «ètnia» (i també els de «nació», per cert) són molt diversos. Hi ha, sens dubte, algunes «semblances de família» entre aquests usos, però no constatarem realment cap nucli semàntic comú, ni tan sols dins de l'etnologia. Això prové justament del fet que cap de les *definicions* proposades cobreix tot l'àmbit semàntic que es vol connotar en diversos contextos. Conscients d'aquestes dificultats, alguns etnòlegs proposen àdhuc deixar d'emprar el terme «ètnia» (la qual decisió, per cert, implicaria que l'etnologia esdevindria una disciplina sense referent); d'altres naveguen com poden entre les diverses connotacions. Donaré només dos exemples de reconeguts etnòlegs que són conscients d'aquestes dificultats semàntiques, però no saben com sortir-se'n, o tracten de sortir-se'n d'una manera incoherent. Respecte dels termes «ètnia» i «nació», David Levinson, en el seu tractat fonamental *Ethnic Relations*, admet ja d'entrada: «Entre les qüestions encara no resoltes pels estudiosos de les relacions ètniques, hi ha la de

7. Cf. L. VILLORO: «Notas sobre el nacionalismo de Moulines», *op. cit.*, pp. 150-151.

8. Cf. C.U. MOULINES: «¿Quién teme a la nación? Respuestas a Pereda, Velasco y Villoro», a: *Diánoia* 48 (2002) 170-171.

les definicions de conceptes tan bàsics com els d'etnicitat i ètnia, la delimitació de marcadors clars de la identitat de les ètnies, i el mecanisme bàsic de la identitat i solidaritat ètniques»⁹. I, bastant més endavant en el text, fa aquesta observació sobre el concepte de nació: « El terme *nació* s'empra amb considerable imprecisió i té una varietat de significats. Segons un determinat ús, es refereix a una ètnia (terme que en si mateix ja es resisteix a una definició fàcil) que s'ha organitzat i mobilitzat per a l'acció política»¹⁰. Aquestes dificultats semàntiques, tanmateix, no inhibeixen Levinson d'emprar contínuament els dos termes al llarg del seu text, ni titular aquest justament «*Ethnic Relations*». Per la meua part, malgrat les dificultats semàntiques esmentades, crec que fa bé. Un altre etnòleg connotat, Amiram Gonen, director de la monumental *Encyclopedia of the Peoples of the World*, expressa en el Pròleg a aquesta obra el seu malestar respecte del concepte d'ètnia, el qual ha portat els redactors de l'Enciclopèdia, ens diu, «a no emprendre cap intent de desenvolupar i emprar una sola definició d'allò que constitueix un poble o una ètnia». Això no li és obstacle, tanmateix, per a advertir-nos unes ratlles més avall: «No hem inclòs [en aquesta Enciclopèdia] algunes subdivisions de pobles en la forma de tribus, clans o comunitats religioses, malgrat llurs dimensions [considerables], perquè no constitueixen una entitat ètnica distingible»¹¹. Es a dir, malgrat que Gonen i els seus col·laboradors es neguen per principi a voler donar-nos un concepte unívoc d'allò que és una ètnia, no semblen tenir massa problemes a distingir bé allò que és una ètnia genuïna d'allò que no ho és (per exemple, clans, tribus, comunitats religioses, etc.). Això, certament, sona a incoherència, i formalment ho és; però crec que «intuïtivament», o si voleu «pragmàticament», Gonen actua correctament, igual que Levinson.

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

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

10. *Op. cit.*, p. 83.

11. Cf. A. GONEN (comp.): *The Encyclopedia of the Peoples of the World*, Holt, Nova York, 1993 (és la meua traducció de l'original anglès).

Així, doncs, per a caracteritzar el més acuradament possible els conceptes d'ètnia i nació (i llur referència, o sigui, justament l'ontologia presuposada per la teoria), hem de tenir en compte aquests dos vessants en la semàntica dels conceptes bàsics: l'axiomàtic i l'aplicatiu. En el *Manifest* ja vaig donar els primers passos en aquesta direcció; aquí vull anar una mica més endavant i, de passada, precisar alguns punts que han sorgit en la discussió.

