

Clàssics del Federalisme

Liberalisme polític i democràcies
plurinacionals

Ferran Requejo
Miquel Caminal (eds.)
**Liberalisme polític
i democràcies
plurinacionals**



Generalitat de Catalunya
Departament d'Interior,
Relacions Institucionals i Participació
Institut d'Estudis Autonòmics

Liberalisme polític i democràcies plurinacionals. – (Clàssics del federalisme)

Bibliografia

ISBN 9788439380627

I. Requejo, Ferran, ed. II. Caminal i Badia, Miquel, ed. III. Institut d'Estudis Autònoms (Catalunya) IV. Col·lecció: Clàssics del federalisme

1. Nacionalisme 2. Federalisme 3. Minories 4. Democràcia 5. Pluralisme cultural
323.15

Consell Editor

Carles Viver Pi-Sunyer

Miquel Àngel Cabellos Espiérrez

Mireia Grau Creus

Consell Assessor

Xavier Arbós Marín

Miquel Caminal Badia

Ramón Maiz Suárez

Ferran Requejo Coll

Primera edició: juny de 2009

© de l'edició catalana: Generalitat de Catalunya,

Institut d'Estudis Autònoms

Tiratge: 1.000 exemplars

Traducció (capítols 2 a 9): Joan Solé Solé, 2009

Disseny de la col·lecció: Carlos Cubeiro

Maquetació: Addenda

Impressió: Addenda

ISBN: 978-84-3938-062-7

Dipòsit legal: B-31816-2009

El paper utilitzat per a aquesta publicació és Signum edició, que té certificat FSC (Forest Stewardship Council), la qual cosa significa que la matèria primera amb què s'elabora procedeix de boscos i plantacions gestionats de manera responsable.

Són rigorosament prohibides, sense l'autorització escrita dels titulars del *copyright*, sota les sancions establertes per la llei, la reproducció total o parcial d'aquesta obra per qualsevol procediment, incloent-hi la reprografia i el tractament informàtic, i la distribució d'exemplars mitjançant lloguer o préstec públics.

Índex

1) Introducció: democràcies liberals, pluralisme nacional i federalisme Ferran Requejo – Miquel Caminal	7
2) Les ombres de la Il·lustració. Refinant el pluralisme a les democràcies del segle XXI Ferran Requejo	23
3) Democràcia liberal i minories nacionals Bhikhu Parekh	59
4) La transformació de l'estat democràtic a l'Europa occidental John Loughlin	85
5) Justícia i seguretat: l'acomodació del nacionalisme subestatal Will Kymlicka	137
6) Sobre la identitat postnacional Michel Seymour	191
7) Els dos cossos de la República: la idea de nació i el mite del «patriotisme cívic» a França Ramón Máiz	231
8) Teoria federalista de la secessió Wayne Norman	285

**9) Nacionalisme i cosmopolitisme
en una era global**

Montserrat Guibernau

363

**10) Democràcia, federalisme i estats
plurinacionals**

Miquel Caminal

401

1. Introducció: democràcies liberals, pluralisme nacional i federalisme

Ferran Requejo

Universitat Pompeu Fabra

Miquel Caminal

Universitat de Barcelona

Democràcia i pluralisme nacional

En l'àmbit polític de les darreres dècades s'ha anat fent cada vegada més palès que les *democràcies liberals* no tenen rivals dins dels sistemes polítics contemporanis. Tanmateix, aquest tipus de democràcies són entitats polítiques que s'han construït bàsicament a partir de les realitats estatals. Així mateix, les *teories de la democràcia* han estat, tradicionalment, teories de l'estat democràtic. Una qüestió que no resulta neutre en l'àmbit de la teoria, especialment quan les societats han esdevingut molt més complexes i plurals que les que existien en el moment en què es varen formular les versions inicials de les principals teories polítiques contemporànies.

El context actual està presidit per diversos fenòmens, entre els quals destaquen els processos de globalització econòmica, les tecnologies de la informació, una multiculturalitat creixent

i l'emergència de casos de pluralisme nacional que reclamen una acomodació política plena tant en les democràcies com en l'àmbit internacional. Avui, algunes de les regulacions polítiques i constitucionals tradicionals, així com alguns dels trets bàsics de les teories de l'estat resulten inadequats. Resulta esperable que les institucions democràtiques i les principals ideologies polítiques contemporànies —fonamentalment, els corrents liberals, socialdemòcrates, conservadors, democratacristians i nacionalistes— es trobin amb dificultats sobrevingudes en el moment d'entendre que està passant, així com en el moment de formular propostes normatives i institucionals per tal de «millorar» els sistemes democràtics i el món internacional.

La construcció d'uns sistemes polítics cada cop més refinats en termes nacionals i culturals constitueix un dels reptes més destacats de la revisió normativa i institucional de les democràcies actuals. En l'agenda actual apareixen noves qüestions: què implica en el món de les institucions, de la simbologia o de l'autogovern regular constitucionalment uns estats que són plurinacionals? Com s'han d'entendre i concretar conceptes tan clàssics com la *representació*, la *participació*, la *ciutadania* o la *sobirania popular* en contextos plurinacionals i multiculturals? Com s'han de regular, en l'esfera pública els drets de les poblacions immigrades en les polítiques lingüístiques i educatives dels estats de recepció?

Una manera de presentar la història del liberalisme democràtic és la de fer-ho com la història del reconeixement progressiu de determinades demandes d'imparcialitat per part de diferents sectors socials, culturals i nacionals. Sabem que el llenguatge abstracte i universalista subjacent als valors liberals de llibertat, igualtat i pluralisme, en la pràctica ha contrastat amb l'exclusió de determinades *veus* en la regulació de les llibertats, igualtats i pluralismes concrets de les societats con-

temporànies. Històricament, aquest va ser el cas, per exemple, dels no-propietaris, de les dones, dels indígenes, de les minories ètniques, lingüístiques, nacionals, etc. De fet, la major part dels primers liberals —fins a finals del segle XIX— eren contraris a la regulació de drets democràtics com ara el sufragi universal o el dret d'associació. Aquests drets, que avui ens semblen gairebé «evidents», van haver de ser arrancats al constitucionalisme liberal a partir de la segona meitat del segle XIX, després de dècades d'enfrontaments per part, sobretot, de les organitzacions polítiques i sindicals de les classes treballadores. Posteriorment arribaria la generalització dels drets de caràcter social que són a la base dels estats de benestar de la segona postguerra.

En els darrers anys han anat emergint noves *veus* polítiques que han fet palès la seva manca de reconeixement i d'acomodació en termes d'igualtat i llibertat en les democràcies. Entre elles cal destacar la de les minories o grups nacionals i culturals minoritaris, és a dir, aquells les identitats nacionals o culturals dels quals no coincideixen amb les identitats del grups majoritaris o hegemònics de les democràcies.

Això ha fet que les democràcies liberals s'enfrontin actualment a l'acomodació del seu pluralisme nacional i cultural intern en l'àmbit de les institucions i dels processos de decisió col·lectiva. De fet aquestes han estat qüestions molt desconsiderades tant en el liberalisme democràtic tradicional, com en diferents variants del socialisme, del republicanisme i del conservadorisme contemporanis. Els casos més significatius són aquells vinculats a les poblacions immigrades, a les nacions minoritàries (o nacions sense un estat propi) i a les poblacions indígenes. Cadascun d'aquests moviments planteja qüestions específiques de *reconeixement* i d'*acomodació política* (drets de grup, autogovern, defensa de valors culturals particulars, pre-

sència en l'escena internacional, etc.) davant de les quals les ideologies polítiques sovint es mostren o bé refractàries, o bé perplexes i desorientades.

En termes generals pot dir-se que el pluralisme nacional i cultural ha posat sobre la taula del debat democràtic una «nova agenda» de temes que no resulten ja reductibles als conceptes centrals i al llenguatge legitimador d'aquelles ideologies (drets individuals, principi de no-discriminació davant de la llei, sobirania popular, *virtuts públiques* de la tradició republicana, emancipació de les relacions productives, etc.). Amb relació a determinades qüestions de caràcter cultural, el que sembla creixentment insostenible no és el que el liberalisme democràtic tradicional i altres corrents clàssics diuen, sinó allò que fan però no diuen per donar-ho per sobreentès: una sèrie d'assumpcions teòriques i de pràctiques habituals de caràcter estatalista que recorren els processos de *nation-building* que impregnen els símbols, la llengua, les institucions, els processos polítics de decisió col·lectiva, la distribució territorial de poders, etc., així com la concreció pràctica dels valors de llibertat, igualtat i pluralisme de les democràcies liberals. De fet, tots els estats han sigut i continuen sent agències nacionalistes i nacionalitzadores.

Dissortadament, amb massa freqüència les respostes oficials han tractat les diferències nacionals i culturals internes a les democràcies en termes de *desviacions particularistes*. Però en clar contrast amb les versions que defensen un pretès *laissez faire* en matèria cultural, l'experiència indica que l'estat no ha estat, ni és, ni pot ser neutre en matèria cultural. Massa vegades el desenvolupament pràctic de bona part de les democràcies liberals ha estat promoure l'assimilació cultural de les minories en nom de la seva «integració» política. És a dir, la conseqüència pràctica ha estat la laminació i mar-

ginació de les minories nacionals i culturals internes de l'estat en nom de versions «universalistes» de la «igualtat de ciutadania», de la «sobirania popular» i de la «no-discriminació». Unes versions que en la pràctica han actuat d'una manera molt desigualitària, discriminadora i parcial en favor de les característiques *particulars* dels grups culturalment hegemònics o majoritaris de l'estat (que no sempre coincideixen amb els grups o sectors hegemònics en l'àmbit socioeconòmic).

Avui podem dir que ens trobem amb un nou vessant, de caràcter nacional i cultural, de l'equitat política de la qual parlen les *teories de la justícia*. Un aspecte que resulta imprescindible en el moment d'avançar cap a unes democràcies amb una qualitat ètica més elevada. O en altres paraules, en l'actualitat es va obrint camí la idea que l'uniformisme és enemic de la igualtat, i que el cosmopolitisme passa per establir un explícit i ampli reconeixement i acomodació del pluralisme nacional i cultural de les democràcies (el de les majories i el de les minories).

Entre els elements que marquen les debilitats o els biaixos nacionals i culturals de la tradició liberal-democràtica (i d'altres corrents polítics que aquí no considerarem), i que condicionen tant la concreció dels valors i principis organitzatius de les democràcies com les seves regulacions institucionals, en podem destacar els següents:

1) L'absència d'una teoria del *demos* en les teories de la democràcia d'aquests corrents tradicionals (siguin de caràcter més liberal o de caràcter més republicà). Aquestes teories tampoc no han desenvolupat concepcions sobre les demarcacions legítimes (fronteres).

2) La consideració de la «justícia» des de la perspectiva teòrica, quasi exclusiva, del *paradigma de la igualtat* en termes socioeconòmics, amb menysteniment del *paradigma de la dife-*

rència en termes nacionals i culturals. La inclusió d'aquest últim resulta necessària en la regulació democràtica de societats de pluralisme cultural. Es tracta del contrast entre el que a vegades s'anomena el *paradigma de la redistribució* i el *paradigma del reconeixement i de la diferència* (un contrast que en el si del les teories de la democràcia es manifesta actualment en els enfocaments anomenats *liberalisme 1* i *liberalisme 2*).

3) L'assignació del pluralisme cultural a l'àmbit de l'esfera privada. L'esfera pública no participa d'aquest pluralisme, un tret que ha tendit a produir la marginació «política» de les cultures minoritàries. Hi ha diferències importants en l'evolució de les actituds liberals centrades en l'*assimilació* cultural, en la *integració* política i, més recentment, en l'*acomodació* política de la diversitat cultural interna de les democràcies.

4) Els processos de *nation-building* estatals (de construcció nacional) establerts en totes les democràcies. Sovint s'aplica un llenguatge universalista a un grup estatal particular presentat internament com una realitat nacional homogènia. La conseqüència d'això és la presència d'un nacionalisme uniformitzador en termes culturals que sovint constitueix l'element «ocult» del liberalisme democràtic tradicional en la regulació dels drets i deures de «ciutadania», de la «sobirania popular» i de la divisió territorial del poder (també en la majoria de les federacions).

5) Els límits del llenguatge i de la interpretació dels valors i de les institucions per part de les teories liberal-democràtiques més elaborades (Rawls, Habermas). Especialment quan s'enfronten a les demandes de reconeixement i acomodació normativa i institucional dels moviments de pluralisme nacional i cultural de base territorial (nacions minoritàries, poblacions indígenes).

Per tal de solucionar un problema, la primera condició és definir-lo bé. I definir bé un problema requereix, com a mínim,

tres coses. En primer lloc, saber triar quina és la qüestió bàsica, quina és la qüestió decisiva que cal considerar. Òbviament, a més d'aquesta qüestió hi haurà probablement tot un seguit d'altres qüestions que s'interrelacionen amb la primera qüestió: el desenvolupament econòmic, les desigualtats de renda, processos d'integració supranacional (com la Unió Europea), el caràcter multicultural de la societat, etc. Però resulta improcedent barrejar totes aquestes qüestions d'entrada. En segon lloc, definir un problema també implica saber caracteritzar-lo amb la màxima precisió possible. Això implica tant un tractament conceptual i històric acurats, així com de les dades empíriques més rellevants. I en tercer lloc, definir un problema és també saber on anar a buscar les possibles solucions, tant en l'àmbit de la teoria, com en l'àmbit de la política comparada. Isaiah Berlin ja deia que les preguntes que ens formulem en filosofia, en història o en ciències socials, en general, només són intel·ligibles si sabem on hem d'anar a buscar les respostes.

Pluralisme nacional i federalisme

En el nostre cas, la qüestió política bàsica que cal adreçar és com s'articula una democràcia liberal en una realitat plurinacional. Entenem per aquest tipus de realitat aquella en la qual un conjunt de ciutadans es reconeixen primerament en una nació que no coincideix amb la nació construïda des de l'estat. Les respostes institucionals «clàssiques» a aquesta qüestió les podem resumir en les tres següents:

a) El federalisme (en sentit ampli, que inclou les federacions, els estats associats, les *federacies*, les confederacions i fins i tot els estats regionals).

b) Les institucions i els processos de caràcter «consocio-
nal» (de consens entre les majories i minories). Es troben
exemples en els sistemes de Suïssa i Bèlgica, en aquests casos,
en conjunció amb solucions federals).

c) La secessió.

Quina serà la solució més adequada dependrà del context de cada cas concret (història, situació internacional, tipus d'actors i de cultura política, etc). Tanmateix, si no es vol plantejar (o no encara) la solució radical de la secessió, la pregunta clau d'una democràcia liberal plurinacional és establir no com el *demos* arriba al *cratos* —això seria la visió tradicional de la democràcia—, sinó com fer que els diversos *demos* nacionals que conviuen en una mateixa democràcia estiguin políticament i constitucionalment reconeguts i acomodats en termes d'igualtat (entre les majories i les minories). És a dir, com els diferents *demos* es relacionen amb diversos *cratos* i alhora com els uns i els altres es relacionen entre si. Això implica tant aspectes «democràtics» (participació entre majories i minories en els «governos compartits de la democràcia), com, sobretot, aspectes «liberals» (protecció i desenvolupament de les minories en l'àmbit de la democràcia i en l'àmbit internacional, enfront la «tirania de la majoria»¹. D'altra banda, en les realitats plurinacionals sempre existiran elements de caràcter legitimador nacionalment competitiu. Resulta contraproduent, a més d'inútil, tractar de reconduir aquesta qüestió a través de nocions com el *postnacionalisme* o altres conceptes similars que tracten d'evitar-la o de «superar-la». Es tracta d'intents empíricament mal armats i que en la pràctica es converteixen en legitimadors de l'*statu quo*.

1 Vegeu Requejo, 2005, 2001; Caminal, 2002.

Les societats actuals s'han tornat massa complexes com per ser explicades per unes concepcions polítiques que estaven pensades per a un nivell de diversitat social, nacional i cultural molt menor que l'actual. Avui cal establir una interpretació molt més refinada que la que ofereix el constitucionalisme tradicional dels valors més bàsics de la tradició liberal i democràtica: la llibertat, la igualtat, el pluralisme i la justícia. La complexitat exigeix teories més sensibles a les variacions de la realitat empírica en el moment d'establir la concreció dels seus valors legitimadors bàsics. I exigeix, sobretot, solucions pràctiques, institucionals i procedimentals, molt més adients al pluralisme de les societats actuals. La teoria política i la política comparada són àmbits que han de ser posats en interrelació per tal de fer millor teoria i millor política comparada.

Una dada de la política comparada a partir dels anys noranta és que els conflictes de caràcter territorial constitueixen el grup més important entre els conflictes armats que es donen al món. D'altra banda, es constata que la emergència d'un gran nombre de nous estats a Europa s'ha produït a partir de l'esfondrament de dos imperis, l'austriac, després de la Primera Guerra Mundial, i el soviètic, durant la darrera dècada del segle XX. Per contra, és escàs el nombre d'estats que han assolit la independència durant el segle XX dins el grup de les democràcies de l'Europa occidental —Noruega (1904), Irlanda (1921) i algunes illes (Xipre, Malta, etc).

Els estudis empírics sobre les democràcies constaten, a més, la importància de la interacció de les solucions constitucionals amb tot un conjunt de factors de caràcter econòmic, social, històric, institucional i de cultura política per a l'èxit i estabilitat democràtics.² Per la seva banda, en estudis sobre

2 Vegeu Diamond, 2003; Przeworski *et al.*, 2000.

sistemes federals fets de forma independent dels anteriors, es comproven característiques semblants: per sobre d'un nivell de renda similar, les federacions mostren uns índexs baixos de violència en els conflictes territorials (amb algunes excepcions), mentre que per sota d'un nivell de renda al voltant dels 3.000 dòlars (valor adquisitiu any 2000), el federalisme no mostra una millor acomodació dels litigis territorials que els estats unitaris.³

En les democràcies occidentals, els conflictes armats del País Basc i d'Irlanda del Nord en són l'excepció: la majoria dels contenciosos territorials en favor d'unes cotes d'autogovern més altes per part de les minories nacionals són de caràcter pacífic. És el cas, per exemple, d'Escòcia, Quebec, Catalunya o Flandes. En tots aquests territoris hi ha partidaris d'assolir la independència a partir de mecanismes democràtics, tot i l'escàs nombre d'estats que ho han aconseguit en els darrers cent anys en les democràcies i del paper favorable al manteniment de l'*statu quo* que juguen organitzacions transnacionals com la Unió Europea. En el pla conceptual no hi ha res que impedeixi que el tema d'on han d'establir-se les fronteres formi part del debat democràtic. Però en el pla empíric es constata que també els estats liberal-democràtics són molt gelosos dels seus territoris, un tema en el qual es comporten més com a estats que com liberal-democràtics.

Algunes conclusions d'aquests estudis de política comparada són més o menys òbvies, però d'altres, en canvi, són molt més subtils. D'una banda, es constata que el grau de desenvolupament socioeconòmic no representa una condició necessària per a l'accés a la democràcia. De fet, en els darrers anys han emergit noves democràcies (o semidemocràcies) en països

3 Vegeu Karmis-Norman, 2005; Amoretti-Bermeo, 2004; Gagnon-Tully, 2001.

amb baixos nivells de desenvolupament. D'altra banda, els estudis empírics estableixen que en l'àmbit de les democràcies, els conflictes territorials i nacionals no tendeixen a desaparèixer —com pretenien algunes teories de la modernització d'arrel liberal o marxista— sinó que més aviat passa el fenomen contrari. A més, a partir de determinat nivell, el desenvolupament d'una democràcia plurinacional no és un factor útil de predicció del seu major o menor grau d'èxit en l'acomodació política de les seves minories nacionals internes. Per contra, hi ha altres factors que resulten més decisius en aquesta predicció. Entre els factors que incideixen en l'acomodació de les democràcies federals destaquen els següents:

- 1) La història concreta de la interacció dels grups afectats.
- 2) L'existència o no de determinades institucions, tal com el federalisme i l'existència de clàusules «consocionals» (institucions compartides entre els diferents grups territorials en la composició dels governs, tribunals, etc., sistemes electorals proporcionals, drets de vet i «timbres d'alarma» procedimentals (se'n troben exemples en les regulacions constitucionals actuals de Suïssa i Bèlgica).
- 3) El grau de consens o coacció de les federacions.
- 4) L'establiment o no d'una àmplia i protegida esfera d'autogovern polític per part de les minories.
- 5) La possibilitat o no d'establir institucions que coordinin les polítiques i estratègies de les unitats federades davant del poder central (un exemple el constitueix el Consell de la Federació canadenc establert l'any 2003).
- 6) L'existència o no d'una «cultura federal» en les interaccions entre els principals actors polítics.
- 7) L'heterogeneïtat o no entre els sistemes de partits de les unitats federades i de la federació.

8) La congruència o no entre els executius dels dos nivells de govern.

9) En els sistemes parlamentaris, la dificultat o no d'arribar a majories absolutes en la composició del parlament central.

10) El grau d'independència política dels tribunals suprems o constitucionals.

11) L'existència o no d'un sistema efectiu de federalisme fiscal.

Des de la perspectiva de la teoria política, cal assenyalar dos components del debat actual que també incideixen en la millor o pitjor acomodació política del pluralisme nacional d'una democràcia. El primer component està centrat en les dues tradicions intel·lectuals des de les quals s'ha pensat clàssicament el federalisme; el segon component gira al voltant de la interpretació dels valors bàsics de les democràcies liberals en contextos de pluralisme nacional i cultural.

En termes molt generals, pot establir-se l'existència de dues maneres diferents de pensar el federalisme, que associarem d'una banda al corrent representat per Althusius i Montesquieu i, d'una altra banda, als autors americans dels *Federalist Papers* (Madison, Hamilton i Jay). Els primers estan més vinculats al que podem anomenar l'*esperit de les confederacions* o al *federalisme consocional*. La noció clàssica de sobirania s'entén en termes de *negociació* i de *caràcter compartit*. Una de les finalitats del «pacte federal» serà aquí la preservació de la pluralitat de les identitats particulars dels subjectes del pacte. Aquest estableix un ordre ascendent en l'estructuració dels poders que en l'extrem comporta un procés de federalització consecutiu (Althusius, *Politica Methodice Digesta* (1614), VIII). Seguint la fórmula jurídica clàssica del dret romà coneguda com la fórmula *quod omnes tangit*, que estableix

que allò que afecta tothom ha de ser aprovat per tothom, es tradueix en termes federals per la introducció del dret de vet per part de les col·lectivitats federades.⁴ La *polity* s'associa aquí, doncs, a un compromís de caràcter consensual, permanentment negociat.

D'altra banda, la tradició federalista americana associada a la creació del primer estat federal de l'època contemporània entendrà el federalisme des d'unes bases molt més federals que confederals. Aquí el centre de gravetat se situa en la governança d'un estat-nació i a la subsegüent supremacia del poder central sobre els poders federats. Un dels objectius explícits és el d'evitar la inestabilitat que les confederacions han mostrat repetidament en el pla empíric. En contrast amb el corrent d'Althusius i Montesquieu, l'establiment de la federació no haurà de recórrer les divisions socials i territorials existents, sinó que haurà de procurar la construcció d'una nova *polity* que subsumeixi les divisions anteriors a partir d'establir uns nous processos de *state-building* i de *nation-building*. La Unió és més important aquí que les unitats.⁵ Es tracta d'una tradició que ha estat reforçada per l'actuació posterior del Tribunal Suprem americà, encara que en la darrera dècada algunes sentències d'aquest tribunal apunten vers una consideració més «amistosa» vers els estats que no suposa canvis constitucionals.

Segons quina sigui la concepció federal en què ens situem obtindrem diferents conclusions en totes les esferes de l'acomodació territorial. Així, la interpretació dels valors de llibertat, igualtat i pluralisme és fàcilment escindible segons es

4 Es tracta d'una concepció que presenta punts de contacte amb la recentment revalorada teoria republicana de la llibertat negativa col·lectiva, coneguda com *concepció neoromana* a partir de l'obra de Q. Skinner (Skinner, 1998).

5 Vegeu, per exemple, *Federalist Papers*, 10, 37, 51 (Madison), i 9, 35 (Hamilton).

tracti de democràcies liberals uninacionals o plurinacionals, especialment pel que fa als drets i les llibertats col·lectives o de grup, al subjectes de la igualtat o al tipus de pluralisme que cal protegir i garantir. Prenguem la igualtat, per exemple. Les preguntes clàssiques «igualtat, de què?» o «qui són els iguals?» tindran respostes «federal» diferents segons ens situem en la tradició althusiana o madisoniana del federalisme, i segons ens situem en una concepció vinculada al liberalisme 1 o al liberalisme 2 del debat analític i normatiu sobre les democràcies liberals.

Els capítols del llibre desenvolupen aquestes qüestions. Les contribucions de Ferran Requejo i Bhikhu Parekh se centren en la consideració de les teories tradicionals del liberalisme polític, la democràcia i el federalisme. Destaquen alguns dels principals punts defectuosos d'aquestes teories quan es confronten amb realitats plurinacionals. Unes realitats que no estaven, d'entrada, en el rerefons teòric quan aquestes teories es varen establir i desenvolupar. Els dos autors emfatitzen nous conceptes i valors per tal de refinar tant els aspectes analítics com normatius de les teories liberal-democràtiques per tal de procurar col·lectivitats més justes i plausibles en contextos plurinacionals. John Loughlin estableix una anàlisi de l'evolució dels estats democràtics a l'Europa occidental i assenyala aquelles transformacions que incideixen en les relacions entre democràcia i pluralisme nacional. Will Kymlicka contrasta els conceptes de *justícia* i de *seguretat* en les concepcions sobre l'acomodació de les nacions minoritàries i les minories nacionals a l'Europa occidental i oriental, i assenyala dèficits de legitimitat en els discursos de diferents entitats estatals i d'organitzacions internacionals quan s'enfronten al pluralisme nacional. Michel Seymour i Ramón Máiz centren les seves anàlisis en els conceptes de *postnacionalitat*, de *patriotisme*

constitucional (també analitzats en la darrera secció del capítol de Ferran Requejo) i de *patriotisme cívic*. Seymour mostra la no-adequació moral i analítica dels dos primers conceptes des d'una perspectiva liberal-democràtica en estats nacionalment diversos, mentre que Máiz se centra en el cas del nacionalisme estatal francès al llarg de les darreres dècades. Wayne Norman analitza les teories de la secessió en contextos plurinacionals, i advoca per una regulació federal del dret de secessió com una via legítima i útil per impedir processos secessionistes en les democràcies liberals. Finalment Montserrat Guibernau mostra les relacions que hi ha entre nacionalisme i cosmopolitisme, i Miquel Caminal destaca les imbricacions que es donen entre nacionalisme i federalisme.

En conjunt, la voluntat del volum és mostrar dèficits analítics, normatius i institucionals de les democràcies liberals en contextos plurinacionals, oferint alternatives que refinin en la teoria i millorin en la pràctica el reconeixement i l'acomodació política del pluralisme nacional en una mateixa *polity* democràtica. Es tracta d'un conjunt d'anàlisis vinculades al desenvolupament del liberalisme polític en els estats contemporanis que incideixen directament en el tractament que les democràcies han fet, i segueixen fent, del pluralisme nacional a les societats actuals.

Bibliografia

- AMORETTI, U.; BERMEO, N. (eds.). *Federalism and Territorial Cleavages*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2004.
- CAMINAL, M. *El federalismo pluralista*. Barcelona: Paidós, 2002.

- DIAMOND, L. «¿Puede el mundo entero ser democrático? Democracia, desarrollo y factores internacionales». *Revista Española de Ciencia Política*, núm. 9, 2003, pp. 9-38.
- GAGNON, A.; TULLY, J. (eds.). *Multinational Democracies*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- KARMIS, W. Norman. *Theories of Federalism*. Nova York: Macmillan, 2005.
- PRZEWORSKI, A. et. al. *Democracy and development: political institutions and well being in the world, 1950-1990*. Cambridge i Nova York: Cambridge University Press, 2000.
- REQUEJO, F. *Multinational Federalism and Value Pluralism*. Londres-Nova York: Routledge, 2005.
- REQUEJO, F. (ed.). *Democracy and National Pluralism*. Londres-Nova York: Routledge, 2001.
- SKINNER, Q. *Liberty before Liberalism*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

2. Les ombres de la Il·lustració. Refinant el pluralisme a les democràcies del segle XXI

Ferran Requejo

Universitat Pompeu Fabra

La irrupció de fenòmens recents, tal com la globalització econòmica i tecnològica i els moviments de pluralisme cultural i nacional, ha comportat que la pregunta clàssica «Què és Il·lustració?» demani respostes molt més matisades i plurals que les establertes pel liberalisme polític, el federalisme i el constitucionalisme tradicionals.

No és el primer cop que s'assenyalen «ombres» en aquestes respostes tradicionals. Als anys d'entreguerres del segle XX, l'Escola de Frankfurt ja va subratllar algunes deficiències greus de les ciències socials i de la filosofia clàssica quan parlaven de *progrés* i d'*emancipació*. Aquesta crítica tenia com a objectiu la manera com s'havia desenvolupat fins aleshores la tradició «il·lustrada» (inclòs el marxisme). Emprant termes hegelians, així com una perspectiva pessimista quant a les societats modernes —per bé que distanciant-se de la filosofia hegeliana de la identitat i d'una concepció de la història com a procés «racional»— autors com Adorno, Horkheimer i Marcuse van criticar les suposicions positivistes relacionades amb una separació clara entre ciència i ideologia, així com les filosofies que

institueixen principis normatius inqüestionables. En oposició a les diverses versions del marxisme ortodox, aquest moviment defensava que ja no es podia considerar l'economia política com *la* ciència de l'emancipació humana. De fet, Marx, en comptes de ser la solució era part del problema. L'alternativa, deien, es trobava en una recerca interdisciplinària molt més conscient de les seves pròpies limitacions i de les complexitats analítiques que encarava. De fet, segons l'Escola de Frankfurt, la mateixa Il·lustració, que volia desmitologitzar el món, havia esdevingut un mite ella mateixa.¹ La confiança en l'adveniment d'una era de raó contraposada al patiment, la ignorància i la injustícia era considerada més una expressió de fe que no una perspectiva raonable. El mitjà que les ideologies sorgides de la Il·lustració proposaven, el domini de la natura, havia esdevingut la seva pròpia finalitat. El domini de la natura per part del capitalisme i del socialisme havien produït pràctiques incivilitzades —noves formes de dependència, crisis ecològiques, etc.— en nom de la raó. Una forma de racionalitat que es consumia en els seus components instrumentals. La raó il·lustrada mena a la irracionalitat.

Complementàriament, es manté que l'essència de la racionalitat històrica només pot ser negativa o, en altres paraules, només pot ser *crítica*. Per tal d'elaborar una bona teoria cal posar atenció en els contextos, que sempre són particulars.

- 1 La Il·lustració no s'allunya del mite, sinó que el reproduïx d'una manera racionalista. «Per molt que el domini de la natura hagi pogut ésser una condició i una fase de desmitologització, aquesta hauria d'abraçar aquest domini, si no és que també vol ésser presa del mite» (Adorno, 1975: 182). Al seu comentari sobre la *Dialèctica de la Il·lustració* d'Adorno i Horkheimer, M. Jay manté que a l'arrel del programa de la Il·lustració hi havia una versió secularitzada de la creença que Déu controlava el món. L'animisme havia espiritualitzat els objectes; l'industrialisme havia objectivat els esperits. Comentant Benjamin es diu que l'home tendia a «sobrenombrar» les coses a través d'abstraccions i de generalitzacions (Jay, 1975: 420, 422).

I aquests contextos requereixen la interdisciplinarietat, l'ús de la inducció metodològica i unes pretensions epistemològiques més modestes que les suposicions de les teories abstractes d'origen il·lustrat. Cal recuperar, mantenien els autors de l'Escola de Frankfurt, l'element escèptic del pensament hegel·lià, aquell que mostra el caràcter esbiaixat de qualsevol «representació» política o científica. L'universal només es pot examinar al nivell particular, no «per damunt» o «més enllà».² La validesa és sempre limitada i no concloent.

Aquesta crítica ja clàssica de les «ombres» de la Il·lustració es referia a qüestions de caràcter «social». Però juntament amb la tendència de defugir i impulsar l'emancipació política de l'*Ancien Régime*, les declaracions il·lustrades i les idees polítiques associades a la Revolució Francesa també es referien a una «nació de ciutadans», entesa en termes culturals homogenis. Tanmateix, aquesta homogeneïtat queda en molts casos empíricament negada en bona part de les democràcies liberals. D'ençà de la darrera dècada del segle XX s'ha produït una revisió normativa de les bases legitimadores d'aquestes democràcies. Es tracta d'una revisió, associada a la reparació d'un conjunt de fenòmens pràctics, que amplia la «crítica social» de les «ombres il·lustrades» vers una dimensió crítica de caràcter «nacional i cultural». Fenòmens com el tractament que les democràcies liberals donen a immigrants transnacionals, als pobles indígenes, a les nacions minoritàries (Quebec, Escòcia, País Basc, Catalunya, etc.) revelen tant deficiències de caràcter normatiu, moral, com de caràcter pràctic en les suposicions «il·lustrades» del liberalisme i del constitucionalisme tradicionals.

2 Per tal de recuperar l'element escèptic de l'epistemologia hegeliana no resulta necessari acceptar la seva metafísica (Adorno, 1975: 349).

Es tracta, així, d'una revisió que ha establert una «nova agenda» en les democràcies sobre temes que s'han tractat malament o que no s'han tractat gens ni mica en les teories clàssiques de la democràcia, de la justícia i del federalisme. Una agenda que afecta els drets, el reconeixement i l'acomodació política i constitucional de les minories nacionals i culturals. Aquestes teories es veuen avui envoltades de noves «ombres» quant a la interpretació i la concreció de valors clàssics, com ara la dignitat individual, la llibertat, la igualtat i el pluralisme. És clar que a aquestes teories tradicionals els manquen recursos teòrics, analítics i normatius per a oferir respostes adequades, és a dir, que es puguin considerar alhora respostes justes i viables un cop enfrontades als reptes que planteja aquesta nova agenda de temes que fins fa poc estaven desatesos.

Una d'aquestes noves «ombres» es refereix a la interrelació entre el monisme i l'estatalisme que recorre les formes tradicionals del liberalisme i del constitucionalisme democràtic. El monisme, diu Berlin, es troba a l'arrel de tot extremisme.³ I hi podríem afegir que l'extremisme també s'ha instituit sovint des de plantejaments «democràtics».

A continuació se sintetitzen un conjunt breu d'elements analítics del debat actual de teoria de la democràcia i del federalisme que identifiquen un seguit d'«ombres» existents a les bases normatives i institucionals de les democràcies liberals en contextos plurinacionals, així com alguns elements associats a la revisió d'aquestes bases per tal de procedir a un *re-*

3 La crítica que fa Berlin dels prejudicis teòrics i morals de la filosofia occidental es pot resumir en la seva coneguda declaració que, d'ençà del temps de la Grècia clàssica (Sòcrates) i de la cristiandat fins al racionalisme de la Il·lustració, aquesta tradició dóna per fetes les tres afirmacions següents: a) que hi ha una resposta racional a totes les preguntes; b) que aquesta resposta és única, i c) que totes les respostes considerades vertaderes i correctes són compatibles. Cadascuna d'aquestes afirmacions resulta qüestionable. Vegeu Berlin, 1998.

coneixement polític i constitucional i a una *acomodació* del pluralisme nacional d'aquest tipus de democràcies. No es tracta, òbviament, d'un tractament exhaustiu del tema, sinó d'un intent de cridar l'atenció sobre alguns aspectes que les teories tradicionals de la democràcia liberal i del federalisme han tractat poc, malament o gens ni mica en relació al pluralisme nacional.

1. Vint ombres de la Il·lustració en l'anàlisi de les democràcies liberals i del federalisme en contextos plurinacionals

1) Actualment, cap teoria política de la democràcia o de la justícia no té la capacitat de sintetitzar la complexitat normativa implicada en la legitimitat de les democràcies liberals. I encara menys si qüestions institucionals i procedimentals com ara el federalisme s'afegeixen a l'equació. Tenim més aviat teories parcials de qüestions particulars de la democràcia, de la justícia i del federalisme. Les teories polítiques tradicionals contenen defectes analítics i normatius quan proven d'ocupar-se de qüestions de plurinacionalitat i multiculturalitat.⁴

2) En termes generals, podem dir que hi ha hagut molt poca relació entre les anàlisis del federalisme, les anàlisis de la democràcia i les anàlisis dels diferents tipus de nacionalisme. D'una banda, als estudis de federalisme comparat no s'estableix

4 Arthur Miller, l'autor teatral, comenta que cap forma literària no ho pot fer tot bé (Miller, 2003: 15). És possible fer la mateixa observació sobre les teories polítiques contemporànies: no n'hi ha cap que ho faci tot bé. La complexitat normativa comporta un «pluralisme de valors» i una «pluralitat de perspectives» (hobbesiana, liberal, democràtica, social, multicultural, nacional, federal, post-materialista, etc.). He tractat la qüestió del pluralisme a les democràcies liberals amb un enfocament que inclou «9 pols normatius», així com la impossibilitat de sintetitzar-los, a Requejo, 2005: cap. 1.

sempre la distinció entre sistemes federals que són democràtics i els que no ho són, o entre els sistemes federals uninacionals i plurinacionals. D'una altra banda, les anàlisis del nacionalisme no fan en general exàmens profunds de les relacions que té el nacionalisme amb la democràcia. Finalment, les teories de la democràcia, especialment aquelles de caràcter més filosòfic, no han fet seves les anàlisis dels sistemes federals i de les realitats empíriques plurinacionals. Aquesta manca de connexió sol perjudicar cadascun d'aquests àmbits analítics.

3) Per tal d'obtenir resultats alhora més refinats i més realistes, fóra millor combinar les anàlisis de caràcter teòric amb les de caràcter empíric (anàlisis comparades i estudis de cas). La informació empírica sol incloure elements importants també des d'una perspectiva normativa, els quals normalment no són considerats per les anàlisis més abstractes. També resulta convenient pluralitzar la dimensió *ètica* de la racionalitat pràctica, que es vincula a valors i pràctiques en uns contextos específics que són sempre particulars (*Sittlichkeit*, en els termes hegelians clàssics), juntament amb les dimensions *pragmàtiques* (instrumentals) i *morals* (*Moralität*) més comunes d'aquesta racionalitat que es basen en criteris més independents del context. Aquesta dimensió *ètica* ha estat sovint desatesa en les teories tradicionals del liberalisme polític (de Locke a Rawls), les quals han tendit a acceptar acríticament la perspectiva d'un «comunitarisme estatal».

4) Les anàlisis normatives, empíriques i comparades de les democràcies liberals no han adoptat un enfocament sistemàtic quant a la qüestió de les minories culturals i nacionals fins als anys noranta del segle passat. En general, tant el debat normatiu recent sobre les relacions entre les democràcies liberals i el pluralisme nacional com les anàlisis empíriques i institucionals han revelat com n'és, d'obsolet, plantejar el debat

com un contrast entre el «liberalisme democràtic», d'una banda, i el «nacionalisme», de l'altra. En l'àmbit normatiu, el debat sobre el pluralisme nacional a les democràcies està situat actualment entre dues concepcions del liberalisme democràtic, anomenades *liberalisme 1* o liberalisme tradicional i *liberalisme 2*. La segona concepció és més sensible a les demandes de reconeixement i d'acomodació política i constitucional de les minories nacionals i culturals.⁵ En l'àmbit empíric, és clar que els ciutadans de la majoria de nacions minoritàries en democràcies plurinacionals defensen valors i concepcions tan (o tan poc) avançats com els ciutadans de les nacions majoritàries. La idea que els nacionalismes minoritaris promouen polítiques contràries a valors liberal-democràtics és molt inadequada (de fet, és el *jacobinisme* aplicat per les majories nacionals de democràcies específiques allò que emet senyals no liberals en relació a la manera com es tracten les minories, els drets, les institucions i els processos polítics de decisió).⁶

5) Les democràcies plurinacionals són col·lectivitats polítiques que contenen dues o més nacions que aspiren al reconeixement i a l'acomodació política, com a tals, en les normes

5 Aquesta nomenclatura la va encunyar M. Walzer arran d'un seguit de reflexions de Ch. Taylor. Vegeu Taylor, 1992. A la història del pensament polític sovintegen els moments de contrast entre teories relacionades amb la «justícia» i amb la «veritat» (Plató, Kant, Rawls), i teories reactives associades amb la «virtut» i la «comunitat» (Aristòtil, Hegel, Taylor). Per a més detalls sobre com ha evolucionat en els darrers anys el debat sobre els drets de les minories culturals i nacionals a les democràcies liberals, vegeu Kymlicka, 2001a.

6 El liberalisme 2 critica les idees d'individualisme, universalisme, ciutadania i nacionalisme associades amb el liberalisme polític tradicional: considera aquestes idees normativament tendencioses a favor dels grups nacionals majoritaris dels estats. El liberalisme polític tradicional, es diu, mostra una tendència «estatalista». Per a arguments de caràcter normatiu, vegeu Norman, 2006; Requejo, 2005, 2001a; Parekh, 2000; Kymlicka, 2001b; Taylor, 1992; per a arguments de caràcter empíric, vegeu McGarry, 2005, 2003; Nagel, 2004. Vegeu també la segona secció d'aquest capítol.

polítiques i constitucionals.⁷ Les democràcies plurinacionals, doncs, no són realitats uninacionals amb subunitats «regionals» que pertanyen a un sol *demos* nacional. Són «societats diferents» en el sentit que mostren trets distintius i expressen un desig de ser distingides d'altres societats. En aquests cas és més correcte parlar d'una pluralitat de *demos* que d'un sol *demos* nacional. El repte general de les democràcies plurinacionals és *una polity, diversos demoi*, una democràcia i diverses col·lectivitats nacionals. Paradoxalment, les teories de la democràcia normalment no han abordat ni respost la pregunta de qui ha de constituir el *demos* d'una democràcia. Per la seva banda, les teories de la justícia no han abordat quina és la col·lectivitat de la «justícia bàsica». En tots dos casos, aquestes dues nocions solen definir-se de manera acrítica en relació a l'estat (prescindint, a més a més, del procés històric a través del qual s'ha format aquest últim en cada cas concret). Per exemple, en la majoria de teories de justícia de l'enfocament liberal (Rawls) s'entén que els ciutadans estan units entre si a través de l'acceptació comuna d'un seguit de «principis de justícia», i no a través de criteris històrics, nacionals o culturals. Això és ingenu en l'àmbit teòric de les democràcies, i esbiaixat en el seu àmbit pràctic.

6) La majoria de les realitats nacionals, majoritàries i minoritàries són realitats internament plurals també des de l'òptica nacional. Els ciutadans empírics, a més, a vegades tenen diverses identitats nacionals. Això té l'avantatge d'evitar la necessitat d'abordar, analíticament i normativament, la contraposició entre les col·lectivitats nacionals de les democràcies plurinacionals com un contrast entre blocs homogenis.

7 Per a una descripció del que són *nacions minoritàries*, tant des d'una perspectiva normativa com empírica, vegeu Requejo, 2009a.

Les «identitats» individual i col·lectiva, a més, no constitueixen una realitat fixa. Es construeixen i canvien amb el temps.

7) Totes les democràcies liberals han dut a terme processos de construcció nacional de caràcter estatal (*nation-building*) i hi continuen implicades (valors col·lectius nacionals, símbols, institucions, processos de presa de decisions, polítiques concretes, relacions internacionals). Alguns processos de construcció nacional emprats en el passat per les democràcies resulten avui dia inacceptables des d'una perspectiva normativa (assimilació, deportació, repressió, estigmatització de les minories, etc.). En no considerar la regulació normativa i institucional de les minories nacionals *permanents* a les democràcies, el liberalisme i el constitucionalisme tradicionals han introduït elements coercitius adreçats a bona part dels ciutadans de les minories en no tractar-los en peu d'igualtat amb les majories pel que fa al reconeixement i l'acomodació de les seves característiques nacionals.⁸

8) Les democràcies plurinacionals mostren diversos i simultanis processos de *nation-building*. Aquests processos són, com a mínim en part, de caràcter agonístic (competitiu). Aquest element no és susceptible de ser superat en termes d'un liberalisme polític basat en alguna concepció «d'agregació d'interessos» o basat en alguna noció de «consens racional». A això, s'hi afegeix que si dues societats comparteixen els mateixos valors, d'aquest fet, no se n'extreu res sobre la seva voluntat de voler viure juntes (exemples: secessions de Noruega

8 En la seva interpretació pràctica del valor de la dignitat humana, el constitucionalisme modern ha avançat molt més en la satisfacció de les demandes de la igualtat «individual» basada en un conjunt de premisses nacionals i culturals suposadament compartides que no en la satisfacció de les demandes d'igualtat «individual» relacionades amb el reconeixement entre individus i col·lectivitats que difereixen quant a les característiques empíriques d'aquestes premisses. Vegeu Tierney, 2004; Caminal, 2002; Gagnon-Tully, 2001; Requejo, 2001b; Tully, 1994.

i Suècia, i d'Eslovàquia i la República Txeca, a inicis i finals del segle XX, respectivament).

9) Una regulació «justa» del pluralisme nacional de les democràcies plurinacionals inclou dos objectius generals que cal assolir: un *reconeixement* polític i constitucional explícit d'aquest tipus de pluralisme; i una *acomodació política equitativa* entre la majoria i les minories nacionals pel que fa als drets, les institucions i els processos de presa de decisions i de *nation-building* d'aquestes democràcies. D'altra banda, la distinció entre uns pretesos nacionalismes «cívic» i «ètnic» no és gaire fructífera des d'un punt de vista conceptual o empíric en el cas dels nacionalismes liberal-democràtics. Tots aquests nacionalismes, majoritaris i minoritaris, introdueixen factors culturals a la vida pública (símbols, llengües, referències històriques, conceptes legitimadors, etc.).

10) En l'anàlisi de la legitimitat política en contextos plurinacionals, hi ha una juxtaposició de perspectives entre l'anomenat *paradigma de la igualtat* (contraposició igualtat-desigualtat) i el *paradigma de la diferència* (contraposició igualtat-diferència). Els principals valors legitimadors liberal-democràtics (dignitat, llibertat, igualtat, pluralisme, etc.): a) són internament complexos (p. ex., llibertats negatives i positives; diferent tipus d'igualtat: igualtat de què?, entre qui?; pluralisme, de què?; etc.); i b) aquests valors cobreixen tant dimensions individuals com col·lectives. La *política del reconeixement* de les diferències nacionals i culturals forma part de la lluita per la dignitat humana (idea també expressada en el *Human Development Report* de les Nacions Unides, 2004). Les teories tradicionals de la democràcia i de la justícia han desatès sovint les dimensions col·lectives dels valors de les minories. És aconsellable emprar conceptes dotats de pluralitat interna —igualtat política complexa, etc.— els components

dels quals (respostes a les diferents preguntes plantejades) expressen tensions internes que, en general, no es poden harmonitzar d'una manera harmònica.⁹

11) Avui també sembla acceptar-se que l'àmbit de la justícia «nacional i cultural» és diferent de l'àmbit de la «justícia social o socioeconòmica». Els conceptes, les preguntes i els valors de la «justícia social» no coincideixen amb els de la «justícia nacional i cultural». Algunes institucions i polítiques poden millorar la primera, sense tenir gairebé cap efecte en la segona, i a l'inrevés. De vegades es produeixen interrelacions entre aquests dos àmbits de la justícia, però els fenòmens que s'associen amb cada un són diferents. Aquestes dues esferes remeten a valors, objectius, actors, institucions, pràctiques i polítiques diverses. Hi ha hagut experiències històriques en què grups socioeconòmicament dominants en un territori poden al mateix temps ser grups dominats a l'àmbit cultural i lingüístic de l'estat. Els *cleavages* (diferències socials, nacionals i culturals amb repercussions polítiques) presents en els casos empírics poden reforçar o disminuir les tensions nacionals.¹⁰

12) Les teories tradicionals de la democràcia mostren un biaix estatalista favorable a les majories en relació: *a*) a les concepcions del tipus d'*individualisme*, de *pluralisme* i d'*universalisme* que defensen; i *b*) a l'ús d'idees legitimadores de caràcter *monista* (no pluralista), com ara la «igualtat de ciutadania», la «sobirania nacional» o la «sobirania popular». Resulta convenient pensar el *pluralisme nacional* no tan sols com un fet polític que cal gestionar, sinó com un tipus específic de pluralisme que els sistemes democràtics han de reconèixer, protegir i permetre desenvolupar.

9 Vegeu Berlin, 1998, 1976; Taylor, 2001.

10 Vegeu Guibernau-Hutchinson, 2001; McRoberts, 1997.

13) Els diversos tipus de *valors*, *identitats* i *interessos* legítims presents a les democràcies plurinacionals són també difícils de sintetitzar. Al debat clàssic sobre la «incommensurabilitat dels valors» (I. Berlin), s'hi afegeix la compatibilitat assolible (només parcial i pragmàtica?) entre diferents identitats nacionals. Cal tenir present la importància d'arribar a acords de tipus *modus vivendi* (acords pràctics que aspiren a establir una coexistència pacífica) que depenen de condicions històriques i polítiques específiques. La normativitat complexa present en contextos plurinacionals està més estretament relacionada amb *critèris normatius generals* que no amb *principis universals*.¹¹

14) La crítica a l'«atomisme» individualista i al «subjecte que tria» presents en el liberalisme polític subratlla un plantejament deficient de les teories tradicionals sobre les qüestions de caràcter nacional i cultural.¹² La idea que tots els éssers humans són individus autònoms que trien les seves identitats (nacionals, ètniques, lingüístiques, religioses, etc.) és un mite del liberalisme tradicional. Els elements col·lectius que constitueixen els trets bàsics de la identitat individual ens venen bàsicament configurats. En altres paraules, no són escollits. En realitat, escollim a partir d'aquests elements. Es tracta de contextos polítics, socials i culturals en què els individus se socialitzen, i que normalment han estat producte de processos històrics de caràcter violent (guerres d'annexió, conquestes territorials, etc.). Aquests processos són sovint a l'arrel de les actuals lluites pel reconeixement i per l'acomoda-

11 He desenvolupat aquesta distinció analítica amb relació als «escrits històrics» de Kant, a Requejo, 1991.

12 M. Walzer ha identificat tres «exageracions» relacionades amb el liberalisme polític: el subjecte que tria, la confiança en la deliberació i l'ús de la raó en política. Vegeu Walzer, 2004.

dació de les nacions minoritàries i d'altres grups que expres- sen aquest tipus de pluralisme en les democràcies contempo- rànies. D'altra banda, la idea que l'estat democràtic és una en- titat política culturalment «neutra» és un altre mite liberal que ja no defensa la majoria d'autors que propugnen el liberalisme tradicional (liberalisme 1). Es tracta d'una idea que ja no es pot abordar en els termes d'una separació entre àmbits sem- blant a la que (en teoria) regeix les relacions entre l'estat i les diverses religions que conviuen a les democràcies liberals. Tots els estats imposen als seus ciutadans trets nacionals, lingüístics i culturals particulars. Les nacions minoritàries també ho fan quan disposen d'institucions d'autogovern pròpies.

15) Les teories de la democràcia i del federalisme han tractat poques vegades de la qüestió de les fronteres legítimes. L'establiment de normes constitucionals en democràcies libe- rals va precedida d'un dret col·lectiu autoadjudicat: el dret a l'autodeterminació per al col·lectiu estatal (amb independència, novament, del procés històric —de vegades coercitiu— que ha creat els estats concrets). Es tracta d'un dret que les democ- ràcies solen negar als col·lectius nacionals interns.¹³ Diverses minories posen en dubte actualment la legitimitat del mono- poli estatal sobre el dret col·lectiu a l'autodeterminació, de- fensant el seu «dret de decidir». El debat quant al significat i l'expressió pràctica del federalisme en contextos plurinacio- nals i sobre les condicions legítimes de la secessió de les na- cions minoritàries forma part del debat més general sobre el significat i l'expressió pràctica de les democràcies liberals en

13 Les federacions d'Etiòpia, St. Kitts i Nevis i la federació de Sèrbia i Montenegro (extinta des del referèndum celebrat a Montenegro el 2006) són excepcions a aquesta norma. El Canadà ocupa una posició intermèdia a causa de l'*Opinion* emesa pel Tribunal Suprem a la *Secession Reference* (1998). Un anàlisi empíric dels referendums realitzats en el període 1995-2007 a López-Requejo, 2009.

aquest tipus de contextos. Les minories qüestionen que l'unitarisme sigui defensable en termes liberals i democràtics. Aquest és un tema obert des de la perspectiva de la legitimitat en contextos plurinacionals.

16) Les llibertats culturals i nacionals inclouen dimensions individuals i col·lectives que són un valor essencial de la *qualitat democràtica* d'una societat i del desenvolupament i autoestima individuals. Aquestes llibertats no queden protegides amb la mera aplicació dels drets civils, participatius i socials que acostumen a estar inclosos a les constitucions liberal-democràtiques del segle XX.¹⁴

17) Les «solucions» institucionals clàssiques per a assolir reconeixement i acomodació política en democràcies nacionalment diverses són el federalisme, els processos de «devolució» política, el consocionalisme i la secessió (no esmentem solucions incompatibles amb els principis liberal-democràtics, com l'assimilació coercitiva, la deportació en massa, la neteja ètnica, el genocidi, etc., que alguns estats han aplicat en el passat). Les qüestions institucionals en contextos plurinacionals semblen requerir solucions «obertes» a l'evolució al cap del temps. És poc plausible, tant a la pràctica com normativament, voler «tancar» les qüestions territorials en les federacions plurinacionals.¹⁵

14 El document *Human Development Report* (Nacions Unides, 2004) proposa cinc línies d'acció que contribueixen a millorar la qualitat de les democràcies: 1) multiculturalisme: assegurar la participació de grups culturals marginats (reformes electorals; federalisme amb trets asimètrics); 2) polítiques que assegurin la llibertat religiosa (que inclou festivitats, costums de menjar i vestir, etc.); 3) polítiques de pluralisme legal; 4) polítiques lingüístiques (alguns estats democràtics encara són monolingües pel que fa a institucions com els parlaments, els tribunals, etc., i en relació als símbols de l'estat, a pesar del seu multilingüisme interior (per exemple, Espanya); i 5) polítiques socioeconòmiques (sou mínim, educació, salut).

15 Vegeu Requejo, 2010; Gagnon-Iacovino, 2007; Burgess-Pinder, 2007; Burgess, 2006.

18) Convé determinar els motius i els objectius en què es basa un procés de federalització. És poc probable que aquests motius i objectius coincideixin en el cas d'estats uninacionals i plurinacionals. L'acomodació política de nacions minoritàries a través de normes i procediments federals requerirà, en general, la concreció institucional de l'*autogovern* d'aquestes minories i una protecció i participació específiques en el *govern compartit* de la federació. La legitimació de les institucions i processos federals en federacions plurinacionals és diferent de l'habitual legitimació del constitucionalisme en federacions uninacionals. Les unitats federades de caràcter nacional sovint coexisteixen en una federació plurinacional amb altres unitats de caràcter regional (de la nació majoritària), una diferència que difícilment resultarà congruent amb l'establiment de models de federalisme simètric o homogeni. Quan hi ha una asimetria clara *de facto* en el pluralisme nacional de l'estat i quan el nombre d'entitats federades és alt, les solucions d'asimetria constitucional o les pràctiques *d'opting in* i *d'opting out* poden oferir un marc més adequat per a l'acomodació política d'aquesta forma de pluralisme. Les solucions simètriques s'han revelat solucions empíricament defectuoses de les asimetries nacionals.¹⁶

19) Dins del camp de les teories del federalisme, a més, hi ha un contrast clar entre aquelles que situen el centre de gravetat normatiu en la «unió» que resulta de l'acord federal i aquelles altres que el situen en les parts que estableixen l'acord. En termes generals, es tracta del contrast entre els enfocaments de J. Althusius i J. Madison, respectivament. El primer enfocament està vinculat amb el que podem anomenar l'*esperit de les confederacions i del federalisme con-*

16 He desenvolupat aquesta qüestió a Requejo, 2005: caps. 3 i 4.

social.¹⁷ En aquest cas, un dels objectius de l'«acord federal» serà la protecció de la capacitat d'autogovern i de les identitats dels subjectes de l'acord. D'altra banda, el segon enfocament és l'associat a la tradició federalista nord-americana creadora del primer estat federal contemporani. En aquest cas l'acord federal s'interpreta des d'una perspectiva molt més unitària que no confederal. Aquí, el centre de gravetat es troba en la governança de l'«estat-nació» de la federació (nous processos de construcció estatal i de construcció nacional), i en la subsegüent supremacia del poder central (federació) sobre les unitats federades. En aquest enfocament, la Unió és més important que les unitats.¹⁸ Resulta bastant evident que s'obtidran diferents conclusions normatives i institucionals segons quina d'aquestes dues tradicions de federalisme s'adopti. Així, hi haurà diferents respostes a preguntes sobre diversos valors legitimatoris: la llibertat —individual i col·lectiva, positiva i negativa—; la igualtat —igualtat d'entitats nacionals?, igualtat d'unitats federades?, etc., i sobre com

17 Vegeu Huehlin, 2003. Una tercera mena de teoria federal està arrelada en Kant. Crec que la *dialèctica transcendental* de la primera *Crítica* —que prefigura els teoremes de les limitacions de la lògica contemporània (Tarski, Gödel, etc.)— i els «escrits històrics» de Kant —que prefiguren les ambivalències de la sociabilitat humana— proporcionen un marc teòric més adequat per a un perfeccionament moral de les democràcies liberals que els plantejaments «agregatiu» i «consensual-deliberatiu». Aquest marc és més capaç d'incorporar el pluralisme de valors i identitats de les democràcies empíriques i la doble dimensió normativa d'igualtat de respecte i reconeixement a les expressions polítiques pràctiques de la dignitat humana. La lluita pel reconeixement (Hegel) és la lluita per la dignitat individual no reconeguda. És una forma de kantisme posterior a l'Escola de Frankfurt i a Berlin: a) sempre hi haurà veritats indemostrables en sistemes lògics (i polítics) coherents; b) els éssers humans de vegades desitgen harmonia, però la nostra naturalesa desitja altres coses. Per a un tractament de «justícia cosmopolita», «patriotisme» i la indefugible *insociable sociabilitat* dels éssers humans, vegeu Requejo, 2009.

18 Vegeu, per exemple, *Federalist Papers*, 10, 37, 51 (Madison); 9, 35 (Hamilton). Vegeu també la «Introduction» a Karmis-Norman, 2005.

s'interrelacionen aquestes respostes en l'àmbit institucional (per exemple, la igualtat de ciutadania no requereix la igualtat dels autogovernos de les unitats federades).

20) El federalisme és afectat directament pels processos supraestats d'integració política i econòmica (p. ex. la Unió Europea). La dissolució del monopoli estatal sobre el principi de territorialitat, així com el dualisme entre els processos de *nation-building* estatals i no estatals són dos elements que influeixen en l'acomodació del pluralisme nacional en un context polític, econòmic i tecnològic globalitzat.

La creació de democràcies liberals cada cop més refinades, tant des d'un punt de vista moral com institucional pel que fa al *pluralisme nacional* i *cultural*, és un dels principals reptes dels sistemes democràtics i federals actuals. Això requereix una revisió teòrica més aprofundida de totes les dimensions ètiques implicades en aquest tipus de democràcies, així com una atenció a les possibilitats i límits de les reformes pràctiques efectuades en els darrers anys en algunes democràcies plurinacionals (Bèlgica, Canadà, Espanya, el Regne Unit, etc.). Algunes qüestions plantejades serien: quines implicacions té la regulació del pluralisme nacional en els àmbits simbòlic, institucional i de l'autogovern?¹⁹ Com s'han d'interpretar idees clàssiques com la representació, la participació, la ciutadania o la sobirania popular en contextos plurinacionals? Què significa acceptar la plurinacionalitat en la societat internacional? En la segona i tercera secció d'aquest capítol ens centrarem en els dos principals enfocaments del liberalisme democràtic en relació a temes de justícia nacional i cultural, així com en dos conceptes que crec molt defectuosos en el moment de trac-

19 Norman, 2006; Amoretti-Bermeo, 2004; Gagnon-Guibernau-Rocher, 2003; Gagnon-Tully, 2001.

tar la legitimitat política en democràcies plurinacionals: els conceptes de *postnacionalitat* i de *patriotisme constitucional*.

2. Dos enfocaments liberals. Democràcies plurinacionals i pluralisme de valors

2.1. Dos enfocaments liberals

Un dels punts centrals de les actuals revisions del liberalisme democràtic en contextos plurinacionals, com Bèlgica, Canadà, el Regne Unit o Espanya, es basa en les conseqüències pràctiques que ha tingut l'«estatalisme» de les democràcies empíriques i el seu nacionalisme inherent. Aquí ens solem trobar davant un fort contrast entre la teoria i la pràctica liberals. De fet, *a la pràctica*, totes les democràcies liberals han estat realitats nacionalistes. Tanmateix, en algunes de les concepcions liberals *teòriques* més influents s'ha plantejat la relació entre el liberalisme i el nacionalisme com una relació entre dues posicions irreconciliables. En aquestes concepcions sovint s'interpreta que liberalisme i nacionalisme configuren dues posicions polítiques fonamentades en valors, conceptes i lògiques internes del tot oposats: qualsevol intent de reconciliar-les estaria condemnat al fracàs. Tanmateix, aquesta és una idea que ha esdevingut obsoleta, especialment en les circumstàncies contemporànies presidides per la globalització. En el context actual, el debat ja no és entre el *liberalisme democràtic*, d'una banda, i el *nacionalisme*, de l'altra, sinó més aviat entre dues maneres bàsiques d'entendre ambdós conceptes i les realitats plurals que reflecteixen. O, si ho preferim, entre dues variants del liberalisme democràtic en relació a la globalització i al pluralisme nacional.

La primera variant del liberalisme es basa en la regulació d'uns drets individuals de tipus «universal», en una idea «no discriminadora» del concepte d'*igualtat de ciutadania*, i en un seguit de principis institucionals en la de presa de decisions. Es tracta d'una variant del liberalisme polític que desconfia de la noció de *drets col·lectius*, dels quals immediatament sospita que comporten riscos autoritaris (liberalisme 1). La segona variant del liberalisme afegeix a aquests elements previs els de protecció i desenvolupament de les «diferències» culturals i polítiques específiques dels grups nacionals que conviuen a la mateixa democràcia. Des d'aquesta perspectiva se sosté que l'absència d'un reconeixement polític i constitucional explícit, i d'un ampli autogovern que permeti la realització de polítiques pròpies i diferenciades en els àmbits intern i internacional, produeix una discriminació contra les minories nacionals que vulnera el principi d'igualtat individual i col·lectiva. Segons aquesta posició, la primera variant del liberalisme polític ofereix incentius per a restringir les diferències nacionals minoritàries a l'àmbit de l'esfera privada, mentre accepta les característiques de la cultura nacional de la majoria nacional (llengua, història, tradicions, etc.) en tant que una realitat precisament «comuna» dins l'esfera pública de l'estat (liberalisme 2).²⁰

L'enfocament del liberalisme 2 ha tendit a recalcar el fet que el llenguatge legitimador pretesament «universal», fa-

20 Seguint Walzer i Taylor, anomenem aquestes dues variants *liberalisme 1* i *liberalisme 2*, respectivament. És evident que no manca significació el fet que als estats plurinacionals els partidaris de liberalisme 1 constitueixin la majoria a Ottawa, Toronto, Londres i Madrid, mentre que els de liberalisme 2 abunden més a ciutats com Mont-real, Edimburg o Barcelona. Per molt que el liberalisme 1 ho negui en nom d'un individualisme i d'un universalisme abstractes, sembla empíricament evident que les col·lectivitats nacionals importen. De fet, també el nacionalisme estatal resulta important a la pràctica per als partidaris del liberalisme 1.

vorable als drets individuals dels ciutadans i als principis d'igualtat i de no-discriminació, tal com són interpretats pels partidaris del liberalisme 1, ha menat —a la pràctica— a la desigualtat i a la discriminació dels individus que s'identifiquen amb les característiques nacionals dels grups minoritaris, mentre que, d'altra banda, s'accepten els particularismes dels grups nacionalment dominants de l'estat. Per als individus de les nacions minoritàries, el preu que cal pagar a canvi d'aquesta interpretació de la «igualtat de ciutadania» representa una situació de desigualtat pel que fa a la personalitat nacional, lingüística i cultural a l'esfera pública. Segons aquest plantejament, els drets, les institucions i les normes procedimentals incloses als *mínims morals* que persegueix el liberalisme 1 han implicat, de fet, l'acceptació a la pràctica de tot un seguit de drets i valors *col·lectius* i *particulars* de les majories. Aquesta situació es troba, sens dubte, ben lluny de la *neutralitat cultural* i del llenguatge *universal* sovint emprat pels estats en defensa d'aquesta versió tradicional del liberalisme democràtic.

Si una de les crítiques tradicionals que es formulaven contra el liberalisme polític —tant des de posicions conservadores com socialistes— era la del contrast entre les idees descrites a la teoria liberal i el que realment feien els estats que s'autoanomenaven *liberals*, avui dia aquesta crítica s'amplia des dels components *socioeconòmics* inicials als components *nacionals i culturals* de les democràcies. Des d'un punt de vista més filosòfic, podríem dir que la narració creada pel liberalisme 1 no té prou en compte totes les dimensions *lingüístiques* (morals) i la normativitat associada a les realitats empíriques implicades (ètiques) en els processos de legitimació democràtica. Aquest empobriment normatiu i institucional malmet aspectes fonamentals del projecte emancipador del liberalisme 1.