En primer lloc, cal interpretar correctament els aspectes ontològics i epistemològics dels axiomes de la teoria *MEN*. D'entrada, ha de quedar ben clar que ètnies i nacions són entitats empíriques i, més concretament, entitats compostes d'éssers humans de carn i ossos. Si bé l'Axioma 1 atribueix a les ètnies (i derivativament a les nacions) un cert caràcter «abstracte», ho fa sols en el sentit relativament inofensiu segons el qual aquestes entitats són estructures relacionals d'éssers humans, i ja sabem que les estructures de coses són sempre, en un sentit formal precís, més «abstractes» que les coses mateixes que estructuren. El mateix passa, naturalment, amb altres entitats socioculturals significatives, com ara les classes socials, les classes professionals, les comunitats religioses, etc., que tampoc veiem directament amb els ulls com podem veure llurs membres. Certament, ètnies i nacions estan encara més allunyades de l'experiència directa que aquests altres exemples (i per això són més difícils de detectar), però no per això deixen de ser entitats empíriques. Són justament entitats marcadament *teòriques* en el sentit de la clàssica filosofia de la ciència. Per aclarir aquest punt, en el *Manifest* vaig comparar llur estatut ontològic i epistemològic amb el d'entitats altament teòriques, «abstractes», de la física, que també estan molt allunyades de l'experiència, com, per exemple, *electró* o *camp electromagnètic*. Un comentarista malvolent (o que es volia fer el graciós) del diari *El País* va aprofitar aquesta analogia per titllar el meu enfocament de «nacionalisme electrònic». A part del *bon mot* de gust discutible, l'objecció implícita no té cap fonament. En els comentaris als axiomes de *MEN* ja vaig aclarir explícitament en el *Manifest* que les entitats teòriques *ètnia* i *nació* són de naturalesa molt diferent de les entitats teòriques de la física i àdhuc de les de la biologia. Potser no és superflu en aquest punt recordar dues diferències essencials (que naturalment també valdrien per a altres conceptes teòrics de les ciències socioculturals):

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

A diferència de les entitats teòriques de la física i la biologia, ètnies i nacions no tenen una extensió espacial ni temporal precisa, ni tampoc una determinació estructural exactament determinable, tal com postula l'Axioma 7. Ara bé, aquesta és sols una diferència de grau: un determinat grau d'indeterminació espaciotemporal i/o estructural la trobem també

en algunes entitats fisicoquímiques i, sobretot, en la majoria de les entitats biològiques. (Pensem en les dificultats inherents a la paleoantropologia en tractar de precisar quan i on va sorgir l'*Homo Sapiens* i en determinar quines són les seves característiques estructurals que el distingeixen d'altres homínids; dificultats que cap persona raonable empraria com a argument per a concloure que el concepte d'*Homo Sapiens* no es refereix a cap realitat.) El grau d'indeterminació és simplement més notable en el cas de les ètnies i nacions; però en això tampoc són essencialment diferents d'altres entitats socioculturals, de la realitat de les quals, ningú en dubta: «classe obrera», «comunitat cristiana», «art impressionista», etc. D'aquest tipus d'indeterminació prové també el caràcter «borrós» d'aquestes entitats. El món de la cultura, encara més que el de la natura, està constituït per *fuzzy-sets* («conjunts difusos»). Però, tal com ja vaig advertir al *Manifest*, aquesta circumstància no ha de ser interpretada com un obstacle insuperable per a formular teories precises sobre aquestes entitats. Simplement, hem d'acostumar-nos a treballar amb el major grau de precisió possible amb conceptes la referència dels quals és irreductiblement imprecisa.