D'altra banda, el que el liberalisme 2 reclama específicament en contextos plurinacionals és la possibilitat d'implementar millor els valors de llibertat, igualtat, pluralisme i dignitat individual que conformen el nucli del projecte emancipador del liberalisme contemporani. Per tal de millorar les democràcies plurinacionals caldria incloure una regulació pràctica d'aquests valors abstractes a partir de les diverses característiques nacionals empíriques que contribueixen a formar la individualitat dels ciutadans. Es tracta d'una qüestió sovint amagada a la concepció d'una esfera pública nacional assumida pel liberalisme 1, a través de conceptes nacionalment i culturalment homogeneïtzadors, com *sobirania nacional*, *sobirania popular* o *igualtat de ciutadania*.

El pas del liberalisme 1 al liberalisme 2 significa una ampliació del pluralisme considerat. Es un canvi de perspectiva que inclou determinades dimensions normatives en la legitimitat democràtica que, fins fa poc temps havien estat molt marginades a les tradicions liberal i democràtica del pensament polític contemporani. Es tracta d'una nova ampliació que, de fet, és facilitada pel mateix llenguatge «universalista» que empra la narració de la tradició liberal. D'aquesta manera, s'eixampla el contingut semàntic de valors liberals com ara el pluralisme, la igualtat i la llibertat, i —ahora— es redueixen les limitacions i els biaixos de les interpretacions relacionades amb l'*estatalisme* i el *nacionalisme* que mantenen a la pràctica les democràcies liberals.²¹

En essència, doncs, la defensa de les diferències nacionals

21 Evidentment, els possibles conflictes que poden sorgir entre valors i drets de caràcter *col·lectiu* i els de caràcter *individual* —una distinció que sovint és força borrosa en la realitat— hauran de resoldre's a través de mecanismes institucionals similars a aquells que resolen els conflictes sorgits a l'àmbit dels mateixos drets individuals (tribunals, etc.).

i la seva *política de reconeixement i acomodació* a l'esfera pública pressuposa una versió més precisa d'universalisme que sigui capaç d'exercir un paper més obert i crític en relació a unes realitats que són més plurals i globalitzades que les presuposades pel liberalisme tradicional. És en aquest sentit que crec en la importància d'un universalisme que no s'entén ja com una conquesta tancada, sinó com una perspectiva sempre inacabada que tingui present la lluita contra les «patologies» que històricament acompanyen els diversos tipus de nacionalisme (estatal i no estatal). En realitat, sempre argumentem des de posicions d'unes herències culturals que inclouen elements legitimadors universals i particulars que, en gran part, ens arriben conformats. L'adopció d'una veritable actitud «cosmopolita» en un context plurinacional significa establir un reconeixement i una acomodació política del pluralisme nacional, no a partir de la «tolerància», sinó del *respecte* d'aquest pluralisme en l'esfera dels drets, les institucions i la capacitat d'autogovern, tant a escala dels estats com a escala internacional.

Enteses des d'aquest punt de vista, moltes de les demandes que plantegen els nacionalismes liberal-democràtics minoritaris, com l'escocès, el català o el quebequès, representen un aprofundiment de les suposicions universals del liberalisme polític i, concretament, dels valors d'igualtat, llibertat i pluralisme.

2.2. Refinant el pluralisme polític a les democràcies plurinacionals. El pluralisme de valors

Tal com esmentàvem, a la pràctica, les institucions liberal-democràtiques sempre estableixen processos de *nation-building*, de construcció nacional, directament vinculats a identitats i

cultures nacionals particulars. Aquests processos són considerats de vegades com a condicions per a assegurar la solidaritat i unes obligacions recíproques entre els ciutadans de l'estat, encaminades a assegurar l'estabilitat dels valors liberals de l'organització política. Però això es pot dir també en relació a les institucions de les nacions minoritàries quan aquestes existeixen. De fet, els processos de construcció nacional de majories i minories nacionals mostren tendències empíriques similars quan s'articulen amb els valors legitimadors de les democràcies liberals.

Tanmateix, el pluralisme nacional remet a un marc normatiu parcialment «agonístic» relacionat amb el caràcter competitiu dels diversos processos de *nation-building*.

Entre les «ombres» analítiques i normatives assenyalades en la secció anterior, n'hi ha tres que exemplifiquen el caràcter «agonístic» dels marcs normatius en joc en contextos plurinacionals:

a) L'acceptació, o no, que només hi ha un *demos* per democràcia. És obvi que els nacionalistes estatals solen defensar una concepció de l'estat-nació basada en un sol *demos*, a través dels conceptes legitimadors esmentats: la *sobirania popular* i la *igualtat de ciutadania*. En general, ni el liberalisme ni el socialisme dominants, o, en altres paraules, els dos principals corrents de pensament sorgits de la Il·lustració, no estan intel·lectualment gaire ben preparats per a abordar la qüestió dels nacionalismes que no coincideixen amb el nacionalisme estatal. El problema neix de l'«estatalisme» implícit en aquests dos corrents. Això significa que ambdós adopten una posició «conservadora» amb relació a l'*statu quo* de les realitats estatals, al marge de quins hagin estat els orígens històrics d'aquestes realitats.

D'altra banda, els nacionalistes de les nacions minoritàries normalment defensen l'existència d'un grup de diferents *demos* dins la democràcia en què viuen, uns grups caracteritzats com a col·lectivitats «nacionals» diferenciades per motius culturals, històrics o lingüístics. D'aquesta manera, aquestes dues posicions contrasten una concepció d'un sol *demos* entès en termes nacionals «monistes» amb una concepció pluralista de diversos *demos nacionals*. De fet, es pot dir que aquests dos tipus d'actors nacionalistes «viuen» en móns diferents. Això fa que el més probable es que donin respostes diferents a preguntes relacionades amb valors legitimadors, per exemple, en relació a la igualtat política: «igualtat de què?», «igualtat entre qui?». Ambdós insistiran, a més a més, a enfrontar contraposicions conceptuals diferents: entre igualtat/desigualtat o entre igualtat/diferència. És poc probable que s'aconsegueixi establir un terreny comú entre aquestes dues concepcions polítiques preconcebudes (normativa i epistemològica), al marge de qualsevol acord *pragmàtic* que es pugui assolir. Els mateixos valors i conceptes signifiquen coses diferents segons la caracterització del *demos-demos* de l'organització política.

b) L'acceptació, o no, que els drets i llibertats *individuals* instituïts en democràcies liberals sempre va precedida d'un anterior dret *col·lectiu*: el dret d'autodeterminació de la col·lectivitat estatal (i de la «sobirania» del *demos* que hi sigui congruent). S'ha dit moltes vegades, però sense extreure'n sempre les conseqüències normatives pertinents, que a les democràcies sempre hi ha una decisió prèvia en relació a qui conforma el *demos* i sobre qui té dret a establir qui conforma el *demos*. Es tracta d'una decisió que, a la pràctica, sol remetre a col·lectius establerts després de llargs processos històrics plens de guerres, annexions, exterminis, deportacions i altres processos no gens relacionats amb els valors legitimadors de les demo-

cràcies liberals. No ens ha de sorprendre que alguns membres de les minories nacionals esgrimeixin arguments històrics per a defensar l'existència del dret d'autodeterminació (i de secessió) per a un dels *demoi* de l'estat, mentre que els nacionalistes d'estat el solen remetre a la legalitat constitucional empírica que resulta congruent en la seves preconcepcions. Aquestes perspectives contraposades es reflecteixen a les diverses «cultures polítiques» dels diferents col·lectius nacionals i en la manera de «traduir» els valors legitimadors liberal-democràtics als seus contextos específics.

c) La vinculació de normes polítiques i constitucionals al seu caràcter estrictament «moral», o bé la seva remissió complementària a una dimensió «ètica» subjacent. A més de la racionalitat «pragmàtica» —la que usa els millors mitjans per a assolir fins o objectius preestablerts vinculada a valors com ara l'eficàcia, l'eficiència i l'estabilitat—, en contextos plurinacionals és útil introduir la distinció clàssica entre racionalitat *ètica* i racionalitat *moral*. La primera es refereix a la interpretació empírica de valors i identitats culturals específics, sigui a partir de la introducció de valors *particulars* —p. ex. la defensa d'una llengua específica—, sigui a través d'una interpretació *específica* de principis *universals* —p. ex., qui és el subjecte de la llibertat política col·lectiva. La racionalitat *ètica* es caracteritza per una interpretació contextual dels principals valors legitimadors que resulta decisiva quan es debaten qüestions polítiques concretes, com ara l'ús de símbols polítics, el nivell d'autogovern o la presència de les nacions minoritàries a l'esfera internacional. Així, la racionalitat *ètica* actua com un incentiu per a introduir un major grau de pluralisme dins els principis polítics i les institucions de les democràcies (i dels sistemes federals) a fi d'evitar versions esbiaxades cap als valors, identitats i la interpretació monista que normalment

mantenen les majories. La racionalitat «moral», d'altra banda, es refereix a la resolució imparcial de conflictes mitjançant principis i normes que aspiren a una validesa universal, amb independència del context en què actuen.

Les teories de la democràcia s'han concentrat habitualment en les racionalitats *pragmàtica* i *moral*, mentre que han marginat la racionalitat *ètica*. I és precisament aquesta última la que els ciutadans de les nacions minoritàries també empren en demanar un tracte *just* per a les seves característiques lingüístiques, històriques i culturals específiques. Es tracta de qüestions que gairebé mai no es debaten a les teories clàssiques de la democràcia i del federalisme.

Aquesta mena de revisions teòriques i pràctiques tindrà conseqüències per a la filosofia política.²² Si no tan sols la «moralitat», sinó també les *eticitats* són rellevants per a la legitimitat política en democràcies plurinacionals, podem dir que això afavoreix la flexibilització de la perspectiva kantiana, segons s'ha interpretat tradicionalment, cap a un enfocament més propi de Hume i Hegel.²³ Tanmateix, crec que l'obra de Kant ofereix interpretacions més sensibles al pluralisme d'identitats nacionals, sobretot quan es qüestiona l'estatalisme liberal implícit que domina les versions «constructivista» (Rawls) i «reconstructivista» (Habermas) del kantisme, i s'adopta una perspectiva teòrica més propera al pluralisme de valors.²⁴

22 En el cas de les federacions plurinacionals, he defensat la major idoneïtat filosòfica del liberalisme polític basat en el «pluralisme de valors» d'Isaiah Berlin en comptes d'altres perspectives normatives de caràcter nacional «monista» (*Federalist papers*), o les de caràcter pluralista amb un ordre de valors permanent (Rawls), o de caràcter predominantment procedimental (Habermas). Vegeu Requejo, 2005: caps. 1-2.

23 Una vindicació de la moralitat i la política de l'obra de Kant, més afí a Hume i Hegel, basada en el concepte d'*insociable sociabilitat*, a Requejo-Valls, 2008.

24 Requejo-Valls, 2008; Requejo, 2005: cap. 2.

3. Dos conceptes defectuosos a les democràcies plurinacionals: postnacionalisme i patriotisme constitucional

Tal com veiem, parlar de globalització i de pluralisme nacional en el context de les societats occidentals comporta parlar de democràcia: drets individuals i col·lectius, divisió de poders territorials, institucions representatives i participatives, mecanismes de control, ús i jerarquia dels símbols col·lectius, processos internacionals de presa de decisions, articulació de col·lectius estatals i no estatals en el si d'organitzacions supranacionals emergents com ara la Unió Europea, etc. La pregunta fonamental gira entorn de com es poden «millorar» les democràcies liberals en contextos caracteritzats pel pluralisme nacional i la globalització, i que han esdevingut molt més complexos i plurals que no havien previst les teories liberals i democràtiques tradicionals. Aquesta «millora», que forma part de la revisió de l'agenda normativa i institucional de qüestions que cal resoldre en aquest nou segle, inclou aspectes ètics al costat d'altres de caràcter funcional i institucional.

Recentment han aparegut al debat polític i acadèmic dos conceptes sobre la relació entre el nacionalisme i la democràcia liberal: els conceptes de *postnacionalisme* i de *patriotisme constitucional*. Tots dos conceptes remetent a l'obra de Jürgen Habermas.²⁵ Hauríem de preguntar-nos si aquests termes faciliten una conceptualització analítica o normativa més fructífera de la relació entre la democràcia liberal i els nacionalismes en el cas de contextos plurinacionals. Presenten aquests conceptes avantatges analítics o normatius quan es tracta de superar les tensions entre processos de construcció nacional múltiples en una democràcia plurinacional?

25 Habermas, 1998, 1996, 1993, 1991.

3.1. *Postnacionalisme*

La conclusió que està a punt de començar una nova era «postnacional» sembla precipitada, per no dir més. Caldria analitzar la validesa d'aquesta conclusió amb indicadors precisos. I, certament, el concepte *postnacional* no és un terme analític precís. A més a més, implica certes dificultats normatives, si més no en el cas de les democràcies plurinacionals.

El mateix contingut semàntic d'aquest concepte tendeix a ocultar la qüestió bàsica que cal regular en aquest tipus de democràcies: el pluralisme nacional. Atès el model «monista» del *demos* estatal que Habermas empra, el concepte *postnacional* tendeix a bandejar la qüestió de com s'ha de reconèixer políticament i constitucionalment aquell pluralisme, així com el de com s'ha de regular l'acomodació política dels diversos *demos* nacionals en un sistema liberal-democràtic. D'entrada, el concepte no sembla oferir avantatges normatius que puguin «millorar» la institucionalització pràctica de les democràcies, ni tampoc sembla oferir avantatges analítics respecte a les teories polítiques tradicionals. El «postnacionalisme» es comporta més aviat com una opció conceptualment conservadora a favor de l'*statu quo*. En comptes de l'habitual «justícia intragrupal» que assumeix la majoria de les teories de la democràcia, resulta necessari adoptar diversos criteris que tractin sobre aspectes de «justícia entre grups» (justícia intergrupala). Seguint el cas alemany, les reflexions d'Habermas semblen pressuposar un caràcter uninacional en qualsevol democràcia, malgrat les dades empíriques contràries de la política comparada. Se segueix pensant en termes d'un «comunitarisme d'estat».

Tal com hem vist, el pluralisme nacional no ha ocupat un lloc preferent a l'agenda normativa de les teories liberal-democràtiques o del constitucionalisme clàssic. Ni les perspectives

teòriques tradicionals sobre la democràcia ni les pràctiques reguladores constitucionals han tendit a tractar el pluralisme nacional des de l'òptica dels mateixos valors de la democràcia liberal. A la pràctica, ha resultat que les democràcies liberals han afavorit la causa dels grups nacionals hegemònics. Emprar el terme *postnacionalisme* tendeix a beneficiar els nacionalismes estatals a còpia de defensar els drets col·lectius dels grups nacionals hegemònics. Imaginar que la globalització i la construcció d'entitats polítiques supranacionals com ara la Unió Europea signifiquen la superació de l'anterior fase «nacional» equivoca el blanc. No hi ha cap dada empírica que ho faci pensar. Més aviat la conclusió és que el postnacionalisme es converteix en la darrera estratègia en mans dels nacionalismes estatals dominants per tal de mantenir l'*statu quo*. Per a les nacions minoritàries, el «postnacionalisme» no és cap panacea sinó més aviat un molt mal negoci.

3.2. *Patriotisme constitucional*

Aquest concepte es vincula a un acord compartit entre tots els «ciutadans» d'una democràcia basat en els drets, les normes i els procediments liberal-democràtics, més enllà de qualsevol «identitat prepolítica» de tipus nacional, ètnica, religiosa o similar. Aquests acords anomenats *cívics* se situarien, des d'un punt de vista descriptiu i normatiu, més enllà de qualsevol noció d'*ethnos*. D'aquesta manera, la cultura de la majoria nacional no s'identificaria amb la «cultura política general». Convé tenir en compte un dels elements que Habermas afegeix al concepte de *patriotisme constitucional* que de vegades els defensors del concepte eludeixen: una perspectiva crítica sobre el passat històric de l'estat. De fet, es tracta d'un

concepte vinculat a la història alemanya recent, a pesar de l'enfocament universalitzant de Habermas.

La perspectiva crítica d'aquest autor té com a rerefons tant el passat nazi de l'Estat alemany com la construcció de la Unió Europea. Paradoxalment, i en continuïtat amb el concepte de *postnacionalisme*, el concepte de *patriotisme constitucional* manté també certes arrels «comunitaristes» d'estat. Entre les dificultats que presenta, hi ha el fet que no explica per què cal establir aquest «patriotisme constitucional» entre ciutadans de grups específics, com ara els alemanys de l'Est i els de l'Oest, però no entre alemanys i txecs, o entre suecs i noruecs després de la seva separació en dos estats a començament del segle XX. D'altra banda, la Unió Europea segueix sent una *polity* massa feble com per associar-la a qualsevol noció política independent de les unitats que la conformen. Com passa sovint amb les teories de la democràcia o de la justícia (Rawls), el punt feble no és tant allò que estipulen —que en la majoria de casos és irreprotxable des del punt de vista democràtic—, sinó més aviat allò que es dona per fet. En aquest cas és l'existència d'una prèvia identitat nacional compartida en relació a l'establiment de l'acord constitucional que es proposa. La identitat alemanya empírica no s'enfronta al repte d'haver d'acomodar democràticament diversos processos de construcció nacional dins una sola organització política.

El *patriotisme constitucional* és un concepte útil quan entra en relació amb els moviments migratoris o amb altres menes de pluralisme cultural, per exemple, el religiós; però topa amb greus dificultats quan s'ocupa de moviments de pluralisme cultural de caràcter històric o territorial, com ara un pluralisme nacional. Probablement, arribarem de nou a conclusions diferents del que vol dir un patriotisme constitucional, quant als drets, les institucions, els processos decisionals, etc., si es con-

sidera que una democràcia és composta d'un sol *demos*, o per un conjunt de *demoi*. El patriotisme constitucional resulta, així, un concepte molt més adequat per a les democràcies en contextos uninacionals, com ara Alemanya o Àustria, que per a contextos plurinacionals com ara Canadà, Bèlgica o Espanya. En el segon grup, el fet de no tenir en compte el pluralisme nacional intern només afavorirà, de nou, les entitats nacionals hegemòniques. De fet, la realitat política conté massa antinòmies com per ser subsumides per abstracció en un sol concepte normatiu. La mateixa pluralitat de valors, virtuts, interessos i identitats impossibilita qualsevol síntesi normativa.²⁶

Les democràcies liberals no tenen una única font de legitimitat política, ni les diverses fonts de legitimació presenten una mateixa forma lògica. En l'àmbit polític, els conceptes teòrics també tendeixen a limitar-se, en expressió de Gadamer, al seu propi *horitzó hermenèutic*. Les democràcies plurinacionals presenten una complexitat factual i normativa que requereix formular qualsevol interpretació de la llibertat, la igualtat i el pluralisme, així com qualsevol model institucional (consociacionisme, federalisme, secessió) d'una manera més plural que en el cas de les democràcies uninacionals. Aquesta és una qüestió més vinculada al liberalisme que a la democràcia.²⁷ Difícilment s'aconseguirà aquesta interpretació si partim de conceptes com el *postnacionalisme* o el *patriotisme constitucional* en aquests tipus de contextos. Establir un reconeixement i acomodació política del pluralisme nacional intern de les democràcies plurinacionals constitueix una demanda de la legitimitat política i del constitucionalisme a començaments del segle XXI.

26 He desenvolupat aquesta idea, adoptant-hi un enfocament de *pluralisme de valors*, a Requejo, 2005: cap. 1.

27 Requejo, 2005: caps. 3 i 4.

Bibliografia

- ADORNO, T.W. *Dialéctica Negativa*. Madrid: Taurus, 1975.
- AMORETTI, U.; BERMEJO, N. (eds.). *Federalism and Territorial Cleavages*. Johns Hopkins University Press, 2004.
- BERLIN, I. «My Intellectual Path». *New York Review of Books*, 14 maig de 1998.
- BERLIN, I. *Vico and Herder: Two Studies in the History of Ideas*. Londres: Hogarth Press, 1976.
- BURGESS, M. *Comparative Federalism. Theory and Practice*. Londres: Routledge, 2006.
- BURGESS, M.; PINDER, J. *Multinational Federations*. Routledge, 2007.
- CAMINAL, M. *El federalismo pluralista. Del federalismo nacional al federalismo plurinacional*. Barcelona: Paidós, 2002.
- GAGNON, A.; GUIBERNAU; ROCHER, F. (eds.). *The conditions of diversity in multinational democracies*. Mont-real: IRPP, 2003.
- GAGNON, A.; IACOVINO, R. *Federalism, Citizenship and Quebec*. Toronto, Buffalo, Londres: University of Toronto Press, 2007.
- GAGNON, A.; TULLY, J. (eds.). *Multinational Democracies*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- GRIFFITHS, A.; Neremberg, K. (eds.). *Handbook of Federal Countries*, Mont-real&Kingston-Londres-Ithaca: Forum of Federations, McGill-Queen's University Press, 2002.
- GUIBERNAU, M.; HUTCHINSON, J. *Understanding Nationalism*. Cambridge: Polity, 2001.
- HABERMAS, J. *Die Postnationale Konstellation*. Frankfurt: Suhrkamp, 1998.
- HABERMAS, J. *Die Einbeziehung des Anderes*. Frankfurt: Suhrkamp, 1996.

- HABERMAS, J. «Struggles for Recognition in Constitutional States». *European Journal of Philosophy*, agosto de 1993.
- HABERMAS, J. *Staatsbürgerschaft und nationale Identität*. Sankt Gallen: Erker Verlag, 1991.
- HUEGLIN, T. «Federalism at the Crossroads: Old Meanings, New Significance». *Canadian Journal of Political Science*, vol. 36, núm. 2, 2003.
- JAY, M. *La imaginación dialéctica*. Madrid: Taurus, 1975.
- KARMIS, D.; NORMAN, W. (eds.). *Theories of Federalism*. Nova York-Houndsmills: Palgrave Macmillan, 2005.
- KYMLICKA, W. «The new debate over minority rights». A: Requejo, F. (ed.). *Democracy and National Pluralism*. Londres-Nova York: Routledge, 2001a.
- KYMLICKA, W. *Politics in the Vernacular*, Oxford: Oxford University Press, 2001b.
- LÓPEZ, J.; REQUEJO, F. *Análisis de Experiencias de Democracia Directa en el ámbito Internacional*. Oñati: Instituto Vasco de Administración Pública, 2009.
- MCGARRY, J. «Asymmetrical Federalism and the Plurinational State». *Draft Position Paper*. 3r Congrés Internacional sobre federalisme. Brussel·les, 2005.
- MCGARRY, J. «Federal Political Systems and the Accommodation of National Minorities». A: Neremberg-Griffiths, 2002, pp. 416-447.
- MCRBERTS, K. *Misconceiving Canada: The Struggle for National Unity*. Toronto: Oxford University Press, 1997.
- MILLER, A. «Prólogo. Acerca de las distancias». *Ya no te necesito*. Barcelona: Tusquets, 2003.
- NAGEL, K.J. «Transcending the National/Asserting the National: How Stateless Nations like Scotland, Wales and Catalonia React to European Integration». *Australian Journal of Politics and History*, vol. 50, núm. 1, 2004, pp. 58-75.

- NORMAN, W. *Negotiating Nationalism*. Oxford: Oxford University Press, 2006.
- PAREKH, B. *Rethinking Multiculturalism. Cultural Diversity and Political Theory*. Londres: Macmillan, 2000.
- REQUEJO, F. «Democracy and Federalism. The Case of Minority Nations: A Federal Deficit». A: Burgess-Gagnon. *Federal Democracies*. Londres: Routledge, 2010 (en premsa).
- REQUEJO, F. «Cosmopolitan Justice and Minority Rights: The Case of Minority Nations (or Kant again, but different)». Kluwer, 2009 (en premsa).
- REQUEJO, F. *Multinational Federalism and Value Pluralism*. Londres-Nova York: Routledge, 2005.
- REQUEJO, F. (ed.). *Democracy and National Pluralism*. Londres-Nova York: Routledge, 2001a.
- REQUEJO, F. «Political Liberalism in Multinational States: the Legitimacy of Plural and Asymmetrical Federalism». A: Gagnon-Tully, 2001b, pp. 110-132.
- REQUEJO, F. *Teoría Crítica y Estado Social. Neokantismo y Socialdemocracia en Jürgen Habermas*. Anthropos: Barcelona, 1991.
- REQUEJO, F.; VALLS, R. «Somos conflictivos, pero... Actualidad de la tesis de Kant sobre la *insociable sociabilidad* de los humanos y su prolongación por parte de Hegel». *Isegoría*, Madrid, 2008.
- TAYLOR, Ch. «Plurality of Goods». A: Dworking, R.; Lilla, M.; Silvers, R.; Taylor Ch. *The Legacy of Isaiah Berlin*. Nova York: New York Review Books, 2001.
- TAYLOR, Ch. «The Politics of Recognition». *Multiculturalism and the «Politics of Recognition»*. Nova Jersey: Princeton University Press, 1992.
- TIERNEY, S. *Constitutional Law and National Pluralism*. Oxford: Oxford University Press, 2004.

- TULLY, J. *Strange Multiplicity. Constitutionalism in an Age of Diversity*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.
- WALZER, M. *Razón, política y pasión*. Madrid: La Balsa de la Medusa, 2004.

3. Democràcia liberal i minories nacionals

Bhikhu Parekh

University of Westminster

Segons mostren experiències passades i actuals, a la democràcia liberal li costa enfrontar-se a les demandes de minories nacionals concentrades en un territori. En aquest capítol n'examino el perquè i analitzo en quin sentit cal conceptualitzar i constituir de nou la democràcia liberal per tal que se'n pugui ocupar.

Per *minoria nacional* entenc una comunitat dotada d'una forta consciència d'identitat col·lectiva amb fonament històric i que forma part d'una unitat política més gran. És una comunitat *nacional* perquè té un estil de vida, unes institucions, unes tradicions i una història més o menys distints. I és una *minoria* perquè el nombre de membres n'és inferior al de la resta del país. No es tracta d'una minoria *dins* una sola nació, sinó una comunitat nacional separada que es troba en minoria en un estat, dins les fronteres del qual està localitzada. Per bé que en rigor se n'hauria de dir, doncs, *nació minoritària*, l'anomenaré *minoria nacional*, seguint l'ús actual. Una minoria nacional pot estar concentrada en un territori o bé dispersa, i tots dos casos plantegen problemes diferents. Em centraré en els que suscita la primera, perquè són més inextricables i originen molta inestabilitat.

1. Democràcia liberal

El liberalisme i la democràcia es poden combinar de dues maneres diferents a fi de donar lloc a dues menes de sistema polític. Es pot privilegiar la democràcia, concedir-li prioritat conceptual i moral i permetre-li que creï els límits del liberalisme: és el liberalisme democràtic. O es pot fer el contrari, i permetre que el liberalisme posi els límits a la democràcia: és la democràcia liberal, és a dir, democràcia definida i estructurada dins el marc del liberalisme.¹ En aquest capítol m'interesso per la segona, la forma més comuna de combinar liberalisme i democràcia. Tot i que la democràcia liberal adopta formes diferents en societats diferents segons la història, les tradicions i l'estructura social, diversos trets bàsics són comuns a totes i defineixen l'ideal que proven de realitzar. En destacaré breument quatre que són rellevants per al nostre examen.

Primer, a diferència de la societat atenenca i de gairebé totes les altres societats premodernes que van prendre la comunitat com a punt de partida, en funció de la qual van definir l'individu i tenien una orientació comunitària, la democràcia liberal considera l'individu com la unitat definitiva i irreductible de la societat, i defineix aquesta última a partir d'aquella unitat. L'individu és conceptualment i ontològicament anterior a la societat, la transcendeix o és capaç de transcendir-la en diversos graus. La societat «consisteix» en individus, o n'«està composta», i fa referència a la totalitat d'ells i de les seves relacions. Els individus són les úniques fonts de

1 Sovint el conflicte entre l'estat i la seva minoria nacional consisteix en un conflicte entre aquestes dues variants. Al Canadà, per exemple, els anglòfons insisteixen en la democràcia liberal, mentre que el Quebec és partidari del liberalisme democràtic. Això s'assembla, però no és el mateix, a la coneguda distinció de Charles Taylor entre dues formes de liberalisme. Vegeu Taylor, 1992. Vegeu també el capítol de Ferran Requejo en aquest volum.

demandes morals, i les institucions socials i polítiques tenen un valor en gran part instrumental. Per comoditat, d'això, en diré individualisme.

Segon, segons el punt de vista democràtic liberal, tots els éssers humans comparteixen una naturalesa humana comuna i, per tant, certs interessos fonamentals. Aquests interessos formen la base de les seves demandes de drets corresponents, que l'estat té com a missió implantar i salvaguardar. Com que els interessos i els drets provenen de les demandes de la naturalesa humana i les representen, posseeixen una validesa universal. S'entén que l'estat democràtic liberal representa el reialme de racionalitat en dos sentits destacats i connectats. Els drets i interessos que protegeix no són sectaris, ni locals, ni culturalment contingents, sinó que s'hi arriba a través d'una reflexió racional sobre la naturalesa humana. L'estat, a més a més, és una organització deliberativa basada en l'anàlisi i el debat, i guiada per la raó pública. Com a institució que representa la raó en els seus principis orientadors i mode d'operació, s'entén que la democràcia liberal representa un nivell d'existència col·lectiva superior a la societat tribal, la tradicional, i d'altres menes premodernes en què es considera que dominen les tradicions, els costums, etc.

Tercer, l'estat democràtic liberal representa un espai legal homogeni en què els ciutadans es mouen lliurement i gaudeixen dels mateixos drets bàsics amb independència d'on estiguin establerts. Les mateixes lleis s'apliquen a tot l'estat, i tots els ciutadans hi estan igualment subjectes. Mentre que els ciutadans són lliures de crear associacions i pertànyer a diverses comunitats, l'estat no en té coneixement oficial ni els concedeix cap estatus oficial. Es tracta d'afers del tot privats que no n'afecten l'estatus ni els drets ciutadans. L'estat els transcendeix i representa un reialme independent i propi.

I s'espera que, en correspondència, els membres depassin les seves altres afiliacions quan actuïn com a ciutadans. Un estat democràtic liberal permet, fins i tot valora, diverses identitats com ara l'ètnica, la religiosa, la regional i la cultural, però dóna preferència a la identitat política o la identitat del ciutadà, i hi subordina les anteriors. A més a més, s'entén que la unitat de l'estat exigeix que tots els membres s'hi identifiquin i comparteixin una identitat política comuna. Aquesta és exclusiva, no tolera rivals i es creu que queda afeblida o diluïda quan es combina amb identitats regionals, subnacionals o extraterritorials. En aquest sentit, l'estat democràtic liberal monopolitza la identitat política i exigeix que sigui singular, unitària i indivisa.

Quart, l'estat es manté unit i defineix la seva identitat mitjançant les institucions i els valors. S'espera que els subscriuin tots els qui viuen a l'interior de les seves fronteres territorials, que constituïran col·lectivament un sol *demos* o poble. El poble posseirà i exercirà la sobirania que és inherent a l'estat. Com que sovint la unanimitat és impossible, la majoria té l'última paraula en totes les matèries polèmiques. Se suposa que cada estat disposa d'un poble unit o indivisible, o ha d'aspirar a crear-lo, i la majoria parla i decideix en nom seu.

Aquestes quatre característiques tenen un paper crucial a l'hora de definir l'ideal orientador d'una democràcia liberal. Tota democràcia liberal prova de realitzar-les, es jutja segons elles, i pateix quan, per algun motiu, no les satisfà. Això no és fàcil en societats dividides per factors religiosos, culturals, nacionals i d'altres menes, i les democràcies històricament liberals han hagut de trobar maneres d'enfrontar-s'hi. Quant a les diferències religioses, les democràcies liberals occidentals les van situar a l'àmbit privat, i consideraren que l'estat havia

de ser secular o com a mínim neutral pel que fa a la religió, un plantejament que ha tingut un efecte positiu però que ara troba greus dificultats a causa d'un cristianisme cada cop més assertiu i l'arribada de l'Islam. Les diferències culturals no es poden situar dins l'àmbit privat, ni es pot fer que l'estat sigui neutral en la cultura. Per consegüent, l'estat democràtic liberal ha emprès la creació i consolidació d'una cultura nacional a força de representar-la en institucions legals, polítiques, educatives i d'altres tipus, un arranjament que ha funcionat però que ara es ressent de la creixent diversitat cultural produïda per l'individualisme, la globalització i la immigració. Les minories nacionals concentrades en un territori plantegen un repte encara més intens;² me n'ocuparé en la resta del capítol.