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

Hi ha un aspecte de la teoria *MEN* que potser sorprengui (si és que no irrita), tenint en compte que la motivació primordial per a concebre aquesta teoria ha estat establir l'estatut de les nacions i explicar el fenomen del nacionalisme: es tracta del paper central que en la teoria sembla tenir el concepte d'ètnia i no el de nació. Tots els axiomes, excepte el darrer, contenen solament el terme «ètnia». Però pel «Corol·lari» a l'Axioma 9 que ja hem exposat, hem constatat que tot allò que es pot dir de les ètnies, també es pot dir de les nacions. El conjunt de les nacions és un subconjunt del conjunt de les ètnies. I aquesta precisió té una base empírica evident: hi ha moltes més ètnies que nacions. Si acceptéssim exclusivament el criteri etnolingüístic com a determinant empíric de la identitat de les ètnies (supòsit un bon xic problemàtic tenint en compte la teoria *MEN* i, en especial, l'Axioma 5, però que podem acceptar de moment com a hipòtesi de treball), i si tenim en compte les dades proporcionades pel compendi *The Ethnologue*¹², hi hauria en el món actual exactament

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

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

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

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

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

3) El cas d'una ètnia minoritària dins d'un Estat més o menys democràtic el 50% o més de la població electoral de la qual vota per partits polítics amb un programa que conté, entre altres coses, reivindicacions explícitament nacionals, encara que no necessàriament sobiranistes (exemples: Quebec i algun altre que també em callo per a no ferir les mateixes susceptibilitats d'abans).

Quantes nacions hi ha al món segons aquests criteris (o alguns altres de semblants que hom podria adduir)? Per més que he cercat en la bibliografia especialitzada, no hi he trobat cap estudi al respecte; tanmateix, segons les dades que extrapolo de diverses obres de consulta etnològiques i politicològiques, entre elles en especial l'excel·lent manual *Nations without State*, de Charles D. Foster, i la detallada *Encyclopedia of Modern Separatist Movements*, de Christopher Hewitt i Tom Cheetham¹³, em permeto fer una extrapolació provisional i proposar la xifra d'almenys 600. En tot cas, n'hi ha moltes més que Estats sobirans (que en l'actualitat són 192). La majoria de nacions manquen, doncs, d'Estat propi. Heus aquí una de les arrels del nacionalisme.

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

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

uniates ucraïnesos es volen distingir tan tossudament dels polonesos igualment catòlics.

Ara bé, aquestes diferències interètniques es transformen en diferències més patents i políticament rellevants quan es combinen amb una conscientització política: és aleshores que emergeix el fenomen del nacionalisme, per al qual, entre altres coses, necessitem justament el concepte de nació. El concepte d'ètnia tot sol ja no és suficient per a l'explicació. Ens veiem confrontats a un salt qualitatiu en el pas d'una diferenciació purament interètnica a una diferenciació inter-nacional. L'any 1994 Levinson registrava 41 conflictes inter-ètnics en el món¹⁴ –ara deuen ser molts més. En realitat, segons la terminologia proposada per *MEN*, hauríem de dir que es tracta de conflictes inter-*nacionals*, justament perquè hi intervé la dimensió política.

La teoria *MEN*, tal com l'he exposada fins aquí, és de caràcter purament interpretatiu-explicatiu, però no és normativa o axiològica. És a dir, pretén interpretar, explicar i eventualment predir una sèrie de fenòmens politicoculturals, i en especial el nacionalisme. En principi, no pretén avaluar-los positivament o negativament. No afirma que és bo que la Humanitat s'estructuri en nacions diferents i que el procés d'aquesta estructuració vagi sovint vinculat al nacionalisme. Simplement, constata que així és. Un adepte de la posició *contranacionalista* podria acceptar l'explicació que dóna *MEN* dels fenòmens ressenyats i acceptar fins i tot la realitat empírica d'ètnies i nacions, però avaluar-les, sobretot les nacions, d'una manera axiològicament negativa, tot afirmant que és una desgràcia per a la Humanitat que aquesta es divideixi en nacions diferents i tot proposant que fem tots els esforços necessaris per tal de contrarestar aquesta tendència i a la llarga eliminar les nacions de la història humana. I amb això arribo a la darrera part d'aquest assaig, la part pròpiament axiològica.