2. Minoria nacional

Els exemples de minories nacionals concentrades en un territori són innombrables. Inclouen els valons a Bèlgica; el Quebec i les nacions originàries al Canadà; Catalunya, el País Basc i Galícia a Espanya; els tàmls a Sri Lanka; el Tibet a la Xina; els balutxi al Pakistan i l'Afganistan; els kurds a Turquia; el Caixmir i els estats tribals del nord-est a l'Índia; els moros a les Filipines; els bougainvilleans a Papua i Nova Guinea; els karèn i els shan a Myanmar i molts grups similars a parts de l'Europa de l'Est, Àfrica, Rússia, l'Amèrica Llatina i Àsia Central. Aquestes comunitats aspiren a expressar, mantenir i transmetre el seu estil de vida i volen assolir una reestructuració adequada de la comunitat política més àmplia.

2 Keating, 2001: 17 i seg.

Demanen diversos graus d'autonomia o autogovern, i volen que la seva identitat sigui reconeguda com cal al país i reconeguda en els seus símbols. Volen tenir una representació adequada a les institucions centrals de l'estat, i el dret de vet sobre mesures que afectin els seus interessos vitals en cultura i altres àmbits. Molts també aspiren al dret de controlar la immigració no tan sols provinent de l'estranger sinó també d'altres zones de l'estat a fi d'evitar-se la inferioritat numèrica i la marginació. Volen restringir les opcions lingüístiques i d'altres menes dels nens immigrants per tal que, a llarg termini, no minin el seu estil de vida. Algunes d'aquestes minories també volen prohibir als estrangers la compra de terra al seu territori per a evitar que els controlin i perdre el control dels seus afers. En aquest capítol no em proposo analitzar aquests i altres drets i competències, alguns dels quals són sospitosos, sinó examinar si està justificada la demanda general d'autonomia en què se n'origina la legitimitat i, en el cas de resposta positiva, per què troba una resistència generalitzada a la democràcia liberal.

Hi ha diversos i bons motius per a satisfer aquesta demanda. El primer, en alguns casos hi ha una obligació històrica. Les minories nacionals van ingressar a l'estat amb el benentès explícit o l'assumpció tàcita que la identitat en seria respectada i acomodada, com ara en els casos del Quebec i el Caixmir. En alguns altres casos, foren conquerides, colonitzades, annexades o sotmeses a una ocupació per la força, i volen corregir injustícies passades.

Segon, la satisfacció de la demanda d'autonomia de la minoria en facilita la integració. No és probable que la gent consideri seu un estat si aquest la humilia, es riu de les seves aspiracions legítimes i la condemna a una existència marginal. Per contra, és més probable que vulguin formar-ne part si en

respecta la identitat, en valora les diferències i li dóna un espai segur per a expressar-se. Al llarg de la història, poques minories nacionals han estat suprimides durant gaire temps, ni tan sols en societats tan repressives com la Unió Soviètica de Stalin i l'Espanya de Franco. La violència o l'assimilació per la força augmenta la consciència d'identitat de la minoria, deixa un llegat d'odi i afavoreix la secessió, ben bé el que es vol evitar. Croàcia va negar l'autonomia a Krajina, de població sèrbia; quan aquesta va prendre les armes, el Govern es va fer enrere després d'un considerable bany de sang, però en aquell moment els serbis ja creien que les «concessions» eren massa escasses i tardanes. En canvi, Ucraïna va negociar amb els russos a Crimea, va resistir la pressió perquè recorregués a l'acció militar i policial i va donar a la península l'estatus de república autònoma, la qual es va acceptar de bon grat.

Tercer, la demanda d'autonomia de la minoria nacional té molts arguments a favor en l'àmbit moral i polític. Pretén crear una forma de govern amb la qual els membres puguin identificar-se, així com unes institucions, un llenguatge del discurs públic i una cultura política que reflecteixi la seva manera de pensar. Això n'augmenta el compromís, promou la participació política i aprofundeix la democràcia. També afavoreix el respecte individual i col·lectiu i contribueix al benestar. Sentint-se segura quant al seu estil de vida, la gent adquireix confiança per a observar-la amb actitud crítica, posar en dubte i canviar-ne les pràctiques incorrectes i obrir espais per a la discrepància. L'experiència ha demostrat que quan una minoria se sent assetjada o està sotmesa a una pressió assimiladora fa pinya, esdevé intolerant i reclama una conformitat total per tal d'evitar que els forans aprofitin els desacords per a minar-la. A més a més, quan una minoria deixa d'estar ob-

sessionada amb la seva supervivència cultural, els membres poden concentrar-se en altres qüestions. Apareixen més institucions de la societat civil, els àmbits literari, cultural i d'altres alliberen noves energies creatives, s'exposen lliurement les diferències polítiques i d'altres menes i els processos normals de la vida social reprenen el seu ritme. Una minoria nacional confiada s'afegeix a la riquesa de la vida col·lectiva, i controla el procés de centralització excessiva al què tendeixen en general les societats homogènies.

Quart, la demanda de la minoria es justifica amb arguments de justícia.³ La justícia s'ocupa de la distribució de drets i oportunitats no tan sols entre els individus sinó també entre grups, i per això parlem de justícia entre estats i nacions. A diferència de l'argument democràtic liberal convencional, la comunitat minoritària no s'enfronta a un estat neutral i racional compost d'individus desproveïts d'ètnia, sinó a una nació majoritària o a una majoria nacional, a una altra comunitat també amb història, llenguatge, valors i identitat distints, la particularitat nacional de la qual es presenta en el llenguatge de la universalitat i la neutralitat. El Quebec no s'enfronta al Canadà sinó als anglòfons, que amb les seves experiències històriques, comprensió del que és el Canadà, valors, etc., han modelat les institucions dominants del país i s'hi reflecteixen. Els catalans no s'enfronten a Espanya sinó als castellans que han posat el seu segell en la vida espanyola i l'han definida de certa manera. Com que el grup dominant gaudeix del dret d'expressar-se i modela l'estat a imatge i semblança seva, la justícia entre comunitats exigeix que la minoria nacional també pugui gaudir d'aquest dret. Tot i que una es trobi en majoria i l'altra en minoria, i això té importància pel que

3 Kymlicka, 2005.

fa a les respectives demandes, totes dues són comunitats nacionals i, per la seva condició de comunitats, gaudeixen d'una igualtat bàsica.

3. Motiu per a la resistència

A cop d'ull hi ha, doncs, bons motius per a acomodar les demandes de la minoria nacional per a obtenir autogovern i un estatus especial dins el marc polític més ampli, i per a la federació asimètrica resultant. Això planteja la pregunta de per què la demanda topa amb una negativa completa o una consideració més refractària, i això després de molts ajornaments i vessament de sang. Tres tipus de motius hi influeixen.

En primer lloc, s'argumenta que l'autonomia és el principi que condueix a la secessió final. Quan una comunitat s'acostuma al poder i als símbols de l'autonomia, sent la temptació constant de demanar més. També adquireix la confiança que pot existir, i fins i tot progressar, pel seu compte, i no veu cap motiu per continuar vivint a l'ombra d'un altre. Els dirigents nodreixen noves ambicions i es creen interessos personals que només poden satisfer-se amb un estat independent. Aquest és el cas dels que no poden avançar gaire amb els processos polítics normals. Els greuges grans i petits serveixen de base per a la mobilització massiva per la causa de la independència, presentada en general com a resposta de tots els problemes de la comunitat. I encara més, quan un estat s'avé a la demanda d'autonomia d'una minoria i permet que es posi en qüestió la seva pròpia unitat, anima tota mena d'expectatives i queda sense defensa moral i política contra la secessió de la comunitat en qüestió i potser d'altres.

Encara que aquest argument no està mancat de mèrits, és

defectuós.⁴ El fet que l'autonomia pugui menar un dia a la secessió no és un argument concloent en contra, si no és que suposem que la unitat de l'estat és l'únic valor o el més alt. En realitat és un valor entre d'altres, i és un valor perquè i en la mesura que promou el benestar humà. Si comporta repressió o una violència atroz contra una minoria nacional, com per força ha de succeir si aquesta resta profundament descontenta, no val la pena pagar el preu de la unitat de l'estat i, en qualsevol cas, és molt poc probable que duri gaire temps. Tal com demostra l'experiència històrica, satisfer la demanda d'autonomia d'una minoria nacional és sovint la millor manera d'assegurar-ne la lleialtat, i un pas cap a la integració política en comptes de la desintegració. La minoria rep el que vol i gaudeix dels addicionals avantatges econòmics, polítics, militars i d'altres menes que li reporta el fet de pertànyer a una unitat més gran i d'adquirir presència internacional. L'autonomia tendeix a menar a la secessió quan es nega durant molt temps i es concedeix després d'un vessament de sang considerable. Les lluites i els sacrificis de la minoria n'intensifiquen la consciència d'identitat, n'uneixen els membres altrament dividits, desfermen passions intenses, deixen un llegat d'odi durador i creen una situació en què els membres no tenen cap desig de restar dins l'estat, ni en busquen motius.

El perill de secessió no es pot descartar per complet, és clar. A diferència de l'estat-nació tradicional que es basteix sobre l'assumpció de «continuar a perpetuïtat», segons l'expressió de John Rawls, un estat multinacional viu a l'ombra de la secessió. La manera de comportar-ho és no obsessionar-s'hi ni permetre que determini totes les polítiques, sinó construir forces compensatòries. S'hi inclouen la cooperació interregional,

4 Kymlicka, 2001: cap. 4.

inversions econòmiques més grans i subsidis a la regió de la minoria, donar-li una representació generosa a les institucions federals, i oferir incentius que es retirarien en cas de secessió. Quan els membres d'una minoria nacional s'estableixen en altres parts del país i reben un tracte bo també actuen com una força poderosa contra la secessió. Els sikhs de la resta de l'Índia tenen una influència mitigadora en la lluita dels seus coreligionaris per un estat sikh independent. La minoria francòfona de fora del Quebec era i continua sent un factor moderador per als independentistes quebequesos. Els luos de Kenya es concentren en la part occidental del país i estan molestos per la dominació kikuyu, però no s'han plantejat mai una secessió similar a la de Biafra perquè molts membres de la tribu ocupen posicions influents en altres parts del país, sobretot a Nairobi i Mombasa, i no se senten insegurs o rebutjats.

El segon conjunt de motius per a la resistència a la demanda d'autonomia de la minoria té a veure amb les dificultats implícites a la direcció d'una federació asimètrica.⁵ Aquesta mena de vegades a una divisió de poders i funcions tan complexa que els ciutadans sovint no saben qui és responsable de què. També hi ha una tensió constant entre el govern federal i la regió de la minoria pels respectius poders i competències, sobretot quan hi ha diferents partits polítics al poder. L'estat s'arrisca a debilitar-se fins el punt de no tenir un objectiu clar i objectius a llarg termini, ni pot intervenir en conflictes interregionals. També hi ha la molt debatuda qüestió de quins afers tenen dret de tractar i votar els representants de la minoria a escala federal. Per exemple, els membres quebequesos del Parlament federal han de poder votar sobre mesures que no s'apliquen a la seva província, com ara la política d'immigració?

5 Requejo, 2005, 2001; Kymlicka, 2001.

Els membres escocesos del Parlament central han de votar sobre matèries que incumbeixen només a Anglaterra? La qüestió esdevé encara més important quan el vot de la minoria és decisiu i decanta la balança. Si als representants de la minoria no se'ls permet votar sobre certes matèries, se senten marginats i no es veuen com a part del país. Però si se'ls permet votar, semblen exercir una influència inacceptablement desproporcionada, i fins i tot podrien legitimar intervencions exteriors similars en els seus afers.

Tot i que algunes d'aquestes dificultats són complicades i de vegades converteixen una federació, sobretot si és asimètrica, en un malson administratiu, no són insolubles. Totes les federacions han d'enfrontar-se amb divisions de poders i competències, i tenim una experiència històrica considerable de quins sistemes funcionen. La federació asimètrica complica la situació, però no representa una entitat del tot nova. Les competències de la regió de la minoria es poden especificar d'una manera raonablement clara com, per exemple, en el cas del Quebec, el Caixmir i els estats nord-orientals de l'Índia, i de Catalunya, el País Basc i Galícia a Espanya. Si la regió d'una minoria nacional inclou minories més petites, aquestes poden rebre autonomia en àrees importants, com ha fet els darrers anys la federació índia. Quan una minoria nacional gaudeix d'una autonomia considerable i queda exempta de la jurisdicció federal en àrees significatives, se'n pot reduir la incidència en matèries federals. Puerto Rico, que gaudeix de més autonomia que els estats dels EUA, no és considerat com els altres, no pot votar a les eleccions presidencials i només té un representant al Congrés (un comissionat amb dret de veu però sense dret de vot, excepte en comitès). Diversos arranjaments similars podrien funcionar prou bé en altres països.

Si bé es podria demanar amb raó als representants fede-

rals de la minoria nacional que no parlessin ni votessin en certes àrees, convé no ser excessivament rígid en aquestes qüestions i confiar en les convencions i el bon criteri i no en disposicions constitucionals detallades. L'important és crear un clima de confiança, i això requereix generositat per part de la societat més àmplia i esperit d'acomodació en la minoria. Com que la minoria nacional se sent tranquil·litzada i relaxada i es veu com a part de la comunitat política més àmplia, tendeixen a disminuir les diferències nímies i les baralles per poders i competències. En darrera instància, les minories nacionals s'enfronten a una elecció difícil però indefugible. O bé aprenen a heure-se-les amb la política desordenada i de vegades polèmica de l'acord mutu i de l'acomodació, o a viure en una inestabilitat i violència constants. De la segona opció no se'n pot dir gaire res a favor.

El tercer grup de motius per què les democràcies liberals es resisteixen a la demanda d'autonomia de la minoria és de caràcter moral i té a veure amb els trets distintius de la democràcia liberal de què hem tractat abans. Atès que es presenten com a objeccions a la demanda de la minoria imbuïdes «de principis» i, per tant, innegociables, i gaudeixen d'una importància considerable en el pensament liberal sobre aquesta matèria, mereixen un examen detallat. Bàsicament, hi ha quatre raons.

La primera sosté que la minoria nacional persegueix drets de grup o drets col·lectius que no hi fan res en una democràcia liberal i, el que és pitjor, que els privilegia per damunt de drets individuals. L'argument és incorrecte en tots dos aspectes. Els drets de grup són una part integral de tot estat, inclosa la democràcia liberal.⁶ El dret d'un estat a la independència és un dret col·lectiu en el sentit que no pertany als membres in-

6 Parekh, 2006: 213 i seg.

dividualment sinó col·lectivament, en tant que comunitat. Com a individus no tenen el dret a la independència, que es pot dir que transfereixen a l'estat. En gaudeixen només en la mesura en què formen part de la comunitat, i l'exerceixen col·lectivament. També és el cas dels drets de l'estat de mantenir el seu estil de vida, controlar la immigració i lluitar per la supervivència en guerres exteriors i civils. El dret col·lectiu que reclama una minoria nacional no és diferent.

És cert que una minoria nacional podria negar o restringir molts drets individuals bàsics. Però això no és cert de totes les minories, ni és inherent al seu dret d'autonomia. En qualsevol cas, se'ls podria concedir l'autonomia amb la condició que respectessin els drets individuals bàsics, així com el drets de les minories que puguin incloure. Els drets varien molt pel que fa al grau d'importància, i dir-ne de tots bàsics, humans o fonamentals, és estar mancat de sentit de la proporció. Alguns drets són essencials per a la dignitat i el benestar humans, i potser no es poden restringir mai o només en circumstàncies excepcionals; per exemple, el dret a la vida, a la igualtat de tracte i a la llibertat d'expressió i associació. D'altres, com ara l'elecció de mitjà d'instrucció i les llibertats de comprar i vendre propietats o establir-se en qualsevol part del país, no són d'aquesta mena i es pot dir que estan subjectes a restriccions més grans. Totes dues menes de drets també entren en conflicte, i no hi ha una manera de resoldre-ho universal i «veritablement racional». Una minoria nacional valora i tracta de mantenir el seu estil de vida; si bé potser no vulnera drets individuals bàsics, pot prioritzar altres drets de manera diferent i sotmetre'n alguns a restriccions més grans. L'estil de vida dels pobles indígenes, posem per cas, està estretament lligat a la terra. Si els estrangers fossin lliures de comprar la terra, podrien, amb els seus recursos superiors, acabar comprant-la

tota o una part substancial, i minar l'estil de vida indígena. Si els immigrants al Quebec tinguessin un dret il·limitat a reclamar educació en anglès per als seus fills, amb el temps el francès esdevindria una llengua minoritària i la identitat del Quebec s'afebliria. Si valorem el dret d'una comunitat a la seva identitat, no podem negar-li de manera coherent el dret a imposar aquestes restriccions, sempre que, és clar, siguin proporcionades i necessàries per a mantenir la seva identitat.

En una democràcia liberal es valoren molt els drets individuals, i hi ha una tendència generalitzada a subsumir sota aquest títol les demandes d'una minoria nacional. Se suposa que, un cop se n'hagin assegurat els drets individuals, els membres de la minoria nacional no necessitaran el dret d'autonomia ni hi tindran dret. Aquest argument només és parcialment vàlid. Dissol la comunitat minoritària en un seguit d'individus i no n'aprecia el caràcter i la identitat col·lectius. La minoria nacional és una comunitat històrica amb una cultura, una llengua, etc., diferents, que vinculen i defineixen la identitat compartida dels membres. La constitueixen de la mateixa manera que ella els constitueix a ells. Si bé són individus que s'auto-determinen i necessiten drets individuals, també són part de la comunitat i necessiten el dret de continuar sent-ne una si així ho desitgen. És un error destacar només un dels dos pols, com ho fan els liberals i els comunitaristes des de perspectives oposades. Necessitem drets individuals i de minoria, i qualsevol declaració de drets humans ben concebuda ha d'incloure tots dos tipus de drets.

La segona objecció liberal a la demanda d'autonomia de la minoria nacional té a veure amb la teoria liberal de la racionalitat i del progrés. Per a molts liberals, les minories nacionals són grups arcaics i endarrerits, tribals, tancats, lligats als costums, antimoderns, empesos pel nacionalisme ètnic i un

obstacle per al progrés. Com que se suposa que estan condemnats a l'extinció a causa de l'impacte de la modernització, el seu desig de mantenir la identitat, per bé que comprensible, no es considera mereixedor de solidaritat. Valdria més que l'estat democràtic liberal els assimilés i els preparés per a una vida de racionalitat i universalitat. Aquesta opinió, molt estesa, que sostenia la «missió civilitzadora» europea és darrere l'actual distinció entre nacionalisme cívic i ètnic, com a mínim parcialment, i explica l'hostilitat liberal generalitzada a l'autonomia minoritària. J. S. Mill ho va expressar amb senzillesa i eloqüència característiques: «Ningú no pot suposar que no és més beneficiós per a un bretó, o un basc o un navarrès francès, entrar en el corrent d'idees i sentiments d'un poble molt civilitzat i cultivat —ésser membre de la nacionalitat francesa, admès en un pla d'igualtat a tots els privilegis de la ciutadania francesa, compartir els avantatges de la protecció francesa i la dignitat i el prestigi del poder francès— que emmurriar-se a les seves roques, relíquia mig salvatge de temps passats, donant voltes en la seva petita òrbita mental, sense participació ni interès en el moviment general del món. El mateix comentari s'aplica al gal·lès o a l'escocès de les Terres Altes com a membres de la nació britànica.»⁷

El contrast entre la minoria tradicionalista i la democràcia liberal racional s'ha exagerat i és en darrera instància insostenible. Qualificar estils de vida és un exercici força difícil, i no hi ha cap manera que no sigui circular de demostrar que la democràcia liberal representa la forma de vida més racional. A més a més, menystenir totes les minories nacionals com a tribals i retrògrades és un error greu. Moltes nodreixen valors liberals i democràtics considerables, però

7 S. Mill, 1964: pàg. 363.

difereixen en la manera de reconciliar-los amb certs objectius col·lectius. Potser no són tan liberals com voldrien alguns liberals, o potser apunten a altres formes de liberalisme, o s'estimen més el liberalisme democràtic que no la democràcia liberal, però això no els torna irracionals o fins i tot intransigents. Valoren el seu estil de vida comunitari, la seva llengua i cultura, i això no té res d'inherentment «endarrerit» i «primitiu».

Quant a la democràcia liberal, no consisteix en individus que s'examinen a si mateixos incessantment com els de la imaginació de Mill, ni representa la racionalitat i la universalitat. Té una base ètnica en forma d'un poble particular dotat de la seva història, valors, llengua, cultura, etc., i expressa la seva identitat col·lectiva a través d'aquestes institucions i pràctiques. Tota forma de nacionalisme cívic té un nucli ètnic i representa una manera particular de definir i prioritzar valors universals. Per això democràcies liberals diferents tenen estructures institucionals i visions del món i una noció sobre la seva posició al món diferents, i defineixen i prioritzen de manera diferent els seus valors compartits. Els membres en són educats per la societat, defineixen la seva identitat amb relació a aquesta i en donen per suposats molts dels principis orientadors sense gaire examen crític. Això no és negar la diferència entre la democràcia liberal i algunes minories nacionals tradicionals, sinó dir que com a molt és una diferència de grau i no justifica l'assimilació de les segones, com propugnen Mill i altres liberals.

En tercer lloc, els liberals sostenen que l'autonomia de la minoria i la federació asimètrica resultant vulneren el principi d'igualtat de ciutadania. Com que la regió de la minoria ofereix un conjunt de drets diferent o imposa més restriccions a alguns d'aquests, els ciutadans de diverses parts del país no gaudeixen dels mateixos drets. Aquest argument no entén cor-

rectament el caràcter i les implicacions de la igualtat de ciutadania. La igualtat de tracte no implica un tracte idèntic, i el mateix dret general pot comportar drets de segon ordre diferents, si les necessitats i circumstàncies dels involucrats són diferents. Amb el fet de donar un estatus especial a una minoria nacional es pretén mostrar-li el mateix respecte i atenció que es té per la majoria nacional. Però com que les seves necessitats i circumstàncies són diferents, el mateix dret d'expressió implica competències diferents.

En tots els estats, la igualtat de ciutadania està correctament limitada de diverses maneres. Les escoles religioses ortodoxes potser no contracten professors homosexuals o ateus militants, i potser els sikhs porten la seva daga tradicional, cosa que potser no fan els que no són sikhs. El cas de la minoria nacional no és gaire diferent, fora que la diferència s'articula territorialment. És un fenomen habitual en un estat federal. Subjectes a limitacions dels principis i deures instituits a la Constitució, les seves unitats constituents són lliures d'organitzar com els sembli més adequat els àmbits pertanyents a la seva jurisdicció, i poden aplicar lleis diferents, com en efecte fan. Als Estats Units, per exemple, és possible comprar i vendre material pornogràfic en alguns estats i en d'altres, no; en uns es reben més prestacions de l'assistència social que en d'altres. Una federació no tindria cap sentit si no es permetessin aquestes diferències. Una federació asimètrica introdueix una major diversitat, però no és qualitativament diferent.

Els liberals que veuen amb bons ulls la demanda d'autonomia de la minoria però es mantenen fidels al principi de la igualtat de ciutadania sostenen que, en comptes de concedir un estatus especial a la minoria nacional, hauríem de donar a totes les altres unitats federals les mateixes competències que reclama la minoria. Aquesta opinió, que alguns escriptors ca-

talans anomenen *café para todos*, està oberta a dues objeccions.⁸ No entén la demanda de la minoria nacional, que no consisteix tan sols en competències sinó també en el reconeixement de la seva identitat i tot allò que implica. L'admissió del seu estatus especial té una gran significació simbòlica, és un gest tranquil·litzador i assegura que la comprensió de la minoria nacional per part de la majoria està si fa no fa en harmonia amb la que la primera té de si mateixa. Els símbols no són mai purament formals i desproveïts de contingut substantiu, ja que confereixen legitimitat pública a aspiracions minoritàries i es poden emprar per a justificar altres demandes.⁹

Atorgar a altres unitats les mateixes competències és una mesura, d'una banda, buida i, de l'altra, maliciosa. A manca d'un llenguatge, una cultura o un estil de vida separats que calgui protegir, és poc probable que emprin aquestes competències, i la minoria nacional, que sí que les voldrà emprar, semblarà estranya i intransigent, i se la pressionarà perquè no ho faci. I encara més important, si les altres unitats decideixen en un futur entregar aquestes competències al govern federal, el principi d'igualtat requerirà que la minoria nacional faci el mateix, cosa que negaria el mateix propòsit d'igualar-ne les competències. No és una experiència gens estranya als estats federals. Els Estats Units van començar sent una federació molt descentralitzada, però amb el temps esdevingué més centralitzada, a mesura que el Govern federal anava adquirint, intencionadament o no, competències que li cedien els estats constituents. Al Canadà hi va haver una tendència similar durant dècades, però la va aturar la insistència del Quebec en la seva identitat diferenciada. A la Federació russa, les cinquanta-

8 Guibernau, 2007: pàg. 46.

9 Els símbols mai no són només simbòlics. George Santayana es referia encertadament a la seva «significació mortal»; citat a Harowitz, 1985: pàg. 210.

sis unitats regionals tenen un interès limitat en la seva autonomia, i no tan sols no veuen la centralització com una amenaça, sinó que fins i tot la celebren. En canvi, el Tatarstan, Ossètia del Nord i altres regions de minories nacionals són geloses de les seves competències, amb raó, i temen la creixent centralització. A Espanya, les comunitats autònomes de Catalunya, el País Basc i Galícia temen la centralització i s'hi oposen, mentre que la majoria de les altres catorze comunitats autònomes no pateixen en general per transferir les seves competències al Govern federal. En resum, si no és que la minoria nacional gaudeix d'un estatus especial —que la versió democràtica liberal d'igualtat de ciutadania rebutja— no té cap protecció contra les pressions centralitzadora i assimilacionista de la resta de l'estat.

En quart lloc, i finalment, els liberals sostenen de vegades que en una democràcia la voluntat de la majoria és sobirana i ha de prevaldre. Com que l'estatus especial que reclama la minoria nacional la sostreu a la voluntat de la majoria en certs àmbits importants, és antidemocràtic i no es pot permetre. L'argument està doblement viciat. Primer, perquè la majoria no és lliure de fer allò que vulgui en una democràcia, sobretot si és liberal, i s'espera que respecti drets instituits a la Constitució. La qüestió prèvia, doncs, és decidir què s'inclou en aquests drets. Si estem d'acord que han d'incloure el dret d'autonomia d'una minoria nacional, és clar que aquest limita la voluntat de la majoria en una democràcia. Segon, i més important, la democràcia liberal adopta una perspectiva homogènia sobre la gent, suposa un poble simple i indivisible, que equipara a la totalitat dels ciutadans. En un estat multinacional, la identitat cultural s'articula en dos nivells, és a dir, no hi ha un *demos* sinó diversos.¹⁰ En un nivell, els ciutadans constitueixen un sol

10 Requejo, 2001.

poble i estan governats pel principi de la majoria. En un altre nivell, la minoria nacional constitueix i es considera un poble distint, els membres del qual comparteixen història, institucions, cultura, llengua, etc., comunes i s'identifiquen entre si. La identitat cultural no és una categoria tancada i exclusiva, i no hi ha cap motiu perquè no es pugui pertànyer a més d'un poble. Com que en un estat multinacional hi ha diversos pobles, hi ha dos nivells de majoria, un a l'interior de l'estat en conjunt i l'altre a la minoria nacional, i el primer no exerceix una influència absoluta. La major part de la societat més àmplia és decisiva en àmbits en què el conjunt de la societat constitueix un sol poble, i la de la minoria nacional en els àmbits en què aquesta constitueix un poble. La tasca de la Constitució és delimitar tots dos àmbits i definir les jurisdiccions de totes dues majories.

Com que un estat multinacional té diversos pobles, els membres de la minoria nacional tenen dues identitats polítiques. Són escocesos a més de britànics, catalans i espanyols, caixmirs i indis, valons i belgues. Com que la democràcia liberal només permet una identitat política, se sent molt incòmoda amb aquesta identitat doble i recorre a tàctiques conegudes. De vegades tracta de suprimir la identitat més petita; de vegades la reconeix sempre que se li doni rang d'ètnia i no es destaquí políticament; altres vegades en permet l'organització política només si es considera menys important que la identitat més àmplia i s'hi subordina. Als membres de la minoria nacional se'ls pregunta sovint si se senten «més» britànics o escocesos, més espanyols o catalans, etcètera. Aquesta incomoditat amb una identitat política doble prové de la creença errònia que, tret que una identitat política sigui singular, la unitat de l'estat resta insegura. La creença prové de la ideologia de l'estat-nació que modela la democràcia liberal.

En un estat multinacional, una identitat política doble no tan sols és un fenomen habitual, sinó que hi és a la seva base.¹¹

Com que la minoria nacional té dues identitats polítiques, mentre que la resta de compatriotes sovint en té només una, la seva relació amb l'estat és asimètrica. Quan els anglesos pregunten als escocesos per què no poden ser tots plegats «britànics i proud», la demanda aparentment igualitària amaga una desigualtat. Mentre que no implica cap pèrdua per part dels anglesos, nega als escocesos una identitat política profundament valorada. Tal com he afirmat més amunt, un estat multinacional assoleix el màxim de la seva estabilitat quan valora totes dues identitats i troba maneres d'harmonitzar-les.¹² Com que totes dues identitats interactuen, no resten mútuament indiferents. Cada una modela l'altra i a l'inrevés, de manera que cada una assenyala l'altra i cap de les dues no es pot definir amb independència de l'altra. S'és escocès o català però en un context britànic o espanyol i d'una manera escocesa o espanyola. Inversament, s'és britànic o espanyol però d'una manera escocesa o catalana. Com que totes dues identitats encaixen i esdevenen inseparables, els membres de la minoria nacional passen a definir-se segons totes dues i se senten part de dos pobles en part coincidents.

En estats multinacionals els membres d'una minoria nacional tenen una relació complexa amb la resta. Excepte els independentistes, la majoria es considera part de l'estat, però també vol mantenir-hi certa distància. No són estrangers, però tampoc no estan assimilats ni són indistingibles de la resta. Gràcies a la força de la ideologia de l'estat-nació, de vegades els acusen de ser antipatriòtics o de tenir una visió interessada del país, i se'ls observa amb desconfiança i se'ls discrimina.

11 Requejo, 2005: caps. 3 i 4.

12 Per a una anàlisi més completa, vegeu Parekh, 2002.

Aquest tractament els genera una sensació de marginalitat, n'afebleix la lleialtat al país i prepara el camí per a la secessió, que ni ells ni la resta del país vol. En un estat multinacional hem de valorar que alguns grups de ciutadans definiran la seva posició i es relacionaran amb el país de manera diferent que la resta, i que aquesta és l'única base moral i política en què es pot bastir aquesta unitat.¹³

Durant segles, els estats europeus han repetit que els seus membres havien de compartir una religió comuna i han desconfiat de la lleialtat dels qui no la compartien. Amb el temps i després de vessar-se molta sang, es van adonar que era injust i contraproduent, i que la millor manera de guanyar-se la lleialtat dels ciutadans era respectar-ne les diferències religioses dins una concepció adequadament ampliada de ciutadania. Cal aprendre una lliçó similar amb relació a les diferències ètniques i sobretot nacionals. És més difícil d'aprendre perquè, a diferència dels grups religiosos, les minories nacionals concentrades en un territori competeixen amb l'estat en el seu propi terreny i reclamen una part efectiva en l'exercici de la seva sobirania. Si no és que trobem maneres d'acomodar-ne la demanda a còpia de redefinir la teoria de sobirania tradicional i la perspectiva unitària de l'estat, correm el risc d'originar un cicle de violència secessionista i de minar les mateixes unitat i estabilitat en nom de les quals es planta resistència a la demanda.

4. Conclusió

En vista d'aquest debat, hem de reconsiderar alguns dels principis bàsics de la democràcia liberal, sobretot els quatre enu-

13 Resnick, 2005. Vegeu també Karmis-Gagnon, 2001.

merats al començament d'aquest capítol, si volem que sigui estable, faci justícia a la minoria nacional (o minories nacionals) i es beneficiï de la seva diversitat cultural i de la seva influència descentralitzadora. Es podria afirmar que aquest exercici en mina la identitat històrica i la converteix en quelcom que no és. Només serà el cas si la democràcia liberal es defineix d'una manera estretament individualista i lligada a la ideologia de l'estat-nació unitari, políticament i culturalment homogeni. Aquesta visió n'emascula el potencial teòric i en limita la rellevància quant a realitat històrica canviant. Tot i que té punts dèbils, la democràcia liberal té abundants recursos conceptuals i institucionals. Deixar d'examinar-los i aprofitar-los a causa d'una lleialtat cega a una tradició particular equival a sucumbir al mateix mal que s'enorgulleix de condemnar, i del qual afirma estar lliure.

Bibliografia

- GUIBERNAU, M. *The Identity of Nations*. Cambridge: Polity Press, 2007.
- HAROWITZ, D. *Ethnic Groups in Conflict*. Berkeley: University of California Press, 1985.
- KARMIS, D.; GAGNON, A. «Federalism, federation and collective identities in Canada and Belgium: Different routes, similar fragmentation». A: Gagnon, Alain-G. i Tully, James (eds.). *Multinational Democracies*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- KEATING, M. *Nations Against the State: The New Politics of Nationalism in Quebec, Catalonia and Scotland* (2a ed.). Basingstoke: Palgrave, 2001.
- KYMLICKA, W. «Federation and Secession: East and West».

- A: Máiz, Ramón i Requejo, Ferran (eds.). *Democracy, Nationalism and Multiculturalism*. Londres-Nova York: Routledge, 2005.
- KYMLICKA, W. *Politics in the Vernacular*. Oxford: Oxford University Press, 2001.
- MILL, J.S. *Utilitarianism, Liberty, and Representative Government*. Londres: Everyman's Library, 1964.
- PAREKH, B. *Rethinking Multiculturalism* (2a ed.). Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2006.
- PAREKH, B. «Being British». *Government and Opposition*, vol. 37, núm. 3, estiu de 2002.
- REQUEJO, F. *Multinational Federalism and Value Pluralism*. Londres-Nova York: Routledge, 2005.
- REQUEJO, F. «Political Liberalism in multinational states: The legitimacy of plural and asymmetrical federalism». A: Gagnon, Alain-G. i Tully, James (eds.). *Multinational Democracies*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- RESNICK, P. «Accommodating national differences within multinational states». A: Máiz, Ramón i Requejo, Ferran (eds.). *Democracy, Nationalism and Multiculturalism*. Londres-Nova York: Routledge, 2005.
- TAYLOR, Ch. «The Politics of Recognition». A: Gutmann, A. (ed.). *Multiculturalism and the «Politics of Recognition»*. Nova Jersey: Princeton University Press, 1992.

4. La transformació de l'estat democràtic a l'Europa occidental¹

John Loughlin

Cardiff University

1. El concepte de democràcia i la seva expressió institucional a Europa

1.1. *La nostra herència europea comuna*

La *democràcia* és una invenció europea amb arrels als sistemes polítics de les antigues ciutats estat gregues. Té diversos significats, el més important dels quals per als estats moderns és el de democràcia directa o participativa² i de democràcia representativa o liberal. En la seva expressió moderna deu molt a les filosofies de la Il·lustració del segle XVIII i al paper destacat que assignava a l'individu, però també a la

1 Aquest capítol és una versió completament revisada i actualitzada d'«Introduction: The Transformation of the Democratic State in Western Europe», a J. Loughlin *et al.* (2001).

2 De vegades considerades gairebé com a sinònimes, aquestes dues formes de democràcia no són idèntiques. O, més ben dit, la democràcia participativa és sempre directa, mentre que és possible que la democràcia directa, com ara els referèndums, no sigui participativa. Vegeu Pateman, 1970; Gaudin, 2007; Held, 1987; Mendras, 1997.

doctrina de la separació de poders que van formular pensadors com Montesquieu. Aquesta darrera doctrina va tenir l'expressió institucional més plena als nous Estats Units d'Amèrica i va fornir la base de la Constitució nord-americana, redactada el 1787, amb la separació de les diverses branques del govern representatiu i executiu. Rousseau³ també fou important per al desenvolupament del concepte modern de democràcia amb la seva defensa de l'individu envers el poder absolut de l'Església i de l'estat i el concepte de *voluntat general*, per bé que la relació de Rousseau amb la Il·lustració és ambigua.⁴ No obstant això, les idees tant de la Il·lustració com de Rousseau foren adoptades i transformades en la doctrina dels drets de l'home i del ciutadà de la Revolució Francesa, que constitueix la base de la democràcia liberal moderna.⁵ Una evolució fonamental produïda durant la Revolució va ser la invenció del concepte *estat-nació*, que posteriorment esdevingué la forma dominant d'organització política al món modern i amb la qual s'ha associat íntimament la democràcia representativa liberal (vegeu més endavant).

Això no vol dir que sempre hi hagi hagut consens pel que fa als conceptes d'*estat-nació* i de *democràcia liberal*. Ben al contrari, el molt divers patrimoni filosòfic que hi ha sota la democràcia i la seva associació amb l'estat-nació ha menat a un seguit d'ambigüitats i ha estat molt discutit. S'hi han oposat els grups, com ara la jerarquia de l'Església catòlica i les aristocràcies europees, que van rebutjar el modern estat-nació, sobre-

3 La influència de Rousseau és ambigua, i se'n poden usar les idees per justificar la democràcia participativa aplicada a societats d'escala reduïda com ara Ginebra, on va néixer, però esdevenen problemàtiques quan s'apliquen a països grans com ara França. Això no va evitar que els jacobins francesos n'aprofitessin el pensament en la formulació d'una «República única i indivisible».

4 Garrard, 2003.

5 Boudon, 2006.

tot en la seva forma republicana, a més de la democràcia.⁶ Associats amb aquestes forces hi havia altres moviments polítics i ideologies com el regionalisme i, cap a la fi del segle XIX, els moviments federalistes que aspiraven a reunificar Europa.⁷

L'Església catòlica va començar a acceptar l'estat-nació modern amb l'encíclica del papa Lleó XIII *Rerum Novarum* (1891). Aquest text obrí el camí perquè els catòlics comencessin a acceptar la democràcia liberal moderna després d'haver-la combatut al llarg del segle XIX. Després va menar a la fundació de sindicats catòlics i de grups com Ordre Nouveau, que van unir els catòlics (i alguns intel·lectuals protestants) durant el període d'entreguerres.⁸ Ordre Nouveau havia de tenir un paper destacat en la creació dels fonaments d'una línia de federalisme europeu durant la Segona Guerra Mundial i posteriorment, però va conservar una certa malfiança de la democràcia liberal i de l'estat-nació. Aquesta mena de federalisme europeu, que després s'anomenaria *le fédéralisme intégral*, aspirava a substituir l'estat-nació, al qual atribuïa la responsabilitat de les tres guerres europees (la guerra francoprussiana de 1870-1871, i la Primera i la Segona Guerra

6 Als segles XVIII i XIX l'Església catòlica i l'aristocràcia no eren cossos homogenis, i en tots dos hi havia membres que donaven suport a la Revolució i també a l'estat-nació i la democràcia. Però és probable que la majoria s'hi oposés, així com al liberalisme en general. El papa Pius IX era partidari del liberalisme en ésser elegit el 1846, però va canviar de parer en presenciar les revolucions al cap de dos anys i les amenaces que el Risorgimento italià representava per als estats pontificis. El seu infame síl·labus d'errors, que condemnava gairebé tots els aspectes del liberalisme modern, es promulgà el 1864, quan els nacionalistes italians assetjaven el Papat.

7 Gras i Livet, 1977; Brugmans, 1965.

8 A aquest moviment es van associar teòlegs com el jesuïta Henri de Lubac, el dominic Yves Congar, els filòsofs Jacques Maritain i Etienne Gilson, teòrics de la política com Raymond Dandieu i Robert Aron. El protestant suís Denis de Rougemont també s'hi va associar, així com el federalista europeu Alexandre Marc, jueu que es va convertir al catolicisme. Entre els membres joves hi havia Emmanuel Mounier (Loughlin, 1988).

Mundial), per una federació europea d'entitats més petites com ara les regions. Denis de Rougement (1968) formulà la idea original d'una «Europa de les Regions», i Guy Héraud (1993) la similar d'«Europe des Ethnies». De la tradició filosòfica que hi havia darrere aquest corrent de federalisme europeu se'n deia *personalisme*,⁹ en teoria una posició intermèdia entre l'individualisme liberal i les ideologies col·lectivistes del marxisme, el feixisme i el nazisme. Aquests darrers moviments polítics s'oposaren sistemàticament a les estructures democràtiques i, un cop situats al poder, van eliminar les eleccions lliures, els partits polítics i les assemblees representatives; en altres paraules, les institucions de l'Estat democràtic liberal. Marx i Engels van celebrar la democràcia liberal com un progrés respecte al feudalisme, però creien que seria superat per l'arribada del socialisme i el comunisme. El socialisme soviètic, malgrat la denominació de *democràcies populars*, a la pràctica s'oposava a tota mena de democràcia, i preferia el govern d'un partit darrere una façana de constitucions «democràtiques» i garanties constitucionals de llibertats civils. Avui, després de la caiguda del sistema soviètic a final de la dècada dels vuitanta, som conscients de la buidor que hi havia al nucli d'aquests sistemes i la seva alienació amb els respectius pobles. El feixisme i el nazisme s'oposaven a la democràcia en principi com a expressió política dels febles.

Fins i tot entre aquells qui accepten, tant en teoria com a la pràctica, els principis de l'estat democràtic i liberal, i fins i tot allà on aquests principis s'encarnen en les institucions i les

9 Els parlants de llengües romàniques, com ara l'italià, de vegades confonen aquest terme amb *clientelisme*. En realitat significa una certa comprensió de la naturalesa de la persona humana, com a individu *arrelat* en una societat determinada —la família, la comuna, la regió, una religió— però oberta a altres persones de la societat. Aquests filòsofs anomenaven el moviment doble —retornar a les arrels però després transcendir-les— *dialèctica federalista*.

pràctiques dels estats reals, continua havent-hi ambigüitats. Al centre d'aquestes ambigüitats hi ha la tensió entre una concepció individualista de la democràcia i una de més comunitària, és a dir, de si la democràcia és la lliure expressió dels drets dels individus, que voten però també trien com volen viure, o si és una expressió de l'existència de «comunitats», definides de diverses maneres, a les quals l'individu pertany i en pot desplaçar, en certs aspectes, els interessos particulars. Una altra manera d'exposar-ho és preguntar si s'ha de posar l'èmfasi de la pràctica democràtica en l'autonomia «individual» o en l'autonomia «comunitària».¹⁰ Podem trobar una versió primerenca de l'enfocament comunitari en el moviment personalista ja esmentat. Una expressió contemporània és el moviment comunitari que Amitai Etzioni va fundar als Estats Units el 1993. El pensament del filòsof catòlic Charles Taylor (1989; 1991) té algunes afinitats amb el comunitarisme, per bé que nega pertànyer al moviment. Aquesta tensió és al nucli dels debats epistemològics, metodològics i normatius¹¹ en el si de les ciències socials contemporànies,¹² i mostra les dificultats de trobar a la pràctica una expressió institucional adequada.

10 Lapidoth, 1997.

11 En el vessant epistemològic, el debat té a veure amb com les nostres ments capten la realitat, bé analíticament o bé sintèticament, o com a mínim quin d'aquests dos aspectes és dominant. En el vessant metodològic, el debat és entre l'«individualisme metodològic», que de costum pren la forma de plantejaments d'eleccions racionals, i plantejaments més estructuralistes, culturalistes o institucionalistes (siguin quines siguin les diferències entre el darrer grup). En el vessant normatiu, en l'àmbit de la política pública, la qüestió és si la pràctica democràtica es pot basar en la idea que el ciutadà individual és membre d'una col·lectivitat o si cal considerar-lo un individu racional i consumidor que fa eleccions quant a l'ús de serveis públics. Si s'adopta aquest darrer model, els serveis «públics» es van redefinint gradualment d'una manera cada cop més «privatitzada».

12 Frazer, 1996; MacIntyre, 1984.

1.2. El vincle entre la democràcia liberal i l'estat-nació

Hi ha un vincle estret entre la democràcia liberal i l'estat-nació, que va sorgir com a forma dominant d'organització política els segles XIX i XX.¹³ És ben cert que també hi ha hagut estats-nacions que no eren democràtics, com ara la Itàlia feixista i l'Alemanya nazi i, en rigor, estats comunistes com Albània i Romania.¹⁴ La democràcia també es va poder desenvolupar en societats que no eren estats-nacions en el sentit clàssic de la paraula com, per exemple, al Regne Unit (més endavant s'analitzen els problemes de definir el Regne Unit com a estat-nació). Tanmateix, sembla que hi ha una correspondència íntima entre aquest concepte i la democràcia liberal. Tot i que l'estat-nació és sobretot una manera d'organitzar el sistema polític (l'Estat) i de posar-lo en relació amb la societat (nació), també s'adaptava a la naturalesa de la producció econòmica capitalista tal com es desenvolupà durant la Revolució Industrial, que requeria la creació de mercats més amplis i l'harmonització de factors com els pesos, les mesures i les zones horàries: allò que Karl Polanyi ha anomenat «La gran transformació» de formes d'organització econòmica prèvies al mercat.¹⁵ La Revolució Industrial fou impulsada per la burgesia industrial, bona part de la qual donava suport a la ideologia política del nacionalisme liberal. L'estat-nació democràtic liberal, que era una de les diverses formes d'organització política existents el segle XIX,¹⁶ esdevingué dominant probablement perquè era la que més responia a les necessitats d'aquestes noves elits que estaven substituint l'aristocràcia i l'Església en

13 Alter, 1994.

14 Bogdani i Loughlin, 2007.

15 Polanyi, 1944.

16 Spruyt, 1994.

el paper directiu de la societat europea. El que és segur és que gairebé totes les nostres institucions polítiques modernes —executius responsables davant les assemblees representatives; partits polítics elegits per a aquestes assemblees en eleccions lliures; sistemes d'administració públics de tipus weberianà—¹⁷ i les diverses «llibertats» —d'expressió, de reunió, de premsa, de moviment, etcètera— emanen de l'estat-nació.

Si hi va haver objeccions contra l'estat-nació en el moment d'establir-se, encara n'hi ha en l'actualitat. Diversos comentaristes en pronostiquen la desaparició imminent.¹⁸ S'afirma que les forces de globalització i europeïtzació i el nou regionalisme i localisme l'estan prement i eliminant. Tanmateix, és massa aviat per escriure l'òbit de l'estat-nació. Encara és ben viu, però, d'altra banda, sí que fa l'efecte d'experimentar una transformació arran de canvis més amplis que s'estan produint en els àmbits de l'Administració i de la política públiques (New Public Management, o 'Nova Gestió Pública'), de l'economia (neoliberalisme i globalització) i de la societat (augment de la fragmentació social i de l'individualisme).¹⁹ De fet, el destí de l'estat-nació —la seva existència continuada o transformació— és la principal qüestió que avui dia enfronten les ciències socials.²⁰

Si acceptem el vincle entre l'estat-nació modern i la democràcia liberal, i si és cert que el primer s'està transformant de maneres significatives, això té conseqüències profundes per a la democràcia liberal. Alguns autors han sostingut que una resposta als reptes provinents de «dalt» —globalització i euro-

17 És clar que les administracions de tipus weberianà poden existir en estats no democràtics, com ara la Prússia del segle XIX. Però la base «racional» d'aquesta mena d'administració pública era, admirablement, la d'apuntalar la branca executiva del govern democràtic liberal.

18 Ohmae, 1995; Guéhenno, 1995.

19 Loughlin, 2004.

20 Le Galès, 1999.

peïtzació— consisteix a desenvolupar una democràcia «cosmopolita».²¹ No hi ha hagut tantes reflexions sobre la qüestió de la democràcia subnacional i com podrien afectar-la aquests reptes.²² El propòsit d'aquest capítol és oferir unes quantes reflexions sobre les qüestions que hi tenen a veure. Abans que res s'abordarà la pregunta: la democràcia subnacional, és almenys possible dins un sistema polític dominat per l'estat-nació?

1.3. *És possible la democràcia subnacional?*

La democràcia liberal ha anat tant del bracet amb l'estat-nació que es podria definir com a democràcia *nacional*. En altres paraules, es podria considerar que la legitimitat democràtica prové de l'existència d'una política *nacional* amb els seus òrgans estatals de representació i administració específics. Això planteja la qüestió de si és possible que la democràcia liberal existeixi allà on no es donen aquestes condicions: per exemple, en zones o localitats que no són nacionals (com ara el nord-est d'Anglaterra o Roine-Alps), o en nacions sense estat (per exemple, Catalunya, Escòcia o Gal·les). Prové la legitimitat del govern democràtic subnacional del govern nacional de l'estat en què es troba, o de la comunitat nacional, regional o local en què s'expressa?

Diversos països donaran respostes a aquesta pregunta. En el cas de França, la resposta és clara: els francesos no permeten cap desviació del principi que tota legitimitat democràtica prové només de l'estat-nació, i això és cert fins i tot a les societats, com ara Còrsega, que tenen un caràcter

21 Held, 1993; Cerny, 1999; Beck, 2000; Habermas, 2003.

22 Loughlin, et al., 2001.

distint.²³ La majoria de corsos es definiria com a «poble», i alguns dirien que són una «nació» i que aquesta és la base de la legitimitat democràtica d'una Assemblea corsa.²⁴ El Tribunal Constitucional francès va refusar del tot aquesta interpretació amb l'argument que vulnerava la Constitució francesa, que tan sols reconeix un «poble» a França: «le peuple français». Però altres casos són menys clars. Històricament, els estats-nacions es van desenvolupar sobretot a costa de l'autonomia d'altres formes d'organització territorial —pobles, ciutats, comunes, províncies, regions, etc.— que havien existit durant períodes molt més llargs. Un exemple sorprenent és Escòcia, que fou una monarquia nacional independent abans de l'Acta d'Unió (Act of Union) de 1707. Avui es planteja una qüestió interessant pel que fa a la base de la legitimitat democràtica del Parlament escocès, actualment restaurat. Prové del referèndum del poble escocès de 1997, que va aprovar el principi de restaurar el Parlament escocès, o de la Llei d'Escòcia de 1998 del Parlament de Westminster, en virtut de la qual es va establir el Parlament escocès? Els nacionalistes escocesos sostenen la primera posició, i els unionistes, la segona.

A Espanya, molts bascos i catalans i alguns gallecs qüestionen la legitimitat de la Constitució espanyola, que defineix Espanya com la «pàtria comuna i indivisible» però afegeix que inclou «regions i nacionalitats». La Constitució no especifica quins territoris espanyols són «regions» i quins «nacionalitats»,

23 Loughlin, 2007.

24 L'afer va arribar a un punt crític a Còrsega amb les reformes de descentralització de 1982, en virtut de les quals s'atorgà a Còrsega un estatut especial (*statut particulier*) que establia una Assemblea regional. Abans d'això, François Mitterrand, que havia estat candidat a la presidència, va parlar del «poble» cors, mentre que, després, arran d'un intent de reforma de l'*statut particulier* cors de 1991 de l'aleshores ministre d'Interior Pierre Joxe, en què es definia Còrsega com un «poble», el Tribunal Constitucional va decretar que era inconstitucional (vegeu Hintjens, Loughlin i Olivesi, 1995).

però normalment s'interpreta que les segones es refereixen al País Basc, Galícia i Catalunya. Com a mínim els bascos i els catalans (els gallecs són menys directes) rebutgen que se'ls qualifiqui de «nacionalitats» i reivindiquen la plena categoria de «nació». Negociacions recents de l'any 2006 entre el govern del president Zapatero i el govern de centre-esquerra de Catalunya van menar a una fórmula que reconeixia el «caràcter nacional» de Catalunya però sense definir-la plenament com a «nació». Els bascos també volen reformar la seva relació amb l'estat espanyol. Els nacionalistes radicals d'ETA van voler crear una estat-nació basc independent per mitjà de la lluita armada. El més moderat Partit Nacionalista Basc (PNB), que ha constituït el govern del País Basc des de la institució de la comunitat autònoma basca (1979) fins al 2009, volia remodelar la relació amb mitjans pacífics, de primer mitjançant una relació inspirada per l'Acord de Divendres Sant de 1998 d'Irlanda del Nord, i després, en fracassar aquesta opció, per mitjà d'un sistema de sobirania associada, similar al que els nacionalistes quebequesos havien provat d'introduir al Canadà.²⁵ En el fons, el problema raïa en interpretacions contradictòries de la legitimitat democràtica i de la categoria de nació. Pels nacionalistes espanyols, tant d'esquerra com de dreta, provenen de la pàtria espanyola. Pels nacionalistes catalans i bascos, provenen de les seves pròpies nacions.

Hi ha poques obres teòriques sistemàtiques sobre la qüestió de la democràcia regional i local als estats europeus.²⁶ Sembla que gran part de les obres teòriques sobre la democràcia local,

25 Letamendia i Loughlin, 2006.

26 Sembla que el primer estudi general és l'informe per al Comitè de les Regions preparat per aquest autor juntament amb Eliseo Aja, Udo Bullmann, Frank Hendriks, Anders Lidstrom i Daniel-L Seiler, i publicat el 1999 (Comitè de les Regions, 1999). Posteriorment es va revisar i publicar com a Loughlin *et al.* (2001).

o la política urbana, s'ha originat als Estats Units, ha migrat al Regne Unit i s'ha aplicat d'una manera poc coherent a altres països europeus. Això és força problemàtic i poc satisfactori, ja que les històries, institucions i condicions polítiques dels estats europeus són força diferents de les d'Amèrica del Nord.²⁷ El problema de fons en aquest punt és l'escassa consciència de la importància de les tradicions estatals i, en particular, de les diferències que hi ha entre la tradició estatal anglo-nord-americana i les tradicions estatals de l'Europa continental (vegeu la taula 1).²⁸ L'enfocament anglo-nord-americà ha aportat una sèrie de conceptes cabdals com ara xarxes de polítiques públiques (*policy networks*), nova gestió pública (*new public management*) i la idea de governança en un sentit més ampli que el tradicional (*government*). Sens dubte, aquests conceptes i la investigació que propicien han produït resultats significatius en l'anàlisi empírica, ja que han permès als estudiosos anar més enllà d'una comprensió merament constitucional-legal de les institucions polítiques i examinar, darrere d'aquestes, les qüestions més profundes de les relacions de poder i la pràctica real.²⁹

Però això cal complementar-ho amb un enfocament analític que reconegui l'existència de l'estat i de diverses tradicions estatals,³⁰ cadascuna amb una manera diferent d'entendre la natura de l'Estat, de relacionar-se amb la societat i la nació i

27 Aquesta afirmació es podria matisar de dues maneres. En primer lloc, el Regne Unit i Irlanda comparteixen diversos trets d'una tradició estatal «anglosaxona» general, tal com se sosté en aquest capítol. En segon lloc, el Canadà, tot i la seva proximitat amb els Estats Units, que continuen influint-hi força, té moltes característiques més similars a les tradicions europees, per exemple, una tradició de l'estat del benestar més forta, per bé que minvant. Dins la Federació Canadenca, encara és més sorprenent la similitud del Quebec amb els països europeus, sobretot amb França.

28 Kickert i Stillman, 1999.

29 Un bon exemple n'és l'estudi del federalisme nord-americà anomenat «Relacions intergovernamentals», iniciat per Deil S. Wright (1988).

30 Dyson, 1980.

d'organitzar el seu sistema de governança territorial.³¹ Aquest enfocament analitzaria com les tradicions estatals concretes han menat a diverses configuracions de relacions centrals-locales,³² però també com han influït en el significat i en la pràctica de la democràcia. Donaria una idea general de les conseqüències que tindrien per a la pràctica democràtica local les variacions inherents al sistema canviant de governança relacionada amb la transformació de l'estat-nació esmentades més amunt.

1.4. *Nació, estat i democràcia en diverses tradicions estatals*

En el cas francès, es creia que l'estat també existia per crear la nació i, durant la Tercera República, es considerava que l'educació universal controlada pel Govern central era una manera d'aconseguir-ho.³³ La doctrina dels drets de l'home promulgada durant la Revolució Francesa menà al concepte de *ciutadania*: els individus tenien el dret de participar i dirigir els afers de la nació, la *res publica*, sempre que satisfessin certs criteris d'aptitud (per exemple, que tinguessin propietat). Aquests criteris es van estendre gradualment al llarg dels segles XIX i XX, de manera que avui dia tot adult, independentment del sexe, els orígens ètnics i la religió, és considerat com a ciutadà (per bé que encara hi ha algunes restriccions, com la nacionalitat, la capacitat mental o els antecedents penals). Aquesta és una manera d'entendre el concepte de ciutadania avui molt estès als estats democràtics. D'aquesta concepció francesa de la categoria de nació se n'ha dit de vegades el concepte voluntarista (s'escull la nacionalitat pròpia) o la nació com a *demos*. Renan

31 Loughlin i Peters, 1997.

32 Page i Goldsmith, 1987.

33 Hayward, 1983.

ho va expressar gràficament en dir, a *Qu'est-ce qu'une nation?*, que la nació francesa és «un plebiscit diari» del poble francès.

El concepte germànic de *nació* era força diferent i es basava en la idea de Herder de compartir una cultura lingüística comuna (encara que es dividís en molts dialectes incomprensibles entre ells), la *Kulturnation*, o nació com a *ethnos*. En el temps de la Revolució, França ja tenia un grau prou alt de centralització política (si bé amb una gran diversitat administrativa) a causa de les activitats centralitzadores dels monarques francesos. D'altra banda, era força diversa culturalment i lingüística.³⁴ El cas d'Alemanya era ben diferent. Hi havia, fins a cert punt, una cultura lingüística comuna, però políticament una gran varietat d'arranjaments territorials (des d'imperis grans i poderosos com Àustria-Hongria i regnes com Prússia i Bavària fins a ciutats estat com Bremen i Hamburg). El nacionalisme a Alemanya i després a Itàlia, força similar en aquest aspecte, significà l'intent de construir un Estat polític unificat sobre la base d'aquesta suposada cultura comuna.

Les dues idees de nació com a *demos* i nació com a *ethnos* a la pràctica tendeixen a confondre's. Així, a França, la pertinença a la nació francesa va acabar implicant l'expectativa que un individu assimilés la cultura i la llengua franceses. A Alemanya, la nacionalitat cultural va acabar manifestant-se durant la República de Weimar en un sistema democràtic, o nació com a *demos*, que es pot dir que no es va consolidar fins a la segona meitat del segle xx.

El Regne Unit es diferenciava de les experiències francesa i alemanya perquè conservava la disposició premoderna d'un Estat plurinacional, si bé amb un sistema d'administració pú-

34 S'ha calculat que, a la Revolució, la majoria de la gent que vivia a França parlava una llengua que no era el francès, una situació que va durar fins a final del segle xix.

blica modernitzador. Rokkan i Urwin l'han anomenat *estat unió*, diferenciat tant dels estats federals, com ara els Estats Units o Suïssa, com dels estats unitaris, com França, ja que es va formar en virtut d'un seguit d'Actes d'Unió.³⁵ Però això ha comportat molta ambigüitat quant als conceptes de *nació* i *estat* en aquest país. És un regne de tres nacions (Anglaterra, Escòcia i Gal·les) i part d'una nació (Irlanda del Nord pertany a la nació irlandesa); però, hi ha una *nació* britànica? És aquí on sorgeix la confusió, tal com ha demostrat la investigació efectuada sobre les diverses identitats nacionals al Regne Unit (la «qüestió Moreno»).³⁶ La majoria d'anglesos es defineix abans que res com a britànic i després com a anglès, mentre que la majoria d'escocesos i gal·lesos es defineix primer com a escocès i gal·lès i en segon lloc com a britànic. Però la majoria d'escocesos que es considera escocès abans que res constitueix un percentatge més alt que la majoria de gal·lesos que es considera gal·lès en primer lloc. A Irlanda del Nord, la majoria de protestants es defineix primer com a britànic i després com a nord-irlandès, de l'Ulster o irlandès, mentre que la majoria de catòlics es considera irlandès i en cap cas britànic. La «qüestió Moreno» la va plantejar per primera vegada Juan Linz a Catalunya i al País Basc, i en aquestes dues nacions va obtenir respostes similars a les que hi va haver a Escòcia i Gal·les.³⁷

1.5. Tradicions estatals i governança territorial

Als estats europeus no hi ha una diversitat infinita de formes de governança territorial. Page i Goldsmith estableixen una

35 Rokkan i Urwin, 1982.

36 Moreno, 2006.

37 Linz, 1973.

distinció entre els estats europeus del nord i del sud en el seu estudi de relacions centrals-locales, i entre el «localisme polític» característic dels països europeus meridionals i el «localisme legal» que es troba als països del nord d'Europa.³⁸ En un sistema caracteritzat pel localisme legal, hi ha un alt grau de regulació administrativa des de dalt, mentre que allà on hi ha localisme polític adquireixen importància les relacions informals com el clientelisme o alguns marcs més formals com el *cumul des mandats* francès. Hesse i Sharpe van traçar una tipologia diferent en distingir tres tipus d'Estat: un grup anglo (Regne Unit, Irlanda, Amèrica del Nord), un grup franc (França, Itàlia, Espanya, Bèlgica, Portugal i, fins a cert punt, Grècia) i un grup europeu del nord i del centre (països escandinaus i Alemanya).³⁹

La tipologia de Page-Goldsmith, si bé és útil perquè posa en relleu les diverses bases legals o polítiques de govern local a Europa, és probablement massa genèrica per poder analitzar amb cap grau de precisió la diversitat de situacions. L'examen de Hesse-Sharpe proporciona una anàlisi millor amb l'ús d'una tipologia triple, encara que també calgui afinar-la una mica més. Dyson, igual que Hesse i Sharpe, distingeix tres «tradicions estatals» a Europa: l'anglosaxona, la germànica i la napoleònica.⁴⁰ Loughlin i Peters segueixen la línia de Dyson, però afegeixen una quarta tradició estatal, l'escandinava.⁴¹ La perspectiva de Dyson consistia bàsicament en una exploració de les tradicions filosòfiques que hi havia darrere diverses formes d'estat, mentre que Loughlin i Peters proven de donar-hi una aplicació empírica més centrada i de situar diferents

38 Page i Goldsmith, 1987.

39 Hesse i Sharpe, 1991.

40 Dyson, 1980.

41 Loughlin i Peters, 1997.

aspectes de l'estat i trets polítics dins d'aquestes tradicions i cultures subjacents (taula 1).

Cadascuna d'aquestes tradicions estatals, que agrupa un nombre de «famílies» d'estat, dona lloc a un tipus d'organització territorial concret: unitari, federal i «unió». Cal recordar, però, que, dins de cadascuna d'aquestes «famílies», hi ha a més a més tradicions *nacionals* distintes. A l'Europa meridional, per exemple, tot i que hi ha una herència comuna provinent de l'Estat napoleònic i allò que de vegades s'ha afirmat que és una cultura mediterrània comuna,⁴² hi ha diferències importants entre els diversos països des del punt de vista del desenvolupament històric, les cultures polítiques i administratives i la concepció de la democràcia en si. Es podria dir el mateix de les altres «famílies» esmentades a la taula 1. Tanmateix, aquesta taula és útil com a punt de partida i com a mitjà de comparació entre estats diferents. També il·lustra la rica diversitat de formes institucionals i d'estils de política que hi ha a l'Europa occidental.⁴³ Hi ha diferències fonamentals tant en la *comprensió* com en la *pràctica* de la democràcia dins de cada tradició estatal. Ja hem observat les diferències entre les concepcions de la nació i l'estat a França, Alemanya i la Gran Bretanya. En gran part, la concepció de la ciutadania i la democràcia estarà marcada per aquestes tradicions. A França, i als països influïts per la tradició francesa, es considera el ciutadà com un individu que escull la seva adhesió a la nació i no posseeix cap altre tret distintiu, com podrien ser el llenguatge, la religió, l'ètnia i fins i tot el sexe. Els francesos també rebutgen qualsevol representació per mitjà d'òrgans intermedis com els sindicats o les esglésies. El plantejament alemany,

42 Loughlin, 1994.

43 Per bé que també fem notar l'anàlisi de Richardson *et al.* (1982), que provava d'esbrinar si als estats occidentals hi havia un estil de política comú emergent.

TAULA 1 Tradicions estatals

Tret	anglosaxona	alemanya	francesa	escandinava
Hi ha base legal per a l'estat	no	sí	sí	sí
Relacions estat-societat	pluralista	organicista	antagònica	organicista
Forma d'organització política	Estat de la unió/federalista limitada	integral/federalista orgànica	jacobina, «una i indivisible»	unitària descentralitzada
Base d'estil polític	incrementalista, «improvisada»	corporatista legal	tecnocràtica legal	consensual
Forma de descentralització	«poder estat» (EUA) transferències/govern local	federalisme cooperatiu	Estat unitari regionalitzat	autonomia local forta
Actitud dominant disciplina d'administració pública	ciència política/sociologia	dret públic	dret públic	dret públic (Suècia) teoria de l'organització (Noruega)
Països	Regne Unit, Estats Units, Canadà (Quebec no) Irlanda	Alemanya, Àustria, Holanda (post.1978), Bèlgica (post.1988)	França, Itàlia, Espanya (ant.1978), Portugal, Quebec, Grècia, Bèlgica (ant.1988)	Suècia, Noruega, Dinamarca, Finlàndia

Font: Loughlin i Peters (1997)

d'altra banda, es caracteritza pel corporativisme: el ciutadà és en efecte un individu, però també pot ser membre d'un cos col·lectiu i aquests cossos estan íntimament entrelaçats amb l'estat. La tradició britànica, com la francesa, també posa l'èmfasi en l'individu però situa la societat o, més ben dit, el comerç i el mercat, per damunt el govern i, en conseqüència, té un estat poc desenvolupat. Si volguéssim enumerar els filòsofs que van proporcionar les idees que fonamenten aquestes tres tradicions principals, podríem triar Rousseau, Hegel i Locke respectivament, tot i que cada tradició és de fet una complexa interacció d'evolució històrica, circumstàncies polítiques i una varietat d'influències intel·lectuals. La tradició escandinava és una barreja de corporativisme germànic i individualisme anglosaxó. El lloc del govern subnacional també varia considerablement en les diferents tradicions. Diferents tradicions estatals expressen sistemes polítics subnacionals en diversos sentits. Els dos extrems són la tradició napoleònica, que té la màxima expressió a França i que permet poques variacions en el territori nacional, i la tradició anglosaxona, que tolera àmplies variacions, com al Regne Unit.