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

VIPS és un principi tan general que no pot ser fonamentat en res d'anterior. El prenem o el deixem. O, en el millor dels casos, podríem tractar de justificar-lo en una espècie de cosmovisió estètica i hedonista: és més agradable un món variat que un món uniforme; és més agradable viure a la Toscana que al mig de l'estepa russa. També podríem interpretar *VIPS* i la cosmovisió que el fonamenta com la manera a través de la qual l'ésser humà tracta de contrarestar les conseqüències del Segon Principi de la Termodinàmica, la tendència a la uniformització produïda

14. Cf. LEVINSON, *op. cit.*, p. 65.

per l'augment implacable de l'entropia. Tanmateix, repeteixo, cap fet empíric ens obliga a acceptar *VIPS*. No es desprèn de cap teoria explicativa de la física, la biologia o les ciències socials. Si algú prefereix viure a l'estepa que a la Toscana, no puc objectar-li res, a part de recomanar-li que abans s'ho pensi dos cops.

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

Del punt anterior podem inferir també que l'únic nacionalisme genuí és un *nacionalisme internacionalista*. Això es desprèn no sols de *VIPS*, sinó també de l'imperatiu categòric kantià: «Actua de manera que la teua actuació pugui elevar-se a la categoria de norma universal». Aplicat al context que ens ocupa, això significa que el nacionalista de la nació *X*, que promou la preservació de la identitat de la nació *X*, també ha de respectar, i àdhuc recolzar, els esforços dels nacionalistes de la nació *Z*, almenys si adopta una ètica general de perfil kantià, com crec que hem de fer, almenys en aquest context.

M'apropo a la conclusió: Diguei'n el que diguei'n els corifeus de la idea d'un utòpic «ciudadà del món», el nacionalisme representa una força universal. I m'atreveixo a fer la predicció que, malgrat tot aquest aldarull actual sobre la «globalització», l'Internet, «Telèpolis», etc. (o justament a causa de tot això), cada cop ho serà més. No hi ha cap raó èticament acceptable per la qual sols unes quantes nacions disposin d'un Estat propi i les altres no. Tot limitant-nos a l'àmbit d'Europa Occidental (és a dir, a la part d'Europa que no va estar dominada per l'hegemonisme rus), John Foster, en l'obra ja citada, hi registrava l'any 1980 20 nacions sense Estat. Si això és així en la regió del món amb tradicions democràtiques més ben arrelades, podem imaginar-ne fàcilment les xifres en altres regions. El problema és que, no sols els membres de les nacions hegemòniques, sinó també molts dels nacionalistes de les nacions minoritàries, no són conscients d'aquest fet. Creuen, o almenys actuen com si creguessin, que el problema de la seva nació és idiosincràtic. Hi ha hagut fins fa poc un notable dèficit d'informació en aquest respecte i la manca d'una

perspectiva global. Però a poc a poc les coses estan canviant, i el canvi s'està accelerant en els darrers anys. En donaré tan sols dos exemples. Des de ja fa una dècada existeix una organització de nacions sense Estat, la UNPO («*Unrepresented Nations and Peoples Organization*»), amb seu a L'Haia, la qual, malgrat les grans dificultats que podem suposar, promou els interessos i la defensa de les nacions sense Estat davant els organismes internacionals i també, quan es pot, davant els Estats hegemònics. L'altre exemple és el següent. És molt probable que properament es signi a la UNESCO una Convenció sobre la Diversitat Cultural, la qual, entre altres coses, obligarà jurídicament els Estats multinacionals a respectar i promoure els interessos de les nacions minoritàries al seu si. Heus ací dos signes dels temps, entre tants d'altres, que indiquen que el nivell de conscientització de la problemàtica nacional està augmentant arreu del món. Cada cop esdevé més clar per a tothom quina és l'alternativa radical a la qual s'enfrontarà la Humanitat en el futur proper: o bé hegemonisme uniformitzador o bé nacionalisme internacionalista. No us puc dir qui sortirà al final victoriós en aquesta gran batalla ontològica; però el que sí us puc dir és que, per a mi, com espero que per a molts de vosaltres també, no hi ha cap mena de dubte sobre quin és el bàndol pel qual ens hem de decantar.