1.6. Diferències als estats federals i unitaris

També hi ha una quantitat limitada de formes d'estat distintes com ara els estats federals i unitaris.⁴⁴ Tanmateix, cal diferenciar més aquestes dues formes bàsiques. Hi ha diferents menes de federació, com el «federalisme dual», en què els diferents nivells de la federació funcionen de manera independent, com és el cas de Bèlgica o els Estats Units, i el «federalisme co-

44 Loughlin, 1996a.

operatiu», en què els nivells operen en estreta conjunció, com a Alemanya.⁴⁵ Elazar i Watts han analitzat les diverses formes que han adoptat el federalisme i un ventall d'arranjaments de tipus federal intermedis que denominen *federacies*.⁴⁶ Requejo ha desenvolupat el concepte de «federalisme multinacional», amb atenció particular a Espanya, però el concepte es podria aplicar igualment al Canadà.⁴⁷

També cal distingir els estats «unitaris». En primer lloc, i com ja hem vist, s'ha qualificat el Regne Unit d'«unió» en comptes d'estat unitari. Entre la resta, hi ha diverses relacions centrals-locales que susciten models d'estat unitari distints: unitari centralitzat, unitari descentralitzat, unitari regionalitzat.⁴⁸ Així sorgeix un complex retrat de la diversitat de l'expressió de la democràcia als nivells nacional i subnacional dins els estats membres de la Unió Europea, tal com s'il·lustra a la taula 2. Totes aquestes formes d'estat, que operen dins tradicions estatals, voldrien reivindicar-se com a «estat-nació», però és evident que aquest concepte general s'ha interpretat de moltes maneres.

La importància de les tradicions estatals per a la comprensió i l'expressió de la democràcia rau en com s'han desenvolupat les institucions de la democràcia liberal i les pràctiques de planificació de les polítiques. Així doncs, tot i que resta fora de l'abast d'aquest capítol, també hem de revisar sota aquesta llum les diverses tipologies de sistemes electorals i de partits que s'han desenvolupat en les dècades anteriors, com ara la distinció de Lijphart entre formes de democràcia majoritàries i consocionals (*consociational*).⁴⁹

45 Burgess, 2006; Hueglin i Fenna, 2006.

46 Elazar, 1987; Watts, 1999; vegeu també Loughlin, 2008.

47 Requejo, 2005.

48 Bullmann, 1996; Loughlin, 1996b, 1998.

49 Hendricks, 2006.

TAULA 2. *Relacions centrals-locales entre els membres de la UE*

Tipus d'estat	Estat	Regió política ^a	Regions administratives/ planificació ^b	Dret de les regions a participar en la planificació de polítiques nacionals	Dret de les regions a concloure tractats internacionals ^c	Control polític /legislatiu sobre autoritats subregionals	
Federal	Àustria	Länder (10)		Sí	Sí (però limitat)	Sí (no absolut)	
	Bèlgica	Comunitats ^d (3)		Sí	Sí (però limitat)	No	
	Alemanya	Regions (3)		Sí	Sí (però limitat)	Sí (no absolut)	
		Länder (16)			Sí (però limitat)	Sí (no absolut)	
Unitari regionalitzat	Itàlia ^e	Regionis ^f (20)		Consultiu	No	Sí	
	França	Régions ^h (21)		Consultiu	No	No	
	Espanya	Comunidades autónomas (17)		No	No	Sí	
	Regne Unit ^f	Parlament d'Escòcia	Regions corrents angleses	No quant a regions angleses, encara No clar quant a Escòcia, Gal·les i Irlanda del Nord	Ara no, però pot evolucionar	Sí a Escòcia i a Irlanda del Nord, no a Gal·les (fins ara)	
		Assemblea Nacional de Gal·les					
		Assemblea d'Irlanda del Nord					
		Illes Feroe	Grups d'Amter	No	No	No	
		Illes Aaland	Els comtats tenen una funció planificadora regional	No	No (però té un escó al Consell Nòrdic)	Sí	
		Països Baixos	Regió de Rijnmond ⁱ		Consultiu	No	No
	Unitari descentralitzat						

Unitari	Suècia	Landsdelen	No	No
Centralitzat	Grècia	Organs administratius regionals	No	No
	Irlanda	Regions de desenvolupament (13)	No	No
	Luxemburg	Autoritats regionals (8)	No	No
	Portugal	Regions de planificació potencial	No	No

^a Regions i nacions (com Escòcia, Gal·les, Catalunya, el País Basc i Galícia) que disposen d'una assemblea elegida directament davant la qual ha de respondre un executiu regional.

^b Regions sense una assemblea elegida directament, que existeix sobretot per a fins administratius/planificadors.

^c En aquest aspecte hi ha una clara distinció entre els estats federals i no federals; tanmateix, la majoria d'estats no federals pot participar en activitats internacionals amb l'aprovació dels governs nacionals o bé sota el seu control.

^d La comunitat lingüística flamenca i la regió econòmica de Flandes han decidit formar un cos; la comunitat de parla francesa i la regió de Valònia resten separades.

^e Itàlia està experimentant en l'actualitat un procés de reforma política que implica la transformació de l'estat antic en una nova mena d'estat amb uns quants trets federals. Però si bé la posició de les regions es reforçarà, no serà un estat federal com Alemanya o Bèlgica.

^f El Regne Unit fou, fins als referèndums celebrats a Escòcia i Gal·les el setembre de 1997, un estat «unió» molt centralitzat. També va prosperar un referèndum de 1998 sobre una Gran Autoritat de Londres amb un alcalde elegit, i això es veu com a precursor de possibles assemblees regionals a Anglaterra. El resultat positiu del procés de pau a Irlanda del Nord significa que hi haurà una Assemblea d'Irlanda del Nord així com altres institucions noves que vinculïn les diverses nacions i pobles de les illes.

^g A Itàlia hi ha disset regions «ordinàries» i cinc regions amb un estatut especial a causa de les seves peculiaritats lingüístiques o geogràfiques: Sicília, Sardenya, Trentino-Alto Adige (Tirol del Sud, amb gran part de la població parlant d'alemany), Val d'Aosta i Friuli-Venezia Giulia.

^h A la França continental hi ha vint-i-una regions. Però cal atorgar-hi Còrsega i els departaments de l'exterior (els DOM i TOM). Des de 1991 Còrsega té un estatut especial i és oficialment una *Collectivité territoriale* més que no pas una regió. Els TOM també tenen estatuts especials, i a un, Nova Caledònia, se li ha permès recentment (maig de 1998) accedir a la independència dins d'un període de vint anys.

ⁱ El 1991 es va decidir crear una nova regió metropolitana amb un govern elegit a la zona de Rotterdam per substituir el *Gemeente* de Rotterdam i la província de South Holland. Tanmateix, això quedà rebutjat en un referèndum celebrat a Rotterdam.

^j Portugal, si bé preveu la regionalització a la seva Constitució (*for regionalization*), fins ara només ha concedit autonomia als grups d'illes de les Açores i Madeira. El territori continental es manté molt centralitzat.

2. L'expressió concreta de la democràcia subnacional

La gran varietat de tradicions institucionals i polítiques ha originat diverses expressions concretes de pràctica democràtica. Hi ha força maneres diferents d'elegir partits polítics, i es percep una gran varietat en el paper i les funcions dels partits en sistemes polítics, però també una capacitat d'evolució i canvi.⁵⁰ S'empren mètodes diversos en l'elecció dels dirigents polítics, des de presidents i primers ministres fins als alcaldes dels municipis.

En certs casos, els sistemes polítics regionals i locals reproduïxen el del nivell estatal, en altres són diferents. Per exemple, al Regne Unit, com a conseqüència dels processos de “devolució” política, actuen sistemes electorals diferents: el sistema majoritari (*first-past-the-post*) a nivell de l'estat que la majoria de governs locals el sistema de representació és proporcional: vot únic transferible a Irlanda del Nord i a les eleccions locals escoceses; mentre que al Parlament escocès i a l'Assemblea Nacional gal·lesa hi ha un sistema combinat de «membres addicionals» i sistema majoritari. Als estats federals i regionalitzats, com Alemanya, Bèlgica, Itàlia i Espanya, hi pot haver diferents sistemes de partit a escala subnacional amb l'existència de partits d'àmbit regional, com la bàvara Christlich Sozial Union (CSU, Unió Social Cristiana), la catalana Convergència i Unió (CiU) i el Partit Nacionalista Basc (PNB).⁵¹ Aquests partits d'àmbit més reduït també poden tenir un paper a escala estatal, com ocorre a Espanya, on els representants català i basc a les Corts Generals (parlament central) han gaudit de certa influència amb governs d'esquerres i de

50 Broughton i Donovan, 1999.

51 Per al cas espanyol, vegeu Hanley i Loughlin, *Spanish Political Parties* (2006), que s'ocupa sobretot dels partits polítics de les comunitats autònomes.

dretes quan cap partit no assolía la majoria absoluta, i ho han aprofitat per obtenir concessions (augment d'autonomia) del govern nacional. Al Regne Unit sempre hi ha hagut un sistema de partits diferent a Irlanda del Nord, on, fins fa poc, els partits britànics no s'organitzaven (en anys recents, el Partit Conservador ha permès una branca nord-irlandesa). Amb la transferència de competències, la tendència a desenvolupar cultures polítiques regionalitzades i sistemes de partits a Escòcia i Gal·les s'ha intensificat al mateix temps que els *cleavages* (fissures polítiques) varien entre les diferents nacions i regions. A Escòcia, posem per cas, la «qüestió nacional» es considera en general «resolta», en el sentit que la majoria de les persones que viu a l'interior d'Escòcia creu que la seva societat constitueix una «nació» diferent de les altres nacions i regions del Regne Unit. És probable que la fissura política del futur afecti l'expressió i la relació de la nació escocesa amb la resta del Regne Unit: l'actual *statu quo*, la independència en el si d'Europa o un Regne Unit federal. A Gal·les no es té consciència d'una «nacionalitat resolta» i la fissura principal (entre altres) era entre els partidaris de la “devolució política” de competències i els qui s'hi oposaven, per bé que ara la situació està canviant ja que la majoria dels gal·lesos sembla haver acceptat, encara que sense gaire entusiasme, l'existència de l'Assemblea Nacional de Gal·les. A Irlanda del Nord, la fissura és també diferent: tot i que sembla que de moment l'Acord de Divendres Sant ha posat fi al conflicte obert, resta una diferència fonamental entre les aspiracions polítiques de més llarg termini entre els unionistes i els nacionalistes.

A tot Europa s'està produint una regionalització i diferenciació de sistemes polítics similar: les polítiques basca i catalana són tan diferents entre elles com respecte a la de Madrid; els bretons i els corsos són tan diferents entre ells com els bretons

i els parisencs, etcètera. Això es reforça amb el desenvolupament de branques regionals o subnacionals de partits nacionals que assumeixen característiques diverses de les del partit a escala nacional, com ocorre, per exemple, amb les diferències de les seccions catalana i basca del Partit Socialista Obrer Espanyol respecte del partit nacional, o el fet que els conservadors escocesos i gal·lesos estiguin ara més a favor de la transferència de competències que els seus homòlegs anglesos. En aquest aspecte hi ha variacions enormes, és clar. En alguns casos, com els que acabem d'esmentar, el sistema regional pot desenvolupar-se d'una manera autònoma. En altres, els sistemes regional i local estan del tot dominats pels partits nacionals que controlen la política local respecte al centre. És en gran part el cas a Irlanda i a França, i fins i tot al descentralitzat Regne Unit, on als òrgans centrals del Partit Laborista els costa cedir control a les organitzacions de la perifèria. A França hi ha un sistema de partits local feble i, en alguns aspectes, a través del sistema de *cumul des mandats* de càrrecs múltiples i el paper del Senat, el nivell local pot prevaldre en certes qüestions sobre el nacional.⁵²

Cal fer un darrer comentari quant als models locals canviants de governança: a l'Europa occidental i central hi ha una tradició d'autogovern i autonomia locals anterior a l'aparició de l'estat-nació.⁵³ Pensem, per exemple, en les ciutats de la Lliga Hanseàtica o en ciutats-estats italianes com Florència i Venècia. Tot i que aquestes ciutats no eren democràtiques en el sentit modern, ja que sovint les governaven oligarquies locals, pot considerar-se la tradició precursora de la democràcia local. Sense acceptar la tesi d'un neomedievalisme (a causa del

52 Loughlin, 2007.

53 Le Galès, 2002.

caràcter «modern» o «postmodern» d'aquests desenvolupaments) és clar que una de les conseqüències de la naturalesa canviant de l'estat-nació i l'afebliment de vincles centrals-lo-cals és que aquesta tradició avui dia s'està refermant.

2.1. Les implicacions de pertànyer a la Unió Europea per a la pràctica democràtica

Amb la creació i el desenvolupament de la Comunitat/Unió Europea s'ha introduït una nova complicació a l'equació. El rerefons fou la devastació de la Segona Guerra Mundial, però també l'experiència de l'esfondrament de la democràcia a Alemanya i Itàlia i l'amenaça que representava la Unió Soviètica per a la democràcia liberal. Un dels objectius principals de la implantació de la Comunitat Europea, doncs, era la protecció de la democràcia als estats on havia existit i reforçar-la en els països que havien viscut una dictadura. De fet, una de les condicions actuals d'ingrés a la Unió és que els estats candidats posseïxin les característiques de la democràcia liberal que hem esbossat. La majoria de comentaristes admet que la Unió ha assolit gran part d'aquests objectius. Tots els seus estats membres tenen democràcies que funcionen bé, encara que totes continguin imperfeccions de diversa mena.

És irònic que, a pesar d'aquests èxits, la Unió en si no hagi pogut desenvolupar-se fins a ser un sistema plenament democràtic. Una de les principals crítiques que s'hi han formulat en contra és la d'un greu «dèficit democràtic». A pesar dels esforços per corregir aquest dèficit, com ara el reforçament del paper del Parlament Europeu i la creació d'un Comitè de les Regions, el sistema europeu continua mancat de la legitimitat democràtica que caracteritza els estats-nacions que el compo-

nen. Un dels motius d'aquest dèficit és que la democràcia liberal, tal com s'ha indicat més amunt, ha crescut juntament amb la forma d'estat-nació d'organització política, tant si és federal com alguna de les variants d'estat unitari. Tanmateix, no és probable que la UE es converteixi en estat-nació, ni tan sols en una federació com Alemanya o Àustria. Un dels problemes d'eixugar el dèficit democràtic de la UE és que es mesura amb relació al sistema democràtic dels estats-nacions, és a dir, amb la democràcia representativa liberal. Però si la UE no és un estat-nació, i té poques opcions d'arribar a ser-ho, aquesta comparació és inadequada. Més aviat, cal trobar nous mecanismes de responsabilitat democràtica apropiats a la mena de sistema de presa de decisions en què s'ha convertit la Unió. El repte és, doncs, tant reforçar les institucions democràtiques que ja existeixen dins els estats membres com crear nous mecanismes en virtut dels quals el control democràtic es pugui reforçar a escala europea.⁵⁴

És cert que el Parlament Europeu, com a òrgan directament elegit, ha pogut corregir en part el dèficit democràtic per mitjà del procediment de codecisió, participant en els processos de presa de decisions del Consell de Ministres. Tanmateix, continua mancat dels poders legislatius de control i de responsabilitat política característics dels parlaments estatals.⁵⁵ A més a més, no pot presentar iniciatives o avantprojectes de llei com

54 El Govern britànic ha suggerit la creació d'un nou òrgan representatiu dels parlaments nacionals que supervisi les activitats de la Comissió.

55 Això és cert encara que hi hagi hagut un declivi significatiu en les competències dels parlaments nacionals com l'Assemblée Nationale francesa, que continua sent extremament feble amb la Constitució de la Cinquena República, o fins i tot el Parlament de Westminster, suposadament el paradigma de democràcia parlamentària, cada cop més dominat pel Gabinet i l'executiu gràcies al sistema majoritari bipartidista. El Parlament Europeu queda bastant malparat al costat d'aquests. Però potser no s'hagi de comparar amb els parlaments nacionals, ja que no és el Parlament d'un estat-nació, sinó d'una mena de sistema polític força diferent.

ara directives. Només pot demanar a la Comissió que presenti aquestes propostes. La creació del Comitè de les Regions el 1994 també avança cap a la correcció del dèficit democràtic amb el reconeixement, per primer cop, de la representació d'autoritats regionals i locals en l'àmbit de presa de decisions europea.⁵⁶ No obstant això, si bé es tracta d'un avanç —el Comitè de les Regions s'ha procurat un nínxol en l'arquitectura de presa de decisions d'Europa—, encara té només competències consultives i se'n poden desatendre les opinions.⁵⁷

Malgrat aquests comentaris d'avertiment, cal fer dues observacions. En primer lloc, els guanys democràtics de la Unió Europea depassen qualsevol pèrdua democràtica atès l'èxit general dels sistemes democràtics dels estats membres. A més a més, la UE ha estat un factor destacat en l'impuls de desenvolupament social i econòmic, el *sine qua non* de la pràctica democràtica, en molts països i regions europeus, incloent-hi els estats més antics.⁵⁸ El segon punt és que, especialment des de la dècada dels vuitanta, la Unió Europea s'ha convertit en un sistema de planificació de polítiques per dret propi, i que les decisions preses per les institucions de la UE tenen una repercussió important i directa en els estats membres.⁵⁹ Una d'aquestes institucions és el Comitè de les Regions, que aplega els polítics regionals i locals de tots els estats membres. Sens dubte, és un fòrum que propicia un aprenentatge i un inter-

56 Loughlin, 1996a.

57 A la pràctica, sembla que hi ha una relació estreta entre el Comitè de les Regions i DG XVI (que s'ha passat a anomenar DG Regio); el darrer és responsable de la política regional i assegura que es tindrà en compte gran part de les opinions del Comitè de les Regions. El Comitè de les Regions també ha creat una relació positiva amb el Parlament Europeu.

58 També és cert que les regions europees continuen dividides en «líders» i «endarrerides» i que, en les segones, els Fons Regionals de la UE no han produït la transformació que s'esperava.

59 Cram, 1997.

canvi intensos i és el mitjà pel qual es poden compartir a tot Europa diverses experiències democràtiques i exemples de pràctiques millors. Tanmateix, aquestes evolucions encara no han resolt el problema de la pràctica democràtica a escala europea i cal continuar reflexionant sobre aquest problema amb relació al model institucional.

2.2. *El paper del Consell d'Europa i les Cartes Europees d'Autogovern Local i Regional*

La UE no és l'únic òrgan que ha fomentat el desenvolupament de la democràcia a Europa. De fet, podem veure que la seva aportació en aquest aspecte és força ambigua i, en certs sentits, fins i tot podria ser un obstacle per a la democràcia subnacional.⁶⁰ No es pot dir el mateix de l'altra principal organització europea, el Consell d'Europa, fundat el 1949 amb l'objectiu de promoure la democràcia i els drets humans. En un principi només hi pertanyien deu estats;⁶¹ ara en té 47, incloent-hi gairebé tots els estats de l'antic bloc soviètic (excepte Bielorrússia i el Kazakhstan). El Consell d'Europa ha desenvolupat el concepte de democràcia *local* per mitjà de la seva Carta Europea d'Autogovern Local, un breu document de 18 articles que defineix les condicions de l'autonomia efectiva per a les autoritats locals. La Carta es promulgà per primera vegada el 1985, i els primers estats la van signar el 1988. Avui dia, gairebé tots els estats membres han signat i ratificat la Carta, cosa que significa que es pot utilitzar com un paràmetre per valo-

60 Per exemple, com que s'ocupa principalment de governs nacionals, pot privar de potestat el govern subnacional en importants àmbits polítics.

61 Bèlgica, Dinamarca, França, Irlanda, Itàlia, Luxemburg, els Països Baixos, Noruega, Suècia i el Regne Unit.

rar la situació de la democràcia en un estat determinat en cada moment. Una comissió d'experts independents vinculada al Congrés d'Autoritats Locals i Regionals d'Europa del Consell té com a tasca examinar l'aplicació de la Carta en tots els estats membres. Una Carta d'Autogovern Regional resta encara en esborrany i ha topat amb una forta oposició de diversos estats membres, tot i que el Congrés ha aprovat una sèrie de resolucions que donen suport a l'autonomia regional.

Durant els anys noranta, l'organització UN-Habitat va provar de redactar una Carta Mundial d'Autogovern Local basada en la Carta Europea. Però no se'n va sortir a causa de l'oposició de diversos estats, si bé els motius de l'oposició difereien en cada cas: Estats Units, el Regne Unit, la Xina i els estats àrabs i musulmans. El 2003 es constituí una nova comissió d'experts⁶² per mirar d'impulsar aquesta idea. El resultat no fou una Carta vinculant com la del Consell d'Europa, sinó un conjunt de «Pautes sobre la descentralització efectiva», aprovades pel Consell Administratiu d'UN-Habitat en la seva reunió a Nairobi el 2007. Això il·lustra la idea actual que la descentralització i la democràcia local són elements essencials de la «bona governança democràtica».

2.3. El paper dels ciutadans: democràcia representativa i democràcia participativa

Aquest paper es refereix als ciutadans que «practiquen» la democràcia per mitjà de dirigents elegits però que també proven d'influir en la presa de decisions i la direcció dels afers de les seves comunitats o localitats de diverses maneres. Per bé

62 L'autor va presidir aquesta comissió. Vegeu Pateman, 1970.

que teòrics com Schumpeter desconfiaven d'una democràcia *participativa*, des de la dècada dels anys seixanta la pràctica de la democràcia ha estat íntimament relacionada amb l'existència d'una ciutadania *informada* i *implicada*,⁶³ i, per tant, l'actitud dels ciutadans envers els nivells de govern subnacionals resulta ser d'una enorme importància. Fins a quin punt s'impliquen els ciutadans en un govern subnacional? Això es pot expressar de diverses maneres: el nombre de votants a les eleccions, la concurrència a les eleccions, els contactes amb el Consell. En alguns països el vot és obligatori i, per tant, no representa un veritable indicador del compromís amb la pràctica democràtica en aquest nivell.

La democràcia es practica poques vegades de manera que respongui per complet a l'esquema liberal-democràtic, esbossat més amunt, en virtut del qual representats elegits legislen i les decisions se'n reflecteixen en polítiques que són executades per administradors locals. Alguns autors, en la tradició pluralista nord-americana de les ciències socials, han arribat a parlar de «democràcia postparlamentària», amb l'argument que la democràcia es podria aplicar per mitjà de la competència d'elits o de xarxes de polítiques.⁶⁴ La literatura neocorporatista dels anys vuitanta també indicava un distanciament respecte a la presa de decisions parlamentària formal i una aproximació a un sistema que implicava la concertació entre governs, associacions patronals i sindicats.⁶⁵ El debat nord-americà i britànic entre elitistes i pluralistes és útil fins a cert punt per assenyalar la dimensió de les relacions de poder en els

63 En el model de Schumpeter, el paper dels «ciutadans» consistia a elegir els seus dirigents polítics i els encarregats de prendre decisions i, en cas que aquests no en satisfessin les expectatives, «fer fora els brivalls» (Held, 1987). La «participació» interferia amb la bona direcció del Govern.

64 Jordan i Richardson, 1985.

65 Lehbruch i Schmitter, 1982.

sistemes polítics: es troba molt difós el poder com sostenen els pluralistes?, o està concentrat en mans d'uns quants, com afirmen els elitistes? Pel que fa a l'àmbit subnacional, els analistes neocorporatistes mantenien que havien trobat una tendència cap al «mesocorporatisme».⁶⁶ Tot i que aquests debats es van produir en el context de l'estat del benestar, ja fos en el període d'expansió (pluralistes enfront elitistes) o en declivi (neocorporatistes), i que aquesta mena d'estat ha canviat significativament sota la pressió del neoliberalisme, resulten d'utilitat en assenyalar els mecanismes més ocults de la distribució i l'exercici del poder i la presa de decisions, i de la relativització del paper de les assemblees elegides.

La distinció que es troba en la literatura actual entre «govern» i «governança» pot resultar útil en aquest punt perquè assenyala aquestes dimensions més àmplies en la manera com s'exerceix el poder.⁶⁷ *Governança* es refereix al fenomen que les decisions es prenen sovint dins de xarxes de polítiques i comunitats, incloent-hi participants no elegits, que constitueixen un «sistema» més ampli que les estructures institucionals de «govern». Fora d'aquestes xarxes de polítiques i comunitats, diversos grups de pressió intenten sovint exercir una influència en aquestes decisions. L'actual debat ha d'aclarir si es tracta de «democràcia postparlamentària» o de «no-democràcia» (una nova forma d'elitisme), però sens dubte aquesta forma de presa de decisions afecta radicalment la naturalesa de la pràctica democràtica. També pot ajudar a aclarir el caràcter de la UE com a sistema de governança i com afecta la democràcia subnacional. Resulta evident que la UE no és un «govern», però també que és un sistema de presa de decisions, és a dir, un sistema de «governança» amb un model propi d'institucions, actors i pro-

66 Cawson, 1985.

67 Kohler-Koch, 1996; Rhodes, 1997; Le Galès, 1999.

cessos. El que ha sorgit, doncs, en anys recents, és un conjunt complex de sistemes de governança encavalcats i agrupats que inclou actors, grups i xarxes europees, estatals, regionals i locals. Això s'ha denominat «governança multinivell».⁶⁸

Aquestes evolucions tenen profundes implicacions per a la pràctica de la democràcia i el govern representatiu liberals. En l'aspecte metodològic resulta difícil identificar l'existència i determinar els efectes d'aquestes xarxes de polítiques i grups de pressió sobre la pràctica democràtica, i convé molt no contraposar «govern» i «governança», com si aquesta darrera desplaçés d'alguna manera el primer. Ben al contrari, un dels trets del govern contemporani és que coexisteix amb la governança. Això planteja un repte als conceptes tradicionals de la democràcia liberal: representació, legitimitat i efectivitat. La qüestió és doncs com afectarà un sistema de governança més ampli els trets democràtics del govern tradicional. Es podria sostenir, per exemple, que la influència d'aquestes xarxes i aquests grups de pressió més o menys amagats mina la representativitat, la legitimitat i l'efectivitat, i que caldria reduir-la. D'altra banda, es podria afirmar que és impossible evitar aquesta mena de sistema de presa de decisions i que és necessari democratitzar-lo. Un tercer enfocament podria consistir a mirar de combinar totes dues perspectives liberal-democràtiques tradicionals amb formes de representació i de participació que reconeguin de manera més explícita el paper dels grups i els donin una forma institucional més clara. Sigui quina sigui la resposta, no sempre és fàcil ni tan sols reconèixer l'existència i la influència d'aquests grups més o menys amagats, i encara és més difícil dissenyar sistemes institucionals que es puguin compatibilitzar amb la democràcia.

68 Marks i Hooghe, 2001.

3. Reptes i oportunitats per a la democràcia regional i local

Fins ara hem perfilat els aspectes més estàtics del govern democràtic: les tradicions històriques i els marcs institucionals que creen el context en què es produeix el canvi. És essencial, però, reconèixer que aquests sistemes estan sotmesos a una pressió constant i que canvien contínuament. El canvi pot ser resultat d'un ajustament gradual i creixent a diversos estímuls de dins i de fora dels estats. O pot ésser el resultat de programes de reforma explícits i intencionats com ara la descentralització francesa dels anys vuitanta del segle passat, les reformes neoliberals britàniques de Margaret Thatcher de la mateixa dècada i la següent, o les recents reformes de transferència de competències (*devolution*) del període Blair. Sigui quin sigui el cas, els nostres sistemes de govern mai no es limiten a restar immòbils.

El nostre plantejament en aquest punt és que els sistemes estatal, regional i local han enfrontat en els darrers anys un seguit de reptes. N'hi ha que són comuns per a tots els estats, i altres d'específics a estats particulars. De vegades un repte general pot adoptar una configuració especial en un estat individual. Entre els reptes més importants comuns a tots els estats hi ha els següents:

3.1. *Globalització/regionalisme*

La *globalització* és un terme força nebulós i controvertit que ha estat motiu d'un vigorós debat entre els científics socials. Bàsicament, n'hi ha que, situats sobretot a l'esquerra, però també alguns nacionalistes tradicionalistes, sostenen que el concepte *globalització* no es refereix a res de nou, sinó que s'empra per tal de disciplinar, desmoralitzar i afeblir movi-

ments polítics i socials que d'alguna manera poguessin representar una amenaça per al desenvolupament capitalista.⁶⁹ Això és perquè aquests moviments van créixer en el context de l'estat-nació i van provar d'influir en la presa de decisions d'aquest nivell fonamental. Si la globalització afebleix l'estat-nació, les activitats d'aquests grups també es redueixen a la insignificança. Segons aquest plantejament, *globalització* es refereix a poc més que fluxos de comerç globals, i ha existit com a mínim d'ençà de la fi del segle XIX. A més a més, afirmen, els governs dels estats encara conserven una gran part de control sobre la presa de decisions en moltes àrees. També assenyalen que la majoria d'empreses multinacionals —els suposats proveïdors de la globalització— són en realitat companyies amb seu nacional que tenen un abast global, i que els governs nacionals poden influir-ne i afectar-ne les activitats si així ho volen. El contraargument, probablement acceptat per la majoria de científics socials, és que la globalització es refereix en l'actualitat a un conjunt d'evolucions específicament noves que han modificat el caràcter de les nostres societats, els nostres sistemes polítics i les relacions internacionals.⁷⁰ Aquest fenomen ens pot agradar o no des d'una perspectiva de dreta o d'esquerra, però el fenomen existeix i existirà durant força temps. Aquesta és la posició que s'adopta en aquest capítol. D'altra banda, sembla igualment clar que la globalització no significa senzillament la creació d'un simple mercat mundial, sinó que més aviat és un món dominat per tres grans «blocs» econòmics: els Estats Units, el Japó i l'Europa occidental. Tanmateix, a la pràctica, per a la majoria de les nacions del món, l'hegemonia d'aquests tres blocs, la seva creixent interdepen-

69 Hirst, 1997; Hirst i Thompson, 2002.

70 Per a un bon resum dels arguments, vegeu Beck, 2000.

dència i el poder dels mercats financers internacionals significa que hi ha un sistema econòmic mundial *de facto*. El debat té una rellevància enorme per a la qüestió del govern i la pràctica democràtics, ja que la planteja com el destí de l'estat-nació enfrontat a la globalització, i aquest destí és cabdal per al destí de la democràcia. És essencial, doncs, aclarir què està succeint.

Part de la confusió que envolta el debat és que la globalització es refereix a diverses menes de fenòmens diferents: processos econòmics, financers, culturals, polítics i socials. Les relacions entre aquests processos no són sempre gaire clares. També és cert que alguns aspectes de la globalització es manifesten des de fa molt de temps: en alguns casos ens podríem remuntar al Renaixement com a punt de partida, en altres al capitalisme financer primerenc, a l'expansió del capitalisme industrial durant el segle XIX, etcètera. El que avui dia sembla nou és la seva combinació en un poderós conjunt de forces que cada cop s'han reforçat més recíprocament i han anat imposant-se més als altres processos i formes d'organització política, econòmica i social. Per sota de tot hi ha hagut la reeixida transformació del mateix capitalisme després de la crisi als anys setanta del model de direcció econòmica de l'estat del benestar keynesià, i el posterior desenvolupament de models neoliberals de lliure comerç, la fi del proteccionisme i la ràpida extensió de noves tecnologies, comunicacions i sistemes productius a tot el món. Totes aquestes evolucions han modificat radicalment el context dins el qual operen els governs dels estats. En tots els casos, aquests darrers es veuen constrenyits ara per nous factors que abans no existien. Tanmateix, això no vol dir necessàriament que siguin més febles: només que ara les elits governants han de desenvolupar noves estratègies polítiques, sovint en associació amb els seus homòlegs d'altres estats.

La globalització afecta també nivells subnacionals de govern. Alguns autors hi donen un gir positiu i vinculen la globalització a l'aparició d'un nou model de desenvolupament econòmic que subratlla la importància d'allò regional i local i el retorn del «territori» com a una variable important.⁷¹ De vegades s'anomena *globalització* aquesta vinculació d'allò global i allò regional/local, terme en què els *loci* fonamentals del desenvolupament econòmic són regions o indrets específics com ara Silicon Valley als Estats Units o el Randstad holandès. «Regions», aquí, no es correspon necessàriament, i de fet no s'hi sol correspondre, amb regions polítiques o administratives. D'altra banda, la globalització ha originat una major competència entre regions i ciutats d'un mateix estat i tot, mentre que molts governs nacionals, influïts per enfocaments neoliberals de les polítiques públiques, han reduït o abolit programes d'ajudes regionals que podrien haver ajudat nivells de govern subnacionals a enfrontar-se als canvis. El que sembla que ha succeït és que les regions més fortes, com ara el sud-est d'Anglaterra o el Randstad holandès, han esdevingut encara més fortes, mentre regions més febles, com ara les del sud d'Itàlia, sud d'Espanya, Grècia o les parts septentrionals de la Gran Bretanya, s'han afeblit. D'altra banda, certes regions i països abans perifèrics, com Irlanda i Portugal, així com parts d'Espanya, han aconseguit aprofitar les noves evolucions per assolir resultats econòmics força espectaculars.⁷² El que és clar és que l'antiga conceptualització de centres i perifèries, tan destacada en autors com Rokkan i Urwin, ja no se sosté i que cal reformular a fons els mateixos conceptes d'espai i territori.

71 Hi ha un bon resum d'aquestes obres a Le Galès, 1999.

72 Irlanda és la més destacada de tots, i de vegades se'n diu el «Tigre celta», en analogia amb els tigres asiàtics.

Aquestes evolucions són essencials en l'intent d'entendre els reptes que troben les regions quan reaccionen a la globalització. En primer lloc, la globalització sembla haver impulsat enfocaments d'actuació pública més proclius a la competència i als mercats que a la solidaritat i a l'equiparació entre territoris. En segon lloc, sovint es considera el desenvolupament regional des d'una òptica només econòmica o financera, no en un sentit més ampli de desenvolupament social, polític i cultural. Això ha afavorit la influència d'elits econòmiques o empresarials en perjudici d'altres àmbits de la comunitat (és això el que vol dir de debò «governança»). En tercer lloc, els conceptes de *ciutadania* i *democràcia* s'han definit de diferents maneres que subratllen els elements d'elecció pública i consumisme. En quart lloc, com que els processos econòmics semblen prevaldre sobre els polítics i les regions i localitats econòmiques ja no es corresponen amb estructures polítiques i administratives, a aquestes darreres els és més difícil establir un control democràtic sobre les primeres. Finalment, la globalització ha exacerbat tendències cap a la fragmentació i l'exclusió socials. Això malmet la base comunitària de la política democràtica i imposa càrregues addicionals a les autoritats subnacionals que han de fer front a les conseqüències. Tant la inefectivitat dels governs regionals i locals com la retirada de ciutadans de la participació activa en la política perjudiquen la legitimitat democràtica de la governança subnacional.

3.2. *Europeïtzació i «nou» regionalisme*

Sovint s'ha interpretat el relleu durant els anys vuitanta del segle passat, amb el projecte d'un Mercat Únic Europeu de 1992, com una resposta dels governs nacio-

nals i les elits empresarials a la suposada amenaça d'una economia global dominada pels Estats Units i el Japó. Tanmateix, també va ser el resultat d'una col·laboració intensa entre actors governamentals i altres elits que desitjaven reforçar els elements federals d'una Europa integrada.⁷³ Amb aquests processos d'integració i federalització va coincidir la reaparició de la idea d'una «Europa de les regions» a l'última dècada del segle passat.⁷⁴ El que resulta important aquí no és el debat, força estèril, de si hi ha una «Europa de les regions» o no, sinó el fet que la intensificació de la integració europea mitjançant l'Acta Única Europea de 1987 i les revisions dels tractats de la CE a Maastricht, Amsterdam i Niça han creat un nou entorn administratiu i legal per a les autoritats locals i regionals, al qual han hagut d'adaptar-se. Aquest nou entorn no consisteix en l'adveniment d'un estat-nació d'abast europeu ni una federació europea, sinó en el que es podria qualificar de sistema europeu de governança amb característiques similars a les d'un estat i de tipus federal. Això origina reptes, però també noves oportunitats per a les autoritats regionals i locals.

En aquest nou context, el regionalisme ha recobrat energies, i alguns autors han parlat d'un «nou» regionalisme.⁷⁵ És clar que hi ha un «vell» regionalisme, que era tant una idea o ideologia política com un conjunt de moviments polítics originats al segle XIX. Molts dels primers regionalistes s'oposaven

73 Pinder, 1995; Loughlin, 1996b.

74 Aquest concepte, com hem vist, es referia al començament a l'Europa federal en què les unitats constituents no serien nacions-estats, sinó les regions (com a mínim les que posseïen una forta identitat com ara Còrsega, Bretanya, Flandes, Gal·les, Escòcia, etcètera). (De Rougement, 1968). Clarament, aquesta Europa federal és molt poc versemblant avui dia, ja que les nacions-estats continuaran sent els nivells clau de govern dins la Unió. No obstant això, el terme és valuós com a indicador de la nova importància de les regions a la nova Europa.

75 Keating i Loughlin, 1997; Keating, 1998.

a l'estat-nació modern, i fins i tot a les formes de democràcia liberal que eren vistes a partir de les seves tendències igualadores i de ruptura de les comunitats naturals. En anys recents i sens dubte des dels anys seixanta, es desenvolupà una altra forma de regionalisme, més «progressista», que es pot concebre com un projecte «modernitzador».⁷⁶ Aquesta mena de «nou» regionalisme ha rebut un impuls de l'augment d'integració de la Unió Europea i dels reptes i oportunitats que ha suscitat el Mercat Únic Europeu i la Unió Econòmica i Monetària. Aquests han estat en part els responsables del reforçament de les polítiques regionals i estructurals i del reforçament dels principis de subsidiarietat i partenariat.

Fóra excessiu, però, dir que estem presenciant l'aparició d'una «Europa de les Regions». La idea d'una Europa de les Regions planteja grans dificultats. Primer, hi ha moltes maneres de definir què és una regió,⁷⁷ i, per consegüent, hi ha el problema: ¿una Europa de *quines* regions? Segon, els governs nacionals no donen senyals de desaparèixer sinó que, ben al contrari, continuen sent els actors més poderosos en el nou sistema de governança europeu. Tercer, la representació de les regions en l'àmbit europeu, per mitjà del Comitè de les Regions o a través de DG Regio de la Comissió Europea o el Parlament Europeu, es manté força feble i marginal. Tanmateix, a pesar d'aquestes limitacions, les regions i altres autoritats locals han trobat un nou lloc a la nova Europa: podem parlar d'una «Europa *amb* les Regions», en el sentit que les autoritats subnacionals són més influents pel que fa a la planificació de polítiques i tenen una llibertat acabada d'assolir per operar a una escala europea més àmplia que fins ara.⁷⁸

76 Keating, 1998.

77 Loughlin, 1996a.

78 Hooghe i Marks, 1996.

Això és força diferent de la situació prèvia, en què moltes de les autoritats subestats estaven, si fa no fa, del tot controlades pels seus governs estatals quant a les menes d'activitats en què podien participar, quedant fermament limitades a l'interior de les fronteres de l'estat-nació. Ara, les autoritats subestats de la majoria de països han descobert una nova llibertat per crear vincles tant amb les institucions de la UE com amb les seves homòlogues de la resta d'Europa i més enllà, per mitjà d'associacions com ara l'Assemblea de Regions d'Europa, la Conferència de Regions Perifèriques i Marítimes i moltes altres. Aquesta nova situació de les regions i autoritats locals a Europa fou reconeguda formalment pel Tractat de la Unió Europea (Maastricht), que creà el Comitè de les Regions el 1994.⁷⁹ El Comitè de les Regions també té un paper en el reforçament de la democràcia a la UE, ja que disposa del potencial necessari per apropar als ciutadans els processos de presa de decisions europeus.

3.3. *Governança en flux*

Les conseqüències d'aquestes evolucions són que el paper, el caràcter i les funcions dels diferents nivells de govern —supranacional, nacional, regional i local— es troben en un estat de flux. És probable que alguns països i regions que ja són forts encara ho siguin més, mentre que els febles poden patir encara més privacions. No obstant això, la nova situació pot representar una oportunitat per a regions i autoritats locals per formular nous models de desenvolupament regional i local més basats en un ús assenyat de recursos que són endò-

79 Loughlin, 1996a; Loughlin i Seiler, 1999.

gens (incloent-hi cultures i estils de vida regionals i locals) i exògens (per exemple, els fons estructurals europeus).⁸⁰

3.4. *Canvis socials*

Les societats occidentals estan experimentant canvis continus i ràpids amb una agitació radical pel que fa a actituds, valors i estils de vida.⁸¹ S'ha produït un declivi en les formes d'associació tradicionals, sobretot en les basades en la classe social, com ara els sindicats i els partits polítics, i un creixement de l'individualisme. Es tracta d'un fenomen ambigu. D'una banda, podria comportar una disminució de la voluntat a participar en formes tradicionals d'acció col·lectiva, com els partits polítics, les esglésies i els sindicats. Tanmateix, també podria implicar una recerca per trobar noves formes de participació i un desig de substituir algunes de les institucions més tradicionals. L'augment de propietaris de cotxe i els preus més assequibles dels viatges a l'estranger han propiciat uns nivells de mobilitat molt més alts i nous patrons residencials a les ciutats i al camp. Noves formes de lleure facilitades per la televisió, el vídeo i Internet també se centren en la possibilitat d'elecció individual i afavoreixen que la gent es quedi a casa. S'ha afirmat que en moltes societats occidentals hi ha hagut una disminució de la consciència de comunitat i el compromís que s'hi té, tot i que, és clar, resulta força difícil fer operatiu el concepte de *comunitat* en aquest context ja que es podrien desenvolupar noves formes. S'hi relaciona el problemàtic concepte de *capital social*, desenvolupat originalment per Robert

80 Mendras, 1997; Loughlin, 1998.

81 Mendras, 1997; Loughlin, 1998.

Putnam en la seva anàlisi de les regions italianes,⁸² però després aplicat als Estats Units. Aquests canvis socials, sobretot la tendència cap a l'individualisme, han tingut conseqüències importants per a la pràctica democràtica i poden explicar fins a cert punt l'apatia i la retirada de la política que ha resultat evident durant els darrers anys. També representen un repte a la política tradicional, que es va desenvolupar en una societat molt més estable i comunitària. Hi ha autors inquiets,⁸³ però, que creuen que l'èmfasi en la «comunitat» local podria representar de fet un endarreriment pel que fa a les llibertats civils, ja que aquestes comunitats podrien ser moralment i políticament conservadores i, per tant, mostrar-se refractàries a tolerar el que consideressin avenços del nou individualisme, per exemple en l'àmbit del comportament i orientació sexuals.⁸⁴

No obstant això, l'«individualisme» també pot ésser una oportunitat, perquè el gros de la població (si més no a Europa i altres parts del món desenvolupat) és avui més instruït i sa que les generacions anteriors. També està molt més informat que els avantpassats: ara les notícies estan disponibles gairebé instantàniament des de qualsevol lloc del món. El repte per als planificadors de polítiques i els ciutadans és convertir aquests trets positius en noves formes de compromís i

82 Putnam, Leonardi i Nanetti, 1993.

83 Per exemple, Frazer, 1996.

84 Un exemple notable d'aquesta mena de conflicte ideològic i moral es produí ara fa poc a Escòcia, quan el Govern laborista escocès, amb el suport del Partit Laborista britànic a Westminster, proposà l'eliminació de la clàusula 28 de l'Acta d'Educació de 1988, que prohibeix la «propaganda homosexual» a les escoles. Els grups defensors de les llibertats civils i els drets dels homosexuals s'havien oposat frontalment a aquesta clàusula amb l'argument que discriminava els homosexuals. El problema era que una gran majoria de la població escocesa, segons les enquestes d'opinió, es mostrava del tot contrària a suprimir la clàusula encara que una majoria dels membres del Parlament escocès estigués a favor d'eliminar-la. Atesa la posició «tradicional» de la majoria d'escocesos en aquesta qüestió, quina opció hauria estat més «democràtica»?

models institucionals. Moltes autoritats regionals i locals experimenten amb diversos mètodes d'incorporar ciutadans a aquest nivell del sistema polític.⁸⁵

3.5. *Desenvolupaments tecnològics*

D'ençà de la Segona Guerra Mundial hi ha hagut un període d'enormes canvis tecnològics en les telecomunicacions, el transport i les formes de producció econòmica. Aquest procés de canvi sembla accelerar exponencialment a mesura que noves evolucions s'alimenten recíprocament a una velocitat extraordinària. Els canvis socials esmentats al paràgraf anterior fan l'efecte d'haver eliminat moltes de les limitacions d'espai i temps en l'existència humana, així com d'augmentar la capacitat d'elecció de l'individu. També és cert que els governs de tots els nivells —europeu, estatal, regional i local— troben moltes dificultats a controlar i dominar aquests canvis i semblen esforçar-se en tot moment per no quedar-ne endarrerits. En altres paraules, el lloc de poder en zones importants ha passat del domini polític als fabricants de noves tecnologies i nous estils de vida (podem pensar en la «fabricació» d'estils de vida per part de publicistes, productors de televisió i cinema, revistes populars, etc.).

3.6. *Fer front als reptes; el principi de subsidiarietat*

La qüestió és, òbviament, si els governs *haurien* de provar de controlar, o si més no influir, en aquests processos de canvi

85 Loughlin et al., 2001.

en nom del (o d'un) bé comú quan alguns dels canvis es poguessin considerar perjudicials. Si la resposta és afirmativa, caldrà reflexionar més sobre el nivell en què pot produir-se el control. El principi de subsidiarietat pot resultar útil com a guia per determinar quin nivell de govern (o governança) és adequat per a quina mena d'activitat i presa de decisió. El regional i el local són els nivells adequats per fer front a tipus de problemes específics, mentre que els nivells estatal i supranacional són adequats per a altres tipus. El problema consisteix a aplicar efectivament el principi i elaborar criteris que ens ajudin a decidir quin nivell és adequat o no. Com a mínim un element d'aquests criteris és la participació democràtica de les persones que viuen en una regió o localitat. És especialment el cas pel que fa a problemes com ara el medi ambient, la política urbanística, la planificació de l'espai o el turisme. La resposta a aquest problema pot raure a concebre formes institucionals adequades a un nou sistema de governança. És possible que el model basat en la jerarquia, la rutina i les respostes lentes, calgui complementar-lo amb un sistema més flexible, horitzontal i obert, capaç de donar respostes als reptes sempre en augment d'un entorn turbulent.

A més d'aquests reptes generals que afronten totes les autoritats regionals i locals (i de fet els governs estatals i també Europa) hi ha un cert nombre de reptes que són propis de cada estat. En alguns casos poden ser relacions centrals-locales conflictives que dificultin el desenvolupament de la democràcia regional i local. En altres, hi ha hagut el problema d'una escassa capacitat institucional a escala regional o local. Això ho causa bé l'existència de massa consells petits mancats de recursos i la competència per abordar els problemes del govern modern, o bé una manca general de capacitat institucional en la tradició de l'administració pública de l'estat. Per exemple,

en alguns estats no totes les autoritats locals han estat capaces de gestionar i usar els fons considerables que els han arribat de la Unió Europea per al desenvolupament regional i local. No s'han utilitzat i no hi ha hagut desenvolupament.

4. Conclusions

La visió general dels diversos aspectes de la democràcia regional i local permet extreure un seguit de conclusions. Primera, el concepte de democràcia en si té diversos significats. El principal, associat a l'estat-nació com a forma dominant d'organització política, és la democràcia representativa liberal expressada sobretot a escala nacional. Tanmateix, hi ha altres democràcies, com ara la directa o participativa. Segona, la varietat de tradicions nacionals i estatals ha menat a una diversitat de concepcions sobre la democràcia. No són infinites, sinó que es poden agrupar en un petit nombre de grups dotats de trets distintius: francès, alemany, anglo i escandinau. Per bé que els estats pertanyents a aquests grups comparteixen una sèrie de trets, també presenten diferències importants. Aquestes tradicions nacionals i estatals i les variacions que hi ha al seu interior susciten diversos tipus d'organització territorial i defineixen la posició de les autoritats subnacionals dins dels estats. Això també afectarà l'expressió de la democràcia subnacional en qualsevol estat particular. Tercera, a pesar d'aquestes variacions complexes, hi ha també un seguit de fenòmens generals que afecten tots els estats i que influeixen en la manera com donen expressió a la democràcia nacional i a la subnacional. Les principals d'aquestes tendències generals són: la globalització i, a Europa, l'uropeïtzació; els canvis socials i econòmics i els canvis tecnològics. Aquestes forces han

modificat de manera considerable la tradicional posició central dels governs dels estats que, si bé plantegen també un repte seriós a les autoritats subnacionals, ahora obren possibilitats perquè aquestes iniciïn nous tipus d'activitats i noves relacions amb actors tant de dins com de fora dels seus estats-nació.

Bibliografia

- ALTER, P. *Nationalism* (2a ed.). Londres: Edward Arnold, 1994.
- BECK, U. *What is globalization?* Cambridge: Polity Press, 2000.
- BOGDANI, M.; LOUGHLIN, J. *Albania and the European Union: The Tumultuous Journey to Integration and Accession*. Londres: I B Tauris, 2007.
- BOUDON, J. *Les Jacobins: une traduction des principes de Jean-Jacques Rousseau*. (París: Librairie Générale de Droit et de Jurisprudence [LGDJ]), 2006.
- BROUGHTON, D.; DONOVAN, M. (eds.). *Changing Party Systems in Western Europe*. Londres: Pinter, 1999.
- BRUGMANS, H. *L'idée européenne, 1918-1965*. Bruges: De Tempel, 1965.
- BULLMANN, U. «The Politics of the Third Level». *Regional and Federal Studies*, vol. 6/2, 1996, pp. 3-19.
- BURGESS, M. *Comparative federalism: Theory and practice*. Londres: Routledge, 2006.
- CAWSON, A. (ed.). *Organized interests and the state: Studies in meso-corporatism*. Londres, 1985.
- CERNY, P. «Globalization and the erosion of democracy». *European Journal of Political Research*, vol. 36, núm. 1, pp. 1-26, 1999.
- COMMITTEE OF THE REGIONS. *Regional and Local Democracy in the European Union*. Luxemburg: Official Publications

- Office of the EU [J. Loughlin amb la col·laboració d'Eliseo Aja, Udo Bullmann, Frank Hendriks, Anders Lidstrom and Daniel-L Seiler], 1999.
- COOKE, P.; MORGAN, K. *The Associational Economy: Firms, Regions and Innovation*. Oxford: Oxford University Press, 1998.
- CRAM, L. *Policy-Making in the European Union: Conceptual Lenses and the Integration Process*. Londres: Routledge, 1997.
- DE ROUGEMENT, D. «Vers une fédération des regions». *L'Europe en formation*, juliol de 1968, pp. 210-223.
- DYSON, K. *The State Tradition in Western Europe: A Study of an Idea and Institution*. Oxford: Martin Robertson, 1980.
- ELAZAR, D. *Exploring federalism*. Tuscaloosa, AL: University of Alabama Press, 1987.
- ETZIONI, A. *The Spirit of Community: Rights, Responsibilities and the Communitarian Agenda*. Nova York: Crown Publishers, Inc., 1993.
- FRAZER, E. «The Value of Locality». A: King i Stoker, (eds.). *op. cit.*, 1996, pp. 89-110.
- GARRARD, G. *Rousseau's counter-Enlightenment: A republican critique of the Philosophes*. Albany, NY: State University of New York Press, 2003.
- GAUDIN, J-P. *La démocratie participative*. París: Armand Collin, 2007.
- GRAS, C.; LIVET, G. (eds.). *Régions et régionalisme en France: du XVIIIe siècle à nos jours*. París: Presses universitaires de France, 1977.
- GUÉHENNO, J-M. *The End of the Nation-State*. Londres: University of Minnesota Press, 1995.
- HABERMAS, J. «Toward a cosmopolitan Europe». *Journal of Democracy*, vol. 14, núm. 4, 2003, pp. 86-100.

- HANLEY, D.; LOUGHLIN, J. (eds.). *Spanish Political Parties*. Cardiff: Wales University Press, 2006.
- HAYWARD, J.E.S. *Governing France: The one and indivisible republic* (2a ed.). Londres: Weidenfeld & Nicolson, 1983.
- HELD, D. «Democracy: from city-states to a cosmopolitan order». A: D. Held (ed.). *Prospects for Democracy*. Cambridge: Polity Press, 1993.
- HELD, D. *Models of Democracy*. Cambridge: Polity Press, 1987.
- HENDRIKS, F. *Vitale democratie: Theorie van democratie in actie [Living Democracy: A Theory of democracy in action]*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2006.
- HÉRAUD, G. *L'Europe des ethnies* (3a ed.). Brussel·les: Bruylant; París: LGDJ, 1993.
- HINTJENS, H.; LOUGHLIN, J.; OLIVESI, C. «The Status of Maritime and Insular France: the DOM-TOM and Corsica». A: J. Loughlin i S. Mazey (eds.). *The End of the French Unitary State: Ten Years of Regionalization in France*. Londres: Frank Cass, 1995, pp. 110-131.
- HIRST, P. *From statism to pluralism: Democracy, civil society and global politics*. Londres: UCL Press, 1997.
- HIRST, P.; THOMPSON P.G. «The Future of Globalization». *Cooperation and Conflict*, vol. 37, núm. 3, 2002, pp. 247-265.
- HOBBSAWM, E. *Nations and Nationalism since 1780: Programme, Myth, Reality* (2a ed.). Cambridge: Cambridge University Press, 1992.
- HOOGHE, L.; MARKS, G. *Multi-level governance and European integration* Lanham, Md.; Oxford: Rowman & Littlefield, 2001.
- HOOGHE, L.; MARKS, G. «“Europe with the Regions”. Channels of Interest Representation in the European Union». *Publishius*, vol. 26, núm. 1, 1996, pp. 73-91.

- HUEGLIN, T.; FENNA, A. *Comparative federalism: A systematic inquiry*. Peterborough, Ont.: Broadview Press, 2006.
- JORDAN, G.; RICHARDSON, J. *Governing under pressure: The policy process in a post-parliamentary democracy*. Oxford: Blackwell, 1985.
- KEATING, M. *The New Regionalism in Western Europe: Territorial Restructuring and Political Change*. Cheltenham: Edward Elgar, 1998.
- KEATING, M.; LOUGHLIN, J. (eds.). *The Political Economy of Regionalism*. Londres: Frank Cass, 1997.
- KICKERT, W.; STILLMAN, R. J. (eds.). *The Modern State and Its Study: New Administrative Sciences in a Changing Europe and United States*. Cheltenham: Edward Elgar, 1999.
- KOHLER-KOCH, B. «The Strength of Weakness: The Transformation of Governance in the EU». A: S. Gustavsson i L. Lewin (eds.). *The Future of the Nation-State: Essays in Cultural Pluralism and Political Integration*. Londres: Routledge, 1996. Lapidoth, R. *Autonomy; Flexible Solutions to Ethnic Conflicts*. Washington D.C.: University of Washington Press, 1997.
- LE GALÈS, P. *European Cities: Social conflicts and governance*. Oxford: Oxford University Press, 2002.
- LE GALÈS, P. «Crise de Gouvernance et Globalisation». *Revue internationale de Politique comparée*, núm. 4, 1999.
- LEHMBRUCH, G.; SCHMITTER, P. (eds.). *Patterns of corporatist policy-making*. Londres: Sage, 1982.
- LETAMENDIA, F.; LOUGHLIN, J. «Lessons for Northern Ireland: The Peace Processes in the Basque Country and Corsica». A: M. Cox i A. Guelke (eds.). *A Farewell to Arms? From War to Peace in Northern Ireland*. Manchester University Press, 2006.
- LINZ, J. «Early State-Building and the Late Peripheral Nationalisms against the State: The case of Spain». A: S.

- Eisenstadt i S. Rokkan, (eds.). *Building States and Nations: Models, Analyses and Data across Three Worlds*. Beverly Hills, CA., Sage, 1973, pp. 32-116.
- LOUGHLIN, J. «Unitary, Federal, and Local Government Institutions». A: D. Caramani (ed.). *Comparative Politics*. Oxford: Oxford University Press, 2008.
- LOUGHLIN, J. *Subnational Government: the French Experience*. Macmillan: Palgrave, 2007.
- LOUGHLIN, J. «The “Transformation” of Governance: New Directions in Policy and Politics». *Australian Journal of Politics and History*, vol. 50, núm. 1, març, 2004, pp. 8-22.
- LOUGHLIN, J. [amb la col·laboració d'Eliseo Aja, Udo Bullmann, Frank Hendriks, Anders Lidstrom i Daniel-L Seiler]. *Subnational Democracy in the European Union: Challenges and Opportunities*. Oxford: Oxford University Press, 2001.
- LOUGHLIN, J. «Autonomy is Strength». A: R. Wilson (ed.). *Hard Choices: Policy Autonomy and Priority Setting in Public Expenditure*. Belfast: Democratic Dialogue/Eastern Health & Social Services Board/Northern Ireland Economic Council, 1998.
- LOUGHLIN, J. «Representing Regions in Europe: The Committee of the Regions». *Regional and Federal Studies*, vol. 6, núm. 2, 1996a, pp. 147-65.
- LOUGHLIN, J. «“Europe of the Regions” and the Federalization of Europe», *Publius*, vol. 26, núm. 4, 1996b, pp. 141-162.
- LOUGHLIN, J. (ed.). *Southern Europe Studies Guide*. Londres: Bowker-Saur, 1994.
- LOUGHLIN, J. «Personalism and Federalism in Inter-war France». A: P. Stirk (ed.). *The Context of European Unity: the Inter-war Period*. Londres: Francis Pinter, 1988, pp. 188-200.

- LOUGHLIN, J.; PETERS, B.G. «State Traditions, Administrative Reform and Regionalization». A: M. Keating i J. Loughlin (eds.). *The Political Economy of Regionalism*. Londres: Frank Cass, 1987.
- LOUGHLIN, J.; SEILER, D. «Le Comité des Régions et la supranationalité en Europe», *Études Internationales*, desembre de 1999.
- MACINTYRE, A. *After Virtue: A Study in Moral Theory* (2a ed.). Indiana: University of Notre Dame, 1984.
- MENDRAS, H. *L'Europe des Européens*. París: Gallimard, 1997.
- MORENO, L. «Scotland, Catalonia, Europeanization and the “Moreno Question”». *Scottish Affairs*, núm. 54, hivern de 2006.
- OHMAE, K. *The end of the nation state: The rise of regional economies*. Londres: HarperCollins, 1995.
- PAGE, E.; GOLDSMITH, M. (eds.). *Central and Local Government Relations*. Londres: Sage Publications, 1987.
- PATEMAN, C. *Participation and democratic theory*. Cambridge: Cambridge University Press, 1970.
- PINDER, J. *European Community: The Building of a Union* (2a ed.). Oxford: Oxford University Press, 1995.
- POLANYI, K. *The great transformation*. Boston: Beacon Press, 1944.
- PUTNAM, R.; LEONARDI, R.; NANETTI, R. *Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy*. Princeton, N.J: Princeton University Press, 1993.
- REQUEJO, F. *Multinational federalism and value pluralism: The Spanish case*. Londres: Routledge, 2005.
- RHODES, R. A. W. *Understanding Governance: Policy Networks, Governance, Reflexivity and Accountability*. Buckingham: Open University Press, 1997.
- ROKKAN, S.; URWIN, D. (eds.). «Introduction: Centres and peripheries in Western Europe». A: *The politics of territorial identity: Studies in European regionalism*. Londres: Sage, 1982, pp. 1-17.

- SPRUYT, H. *The sovereign state and its competitors: An analysis of systems change*. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1994.
- TAYLOR, C. *The ethics of authenticity*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1991.
- TAYLOR, C. *Sources of the self: The making of the modern identity*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1989.
- WATTS, R. *Comparing federal systems*. Montreal; Ithaca: Publicat per a School of Policy Studies, Queen's University, per McGill-Queen's University Press, 1999.
- WRIGHT, D. *Understanding intergovernmental relations: Public policy and participants' perspectives in local, state, and national governments* (3a ed. rev.). Pacific-Grove, Calif.: Brooks-Cole, 1988.

5. Justícia i seguretat: l'acomodació del nacionalisme subestatal

Will Kymlicka

Queen's University

El nacionalisme subestatal constitueix un fenomen universal. Segons observa Walker Connor, els països que n'estan afectats «es troben a l'Àfrica (per exemple, Etiòpia), l'Àsia (Sri Lanka), l'Europa de l'Est (Romania), l'Europa occidental (França), Amèrica del Nord (Guatemala), l'Amèrica Llatina (Guaiana) i Oceania (Nova Zelanda). La llista inclou països antics (Regne Unit) i nous (Bangladesh), grans (Indonèsia) i petits (Fiji), rics (Canadà) i pobres (Pakistan), autoritaris (Sudan) i democràtics (Bèlgica), marxistes-leninistes (Xina) i militarment anti-marxistes (Turquia). La llista també inclou països budistes (Myanmar), cristians (Espanya), musulmans (Iran), hinduistes (Índia) i jueus (Israel)».¹

En tots aquests països, els grups nacionals subestatal s'enfronten amb l'estat —de manera pacífica o violenta— per qüestions de representació política, drets lingüístics, autogovern, control sobre els recursos i migració interior.

Mentre que el repte del nacionalisme subestatal brota a totes

1 Connor, 1999: pàgs. 163-164.

les parts del globus, la resposta que hi donen els estats varia enormement d'una regió a una altra. En aquest capítol vull comparar la integració del nacionalisme subestatal en dues regions: les democràcies occidentals i els països postcomunistes de l'Europa central i de l'Est (d'ara endavant ECE). La resposta al nacionalisme minoritari en aquestes dues regions és molt diferent. Simplificant-ho molt, podem dir que a Occident es tendeix a acceptar la legitimitat del nacionalisme subestatal i a integrar-lo mitjançant alguna forma d'autonomia territorial. A l'ECE, en canvi, sovint es considera il·legítim el nacionalisme subestatal, i hi ha una forta resistència a la idea d'autonomia territorial.

La diferència es reflecteix i s'expressa de moltes maneres, però aquí em centraré en una: a saber, els diferents conceptes i criteris que s'empren per a analitzar i avaluar les reivindicacions dels grups nacionals subestats. A Occident es debaten sobretot amb relació a la *justícia*. L'objectiu és satisfer-les de manera més o menys justa tant per a la majoria com per a la minoria, i cada cop més estats accepten que la justícia requereix alguna forma d'autogovern per a les minories. A l'ECE, les reivindicacions de les minories nacionals s'examinen més que res pel que fa a la *seguretat*. L'objectiu és assegurar que les minories no puguin amenaçar l'existència ni la integritat territorial de l'estat, i la majoria dels estats de l'ECE creu que l'autogovern per a les minories nacionals planteja aquesta amenaça.

Es tracta d'una descripció molt simplificada, és clar, i més endavant n'analitzaré algunes de les excepcions i complicacions. Però de seguida sorgeix un problema per als qui tenim un interès personal o professional en el destí de les minories de l'ECE. Tal com exposaré, s'han produït diversos intents d'organitzacions occidentals de desenvolupar normes internacionals amb relació als drets de les minories nacionals, i

s'observa amb minuciositat els països de l'ECE per a comprovar que segueixen aquestes normes. De fet, el respecte a les normes internacionals sobre els drets de les minories ha esdevingut una de les condicions prèvies que els països de l'ECE han de satisfer si volen que se'ls admeti a la UE o a l'OTAN.

Però què provem d'assolir amb aquestes exigències? Mirem de consolidar la seguretat per als estats d'independència recent i/o estats de nova democràcia, o d'assegurar justícia per a minories nacionals vulnerables dins aquests estats? La resposta senzilla és que les organitzacions occidentals aspiren a assolir tots dos objectius: promoure alhora la seguretat per als estats i la justícia per a les minories. De fet, la suposició que la justícia i la seguretat van del bracet és un article de fe per a gairebé tothom que treballa en aquest camp.²

Però és possible que la tesi que la justícia per a les minories nacionals promou la seguretat de l'estat no sigui certa, com a mínim no en el sentit que imaginem els qui la sostenen. Crec que les consideracions de justícia i seguretat sovint assenyalen direccions diverses. Dit amb més exactitud —i aquest és el punt central de la meva argumentació—, els *discursos* de justícia i de seguretat estiren en direccions diverses. És del tot diferent que els estats observin les reivindicacions de les minories nacionals a través de la lent de l'equitat i la justícia o de la seguretat i la lleialtat nacionals. Tal com exposo més endavant, a l'ECE, el discurs dels drets de les minories està molt «securitzat»,* i crec que en aquestes condicions és impossible assegurar la justícia i la tolerància per a les minories.

2 Per a una declaració explícita d'aquest supòsit per part d'un dels principals actors europeus —l'Alt Comissionat de l'OSCE per a les Minories Nacionals—, vegeu van der Stoep 1999: pàgs. 111-122. Per a l'omnipresència del supòsit al debat popular i acadèmic, vegeu Norman, 2001.

* Pel que fa a l'origen d'aquest terme i dels seus derivats, vegeu més endavant l'explicació de l'autor. (*N. del t.*)

Si això és cert, indica que només hi pot haver justícia per a les minories nacionals si podem «dessecuritzar» el discurs dels drets de les minories als països de l'ECE —és a dir, si aconseguim que la gent es plantegi les reivindicacions de la minoria en termes de justícia/imparcialitat i no de lleialtat/seguretat. El problema és que no tenim una idea clara de com s'ha de fer. En efecte, crec que l'actual enfocament de les organitzacions occidentals —tant en la diplomàcia extraoficial com en els codis legals oficials dels drets de les minories— no aconseguix resoldre aquesta qüestió.

Em centraré en l'Europa postcomunista, però la qüestió subjacent és universal. El conflicte entre discursos de justícia i seguretat també es presenta a l'Àfrica, l'Àsia, l'Orient Mitjà i a l'Amèrica Llatina. L'Europa de l'Est no és gens excepcional pel que fa a les preocupacions per la seguretat: són la norma a tot el món. És Occident, que destaca per haver aconseguit, d'alguna manera, traspasar els drets de les minories de l'apartat de «dessecurització» al de «justícia». I fins i tot dins Occident, aquesta «dessecurització» no s'aplica a totes les menes de minories. De fet, d'ençà de l'11-S del 2001 podem veure que es produeix un procés de «ressecurització» amb relació als immigrants musulmans, les reivindicacions dels quals han retornat des de l'apartat de justícia al de seguretat.

No es pot donar per feta la dessecurització, doncs, i la pregunta fonamental és si les condicions que han possibilitat que els països occidentals dessecuritzessin el discurs sobre els drets de les minories nacionals es poden reproduir en altres llocs. Una opinió optimista és que la democratització i el desenvolupament econòmic són les condicions essencials per a aquest canvi i, per tant, el «problema de les minories» es resoldrà per si mateix a mesura que es desenvolupin els països no occidentals. Al meu entendre, però, les condicions que fan pos-

sible passar d'un discurs de seguretat a un discurs de justícia no són una funció simple o directa de desenvolupament econòmic o democratització, i poden ser força complexes i difícils de tractar.

Aquest és el rerefons de la meva argumentació. El capítol es divideix en tres parts. Començo descrivint breument la situació actual dels drets de les minories nacionals a Occident (secció 1); després examino el discurs «securitzat» a l'ECE (secció 2), i concloc amb unes quantes propostes sobre què podrien fer les organitzacions occidentals per a dessecuritzar aquests debats (secció 3).

1. Federalisme plurinacional a Occident

Moltes democràcies occidentals contenen grups que es consideren «nacions» i que s'alineen en sectors nacionalistes amb vista a aconseguir o mantenir l'autogovern. Aquests grups habitualment han participat i perdut en el turbulent procés de la formació d'estats europeus al llarg dels darrers cinc-cents anys i, com a conseqüència, la pàtria n'ha estat incorporada, totalment o en part, a estats més grans dominats per un poble veí. Podem distingir dos amplis tipus d'aquests grups. N'hi ha que van acabar sense estat propi, com ara catalans, bascos, escocesos i gal·lesos. Sovint se'n diu *nacions sense estat*. Altres grups van acabar en el bàndol «dolent» de la frontera, aïllats dels de la seva ètnia en un estat parent veí, com ara els d'ètnia germànica a Itàlia i Dinamarca, o els d'ètnia sueca a Finlàndia. Sovint se'n diu *minories d'estat parent* o *minories transfontereres*. La distinció entre aquests dos tipus de grups nacionals adquirirà importància més endavant, però de moment empraré els termes *minories nacionals* i *grups nacionals*

subestatal per a referir-me a tots dos tipus de grups, si no és que s'indica una altra cosa.

En el passat, l'habitual era que se suprimís, sovint brutalment, el desig de les nacions sense estat i les minories de l'estat parent de tenir autogovern. Però en el segle passat un nombre cada cop més gran de democràcies occidentals ha acceptat a contracor la legitimitat d'aquestes demandes, i les ha satisfet amb alguna forma d'autonomia territorial. En alguns països, aquest pas a l'autonomia territorial s'ha assolit amb l'adopció d'un sistema federal, ja que el federalisme permet la creació d'unitats polítiques regionals, controlades per la minoria nacional, amb competències d'autogovern substancials (i protegides constitucionalment). Entre els països que han adoptat el federalisme o altre formes d'autonomia territorial per a acomodar grups nacionals subestatal hi ha Suïssa (per a les minories de parla francesa i italiana), Canadà (per als quebequesos), Bèlgica (per als flamencs) i Espanya (per a catalans, bascos i gallecs).

En altres països, o per a altres grups nacionals, hi pot haver motius geogràfics o demogràfics que impedeixin el funcionament del federalisme en un sentit tècnic. En aquests casos, veiem el sorgiment de diverses formes *quasi federals* d'autonomia territorial. Per exemple, la Gran Bretanya ha adoptat recentment un sistema quasi federal de transferència de competències a Escòcia i Gal·les, que ara disposen de les seves pròpies assemblees legislatives. I si bé Puerto Rico no forma part del sistema federal nord-americà (és a dir, no n'és un dels cinquanta estats), té una condició d'autogovern especial, com a «Commonwealth» dins els Estats Units. De manera similar, si bé no són federacions, Itàlia i Finlàndia han adoptat formes especials d'autonomia territorial per als parlants d'alemany al Tirol del Sud i per als suecs a les illes

Aland. En tots aquests casos, l'autonomia territorial permet a les minories nacionals establir i governar les seves institucions públiques, sovint funcionant amb la seva llengua pròpia, que inclouen les escoles, les universitats, els tribunals i els parlaments regionals.³

En tots aquests països, s'ha renunciat a l'objectiu d'eliminar identitats nacionals subestatals, i ara s'accepta que aquests grups continuaran sentint-se indefinidament nacions independents i amb autogovern dins l'estat més gran. Per consegüent, un nombre cada cop més gran de democràcies occidentals que contenen minories nacionals accepta que són estats «multinacionals» o «plurinacionals», en comptes de «estats-nació». Admeten que contenen dues o més nacions dins les seves fronteres, i reconeixen que totes les nacions constituents poden reclamar igualment drets lingüístics i competències d'autogovern necessaris per a mantenir-se com a cultures socials diferenciades. I aquest caràcter multinacional s'afirma sovint a la constitució del país.

- 3 Observem una tendència similar amb relació a un altre tipus de grup subestatal: els grups indígenes, com ara els sami a Escandinàvia, els maoris a Nova Zelanda, els aborígens a Austràlia i els indis i els inuit als Estats Units i al Canadà. Encara que aquests «pobles indígenes» es distingeixen normalment de les «minories nacionals» que hem esmentat, també es presenten sovint com a «nacions interiors» (Fleras i Elliot, 2002) i exhibeixen formes de consciència i polítiques nacionalistes, incloses reivindicacions d'autogovern. I aquí veiem també una tendència cap a formes d'autonomia quasi federals: als Estats Units i al Canadà hi ha tribus índies a les quals es reconeixen drets d'autogovern i que estan adquirint (o recuperant) control sobre l'educació, l'assistència sanitària, la seguretat, el benestar infantil, els recursos naturals, etcètera. Anàlogament, els països escandinaus han creat parlaments sami, i els maori disposen d'una bona autonomia a Nova Zelanda. De fet, ha aparegut una abundant literatura sobre les virtuts del (quasi)federalisme com a mitjà per a incloure els pobles indígenes. Vegeu Henderson, 1994. Encara que en aquest capítol em centri principalment en les minories nacionals més que no en els pobles indígenes, convé recordar que també s'han efectuat experiments en autonomia quasi federal en aquest segon context, amb la qual cosa s'ha reafirmat la tendència a Occident cap a la redefinició de l'estat de maneres més pluralistes.

Seguint Philip Resnick, en diré *federacions multinacionals*.⁴ No són de cap manera federacions en el sentit tècnic, però representen un model d'estat en què els grups nacionals subestats estan federats amb l'estat a través d'alguna forma d'autonomia territorial, i en què s'han traçat les fronteres territorials i s'han distribuït les competències de manera que s'asseguri que cada grup nacional pot mantenir-se com una cultura diferenciada i dotada d'autogovern.

A diferència de moltes formes de multiculturalisme sovint menystingudes com a folkloriques, aquest model per a acomodar el nacionalisme minoritari implica un reajustament seriós del poder polític i els recursos econòmics. La quantitat precisa de drets i competències que es concedeix a les minories nacionals varia d'un país a l'altre, però l'habitual és que incloguin els tres elements següents: *a*) autonomia territorial; *b*) s'atorga a la llengua de la minoria l'estatus de llengua oficial en aquest territori, sigui com a llengua cooficial juntament amb la llengua majoritària o fins i tot com a llengua oficial principal o única; *c*) la regió que s'autogoverna té control sobre l'educació en totes les fases des de primària fins a l'educació superior, incloses les universitats en la seva pròpia llengua quan ho justifiquen les xifres.

Aquestes tres característiques es troben a tot arreu d'Occident on hi ha minories nacionals grans, com els quebequesos, els porto-riquenys, els catalans i els valons, tots els quals superen els 2,5 milions. Però també és cert de minories nacionals més petites, com els suecs de Finlàndia (285.000), els germanoparlants del Tirol del Sud (303.000) o els italo parlants de Suïssa (500.000). Tots aquests grups tenen autonomia territorial, estatus de llengua oficial i escoles (incloses

4 Resnick, 1994.

universitats) en la seva llengua pròpia. En aquestes condicions, no és exagerat veure l'estat com una unió de dos o més socis iguals.

Aquesta tendència cap al federalisme multinacional està molt estesa a Occident. Entre les democràcies occidentals amb minories nacionals considerables, només França i Grècia s'oposen a qualsevol idea d'autonomia territorial per a les seves minories històriques, i fins i tot França es mou en aquesta direcció en les seves negociacions sobre Còrsega. És clar que els detalls sovint són controvertits, fins i tot als països amb formes consolidades de federalisme multinacional. Els crítics temen de vegades que l'autogovern per a les minories nacionals pugui violar els principis bàsics de la democràcia liberal, com ara el principi de ciutadania igual o la protecció dels drets civils i polítics individuals. Tanmateix, en realitat, gairebé totes les formes d'autogovern minoritari existents a Occident estan fermament subjectes a garanties constitucionals de l'estat de dret, els drets individuals i els procediments democràtics. De fet, els partidaris del federalisme multinacional sostenen que en realitat pot augmentar la llibertat i la igualtat dels ciutadans, en posar la minoria i la majoria en una posició de més igualtat. La conseqüència és que sembla cada cop més dominant la idea que alguna forma d'autonomia territorial i drets lingüístics per a les minories nacionals és justificable pel que fa a la justícia liberal-democràtica.⁵

5 Per a una defensa de l'afirmació que el federalisme multinacional satisfà, i pot promoure, els principis liberal-democràtics, vegeu Requejo, 2005; Kymlicka, 2001: cap. 5; Tully i Gagnon, 2001; Keating, 2001.

2. El discurs dels drets de les minories a l'ECE

Tant la pràctica com el discurs dels drets de les minories a l'ECE són molt diferents. Literalment a tots els països de l'ECE hi ha una enorme resistència a la idea de federalisme o altre formes d'autonomia territorial per a les minories nacionals. Rússia és l'únic país que va adoptar voluntàriament una forma de federalisme multinacional que atorga una autonomia territorial significativa a diverses minories nacionals.⁶ A tots els altres països hi ha hagut una forta resistència a l'autonomia territorial.

En alguns casos, es van descartar les formes preexistents d'autonomia minoritària: Sèrbia va revocar l'autonomia de Kosovo i Voivodina; Geòrgia va revocar l'autonomia d'Abkhàsia i Ossètia; l'Azerbaidjan va revocar l'autonomia de Nagorno-Karabakh. De fet, la revocació de l'autonomia minoritària fou sovint una de les primeres coses que varen optar per fer aquests països amb la seva nova llibertat després de la caiguda del comunisme. En altres casos, es van refusar les peticions de restaurar formes històriques d'autonomia (per exemple, Romania es negà a restaurar l'autonomia de Transilvània, que havia estat revocada el 1968). Encara en altres casos, es van rebutjar les peticions de crear noves formes d'autonomia (p. ex., Estònia va descartar un referèndum en suport a l'autonomia per a Narva, dominada per Rússia; el Kazakhstan va rebutjar l'autonomia per als ètnics russos al nord; Ucraïna

6 Resulta una pregunta interessant, per què Rússia n'és una excepció. En part té a veure amb la posició feble del Govern rus de Yeltsin, que necessitava el suport de regions minoritàries en la lluita contra el comunisme. Molts dirigents i intel·lectuals russos lamenten avui el «federalisme ètnic» que va sorgir a començament de la darrera dècada del segle passat, i si poguessin el substituirien per una forma de federalisme administratiu a l'estil germànic, en què les minories nacionals no exercissin un autogovern territorial. Vegeu Opalski, 2001.

va rebutjar un referèndum d'autonomia per a les zones d'ètnia romanesa; Lituània va refusar peticions d'autonomia per als ètnics polonesos; Macedònia va refusar un referèndum d'autonomia per a la Macedònia occidental, dominada per Albània el 1992).⁷ I encara en altres casos, els països han redissenyat les fronteres perquè sigui impossible que s'adopti l'autonomia en el futur (p. ex., Eslovàquia va modificar les seves fronteres interiors per tal que els grups d'ètnia hongaresa no formessin una majoria a cap dels districtes administratius interns, i així no tinguessin cap programa per a reivindicar l'autonomia; Croàcia va dibuixar de nou les fronteres internes a Krajina i l'oest d'Eslovàquia per a diluir les zones de població sèrbia).⁸

Els únics casos a l'ECE (fora de Rússia) en què s'ha acceptat l'autonomia territorial són aquells en què la minoria nacional es va fer directament amb el poder polític i va establir una autonomia *de facto* sense el consentiment del govern central. En aquestes situacions, l'única alternativa al reconeixement de l'autonomia de fet era la intervenció militar i la possible guerra civil. Fou la situació de Transnístria a Moldàvia; Abkhàzia a Geòrgia; Krajina a Croàcia; Crimea a Ucraïna, i

7 Per a una anàlisi de com els països postsoviètics han tractat les reivindicacions d'autonomia territorial, vegeu Kolsto, 2001.

8 Sobre el *gerrymandering* ['manipulació de circumscripcions electorals per a assolir fins polítics' (*N. del T.*)] a Eslovàquia, vegeu Ramet, 1997: pàg. 134; Coalició Hongaresa, 1997: pàg. 12, 22. Una política més extrema per a prevenir l'autonomia consisteix a promoure la instal·lació del grup majoritari a la zona de concentració minoritària, a fi d'aclaparar la minoria nacional i convertir-la en minoria fins i tot al seu territori tradicional, i així fer-la incapaç d'exercir l'autonomia per moltes fronteres que es tracin. Als anys vuitanta, el dictador romanès Ceausescu es dedicava a «enderrocar pobles hongaresos i substituir-los per colons romanesos» (Conwall, 1996: pàg. 19; Ramet, 1997: pàg. 69). Als anys noranta, Sèrbia va provar d'impulsar una «recolonització» massiva sèrbia a Kosovo, a còpia de garantir a serbis desocupats terra lliure i sous més alts si es desplaçaven a Kosovo (Miall, 1999: pàg. 135; Ramet, 1997: pàg. 149-154). Per a una anàlisi d'aquests «moviments de població dirigits per l'estat», vegeu McGarry, 1998.

Nagorno-Karabakh a Azerbaidjan. Fins i tot aquí, molts dels països van preferir la guerra civil a negociar l'autonomia, i tan sols varen acceptar l'autonomia quan no podien guanyar militarment.⁹

Aquesta resistència gairebé cega a l'autonomia territorial es reflecteix a la recent història de Krajina, una zona croata de població sèrbia que ha patit una guerra civil brutal. Molts comentaristes creuen que l'autonomia per als serbis era l'única opció que hauria pogut evitar aquest bany de sang.¹⁰ Tanmateix, els croates van considerar que les demandes sèrbies d'autonomia territorial eren de bon tros excessives per a poder-les acceptar després de la independència, i els van oferir tan sols formes mínimes d'autonomia cultural sense autogovern polític. Així, doncs, els serbis de la zona van prendre les armes, van donar suport a l'exèrcit iugoslau dominat pels serbis i, sense més ni més, van assumir el poder polític a la regió. En aquest punt, Croàcia va oferir autonomia territorial a Krajina, però els serbis ja ho van trobar massa poc: no acceptaven res inferior a la secessió i la incorporació a Sèrbia. Quan l'Exèrcit croat va recuperar Krajina, els serbis s'ho van repensar i van acceptar l'oferta croata d'autonomia, però els croates victoriosos ja l'havien retirada i procedien a privar el serbis locals dels seus drets i propietats i a recol·locar croats

9 Ucraïna fou l'únic país que va optar per acceptar l'autonomia en comptes d'iniciar una guerra civil, per bé que fins i tot ella va amenaçar que la declaració d'autonomia russa a Crimea conduiria a la guerra (Laitin, 1998: pàg. 100). Els altres quatre països es van inclinar per la intervenció militar. Geòrgia, Moldàvia i l'Azerbaidjan van perdre la guerra, per això negocien l'autonomia per a Abkhàzia, Transnistria i Nagorno-Karabakh. Croàcia va guanyar la guerra contra els serbis a Krajina i els en va expulsar tot seguit, per a assegurar que en el futur no hi hauria cap opció d'autonomia sèrbia. Al principi, el Govern bosni d'Alija Izetbegovic era també partidari d'un estat unitari centralitzat, sense disposicions per a una autonomia minoritària, i els arranjaments cantonals actuals són resultat d'una guerra civil que no va decidir res.

10 Varady, 1997.

bosnis en zones de l'antiga població sèrbia. Tots dos bàndols es van arriscar a la guerra civil, la secessió i la neteja ètnica per a negociar l'autonomia.

Com s'explica aquesta aclaparadora resistència al principi general de reconèixer el nacionalisme minoritari i a la idea més específica de federalisme o altres formes d'autonomia minoritària? Una versió força acceptada, sobretot entre els periodistes, és que el nacionalisme a Occident és nacionalisme «cívic» i, per tant, més capaç d'integrar les minories, mentre que el nacionalisme a l'ECE és nacionalisme «ètnic» i, per tant, resulta més agressiu cap a les minories.¹¹ No crec que aquesta sigui una resposta útil. Els intents de posar a prova empírica la proposició que el nacionalisme a l'ECE és més «ètnic» que a Occident no han reportat gaires proves confirmadores.¹² En tot cas, la distinció cívic/ètnic no explica com reaccionen els estats al nacionalisme minoritari. Les anomenades *nacions cíviques*, com ara França i els Estats Units, han estat històricament refractàries a concedir autonomia territorial a les minories nacionals, i no hi ha res a la lògica del nacionalisme cívic que obligui a atorgar autogovern a les minories nacionals. De fet, molts defensors del nacionalisme cívic s'oposen a les reivindicacions d'autogovern precisament amb l'argument que el nacionalisme minoritari és nacionalisme «ètnic» i, per tant, no té un lloc en una nació cívica. A l'inrevés, no hi ha res a la lògica del nacionalisme «ètnic» que impedeixi atorgar autogovern a altres nacions ètniques, i hi ha molts exemples històrics de dues o més nacions «ètniques» que comparteixen poder en un sol estat.¹³

11 Per exemple, Ignatieff, 1993.

12 Kuzio, 2001.

13 Quant a les múltiples confusions implícites a les anàlisis habituals del nacionalisme cívic/ètnic, vegeu Kymlicka, 2001: caps. 12-15.

Per a explicar la resistència al federalisme multinacional a l'ECE hem de mirar a un altre lloc. A l'ECE n'hi ha que s'oposen al federalisme multinacional amb els mateixos arguments que els crítics esgrimeixen a Occident: preocupacions per l'impacte que tindria en els principis liberal-democràtics d'igualtat i llibertat. Però aquests arguments són relativament infreqüents al debat de l'ECE, i sovint estan enterrats sota altres arguments, més importants, que no es troben a Occident. Examinaré tres d'aquestes objeccions peculiars del debat sobre l'ECE: el que anomenaré *l'objecció de la prioritat de transició*; *l'objecció de la justícia històrica* i *l'objecció de la seguretat*.

1) *L'objecció de la prioritat de transició*. Una diferència evident entre l'Est i l'Occident és que els països de l'ECE són en un estat de transició política i econòmica: políticament, estan passant de les dictadures comunistes a les democràcies liberals i, econòmicament, d'economies planificades a economies de mercat. Això planteja la qüestió de si els drets de les minories encaixen en una trajectòria de transició més àmplia. Els estats de l'ECE han d'ocupar-se de «la qüestió de la minoria» abans d'abordar aquestes transformacions polítiques i econòmiques, o després?

A Occident, el procés d'integrar el nacionalisme minoritari ha tingut lloc en general en estats dotats d'economies de mercat i sistemes polítics democràtics que funcionen bé. El repte consistia a pluralitzar sistemes econòmics i polítics liberal-democràtics que ja funcionaven. En altres llocs del món, però, el repte del nacionalisme minoritari es magnifica pel fet que es produeix simultàniament amb altres transformacions radicals de l'estat i l'economia.

En condicions de transició, ateses les múltiples demandes al temps i als recursos de l'estat, cal establir prioritats. I n'hi

ha molts que sostenen que cal donar prioritat a instituir l'estat de dret i el desenvolupament econòmic abans de passar a qüestions relacionades amb els drets de les minories. Encara que la idea d'un federalisme multinacional és desitjable a llarg termini, a curt termini els estats de l'ECE han de donar prioritat a la liberalització i la democratització abans d'abordar la pluralització. De moment val més que ajornin els afers de llengua i cultura potencialment divisoris i se centrin en els interessos comuns que la majoria i la minoria tenen en democràcia i desenvolupament.

De fet, es podria afirmar que debatre els drets de les minories és gairebé absurd sense desenvolupar mínimament la capacitat estatal d'aplicar polítiques i fer complir la llei. Aquesta condició mínima no es compleix a gaires estats de l'ECE. Tal com observa Doroszewska, el model occidental de federalisme multinacional suposa que els estats són capaços d'adoptar i aplicar lleis i polítiques, de mantenir l'estat de dret i de garantir els drets. Suposa que els estats «tenen la voluntat política de resoldre problemes derivats de la seva diversitat etnocultural; que hi ha alguna mena de «majoria» nacional que defineix la política de l'estat envers la «minoria» nacional, i finalment, que l'estat té una visió del que ha de ser o no ha de ser aquesta política, i pren les decisions adequades per a assolir aquests objectius».¹⁴ Afirmar que aquests supòsits «no estan garantits» en molts països de l'ECE, on elits governants gairebé criminals només estan interessades a privatitzar la riquesa pública i prescindeixen del tot de les qüestions socials o de minories.

Parlar de drets de minories és potser ociós quan no hi ha cap marc de poder estatal coherent capaç d'adoptar i aplicar

14 Doroszewska, 2001.

polítiques i fer respectar lleis i deures. Debatre els mèrits dels models occidentals de drets minoritaris pot semblar absurd quan alguns estats postsoviètics no són ni tan sols capaços de recaptar impostos i investigar crims.

És una objecció de relleu, i abans la subscrivia. Però me n'he anat desenganyant, per dos motius. Primer, aquest argument s'invoca gairebé sempre d'una manera hipòcrita. Perquè, de fet, la primera prioritat de la majoria dels governs de l'ECE ha estat ocupar-se de qüestions de llengua i cultura, mitjançant l'adopció de lleis que donen reconeixement simbòlic i protecció legal a la llengua i la cultura de la majoria. Per exemple, les lleis relatives a la llengua oficial foren sovint les primeres a aprovar-se als estats de l'ECE després de 1989, molt abans que les qüestions de privatització econòmica o de reformes democràtiques. Així, doncs, l'estat considerava de la màxima importància la protecció de la llengua i la cultura de la *majoria*: era només la protecció de la llengua i la cultura de la minoria, el que volia posposar.

A més a més, l'efecte d'aquestes lleis —sovint un efecte buscat— és dificultar, més endavant, l'acceptació de les reivindicacions de les minories. Per exemple, sovint s'instituí a la constitució els fets de privilegiar les llengües i les cultures majoritàries, i eliminar l'autonomia de la minoria, de manera que després seria difícil corregir-ho. Així, la primera frase de la Constitució romanesa postcomunista declara que Romania és un estat «unitari i indivisible», amb la qual cosa exclou qualsevol forma de federalisme. Anàlogament, la Constitució búlgara descarta explícitament la concessió d'autonomia territorial a qualsevol grup per cap motiu (i de fet diu que a Bulgària no hi ha minories, encara que els habitants d'ètnia turca formin el 10% de la població).

La finalitat d'incloure aquestes declaracions a la Constitu-

ció no és diferir les reivindicacions de bilingüisme oficial o d'autonomia territorial, sinó apartar-les permanentment de l'agenda política. En realitat, l'objectiu és fer de la renúncia a aquestes reivindicacions una prova decisiva de la lleialtat de les minories. Qualsevol dirigent de la minoria que suggereixi el federalisme és, per definició, deslleial a la Constitució i, per tant, se'n pot prescindir, se li pot negar un lloc a la taula política i potser se li pot assignar vigilància política perquè constitueix una amenaça per a la seguretat.

Sovint es diu a les minories de l'ECE que han de donar suport als «reformadors democràtics» que pertanyen a la majoria, i ajornar les reivindicacions dels drets de la minoria fins que aquests demòcrates hagin aconseguit derrotar els excomunistes i democratitzar l'estat. Se suposa que aquest ajornament voluntari de les reivindicacions dels drets minoritaris contribuirà a demostrar la lleialtat i les credencials democràtiques de la minoria, i que a llarg termini tindrà l'efecte de predisposar la majoria a favor de les seves reivindicacions. Sens dubte en alguns casos es pot tractar d'una estratègia assenyada. Tanmateix, en gran part depèn de les opinions d'aquests «reformadors». A Sèrbia, per exemple, l'«oposició democràtica» es va mostrar sistemàticament hostil al llarg dels anys noranta a les reivindicacions de les minories.¹⁵ No hi ha cap motiu per a creure que, un cop al poder, aquests reformadors es convertiran miraculosament als drets de les minories en comptes de voler instaurar permanentment una visió majoritària i molt centralitzada de la democràcia.

15 Per això fou un error greu creure que l'eliminació de Milosevic hauria resolt la crisi de Kosovo. N'hi ha que sostenen que si els albanesos de Kosovo no haguessin boicotejat les eleccions de desembre de 1992 ni haguessin donat suport al principal partit de l'oposició, haurien pogut ajudar a derrotar Milosevic. Però la principal oposició a Milosevic es mostrà igualment hostil a la idea d'autonomia territorial per a Kosovo. Vegeu Guzina, 2000.

En qualsevol cas, el fet que aquests països es trobin immersos en una transició és precisament un motiu per a tractar sobre les qüestions dels drets de les minories, no per a bandejar-les. Com observa Horowitz, «els temps de transició són sovint temps de tensió ètnica. Quan sembla que s'està instaurant una vegada per sempre la forma de la política, és probable que augmentin els temors».¹⁶ I això és el que veiem ara mateix en molts estats de l'ECE. «La forma de la política» ja s'està fixant com a estat-nació unitari i centralitzat, i les minories hauran de trobar les engrunes de poder i recursos que puguin trobar dins aquesta estructura. Hi haurà poques oportunitats de reobrir qüestions sobre el bilingüisme o el federalisme «ajornades» en nom de la consolidació democràtica. És una idea perillosa ajornar els drets de les minories si mentrestant s'instauen permanentment a la Constitució idees d'un estat-nació unitari i molt centralitzat (sovint establert per «reformadors democràtics»).

A més, encara que acceptem que el desenvolupament econòmic i les reformes democràtiques són les qüestions més urgents, i que la primera prioritat per a molts països de l'ECE és augmentar la seva capacitat estatal, la millor manera d'assolir aquests objectius és ajornar els drets de les minories? ¿Quina relació hi ha entre adoptar drets de les minories i millorar la recaptació d'impostos i la capacitat de l'estat d'imposar la llei? N'hi ha que fan l'efecte de creure que l'adopció «prematura» dels drets de les minories seria un obstacle per a la consolidació de l'estat democràtic. Segons aquest punt de vista, concedir drets lingüístics o autonomia territorial a minories inhibiria esforços per a bastir la capacitat estatal i, per tant, cal ajornar els primers, fins que s'hagi establert bé la se-

16 Horowitz, 1985: pàg. 190.

gona. Però el dret de denegar l'autonomia als russos de Crimea, com podria facilitar la recaptació d'impostos a Ucraïna? La denegació de drets lingüístics als hongaresos d'Eslovàquia, com pot ajudar el Govern eslovac a investigar crims, aturar la corrupció i aplicar l'estat de dret? Per què hem de suposar que l'única manera de millorar la capacitat de l'estat és negar a les minories l'autonomia i els drets lingüístics?

Ocupar-se de les qüestions de les minories pot resultar de fet una condició prèvia per a la modernització de l'estat. Primer, l'única manera viable de bastir una capacitat estatal a les societats modernes és fer-ho de manera consensuada, i això requereix la participació voluntària dels ciutadans.¹⁷ A més a més, negar-se a tractar de les qüestions de les minories pot beneficiar els radicals i els autoritaris tant de la majoria com de la minoria. Com que les minories se sentiran exclòses de la construcció estatal, estaran visiblement insatisfetes, cosa que reforçarà entre la majoria els temors que la minoria sigui deslleial i, per tant, reforci el poder dels nacionalistes intolerants de la majoria, que afirmen que la democràcia i el liberalisme han d'estar subordinats a qüestions de seguretat nacional. També reforçarà les tendències antiliberals i autoritàries dins la minoria. Privada dels seus drets legítims per la majoria, exerceix un control cada cop més fort sobre el poc poder que posseeix. És probable, doncs, que posposar els drets de la minoria en nom de la promoció de la democràcia resulti contraproduent.

També això pot variar segons el país. Però em sembla que Rússia i Ucraïna estarien avui dia en pitjor posició si no haguessin acomodat les seves minories nacionals, i que Sèrbia i Eslovàquia estarien més bé si haguessin acomplert abans

17 Schopflin, 2001.

aquestes acomodacions. També podem trobar-ne indicis indirectes a Occident. Tal com he comentat abans, en la majoria de casos d'Occident, no es va adoptar el federalisme multinacional fins després de la consolidació democràtica. Però una excepció destacada n'és Espanya, i literalment tots els que han analitzat la transició de la dictadura a la democràcia després de la mort de Franco coincideixen que la decisió de donar un caire territorial al país per tal d'acomodar el nacionalisme català i basc va contribuir a la consolidació de la democràcia. Per què no hauria de succeir el mateix en la transició de la dictadura a la democràcia a l'ECE?

De manera que crec que l'argument de la prioritat de la transició és més complex que no suposen molts. Amb tot, és una qüestió important que no es planteja a Occident.

2) *L'objecció de la injustícia històrica.* Un altre aspecte distintiu del debat a l'ECE és el recurs a la injustícia històrica. N'hi ha que afirmen que el fet de centrar-se d'aquesta manera en el deure i l'haver històric és únic de l'Europa de l'Est, i que les democràcies occidentals han aconseguit superar aquesta obsessió històrica de «mirar enrere» i centrar-se en canvi en la coexistència basada a «mirar endavant».

És, sens dubte, cert que a molts països de l'ECE hi ha sentiments profunds amb relació a la injustícia històrica. (És un tòpic, però en part cert, que si es pregunta a un serbi sobre els drets dels albanesos de Kosovo, probablement respondrà «cal entendre el que va passar el 1389»). Però crec que el mateix és cert també a molts països occidentals. Les referències a la injustícia social són cada cop més esteses a Occident. Pensem en la recent explosió de textos sobre el tema de les reparacions als afroamericans per les injustícies històriques de l'esclavitud i la segregació. Les crides a la rectificació de la in-

justícia històrica són també una part essencial de la mobilització contemporània dels pobles indígenes de Nova Zelanda, Austràlia i Canadà, i fins i tot d'alguns grups immigrants (p. ex., els japonesos-nord-americans que volien obtenir disculpes i compensacions per la seva detenció durant la Segona Guerra Mundial).

Tanmateix, les qüestions d'injustícia històrica funcionen de manera molt diferent a Occident. A Occident, és gairebé sempre la *minoría*, que invoca aquest argument, i cerca disculpes i compensació de l'estat que l'ha maltractada abans. Per això l'argument de la injustícia històrica té l'efecte de reforçar les reivindicacions dels drets de les minories i l'argument d'una major igualtat entre la majoria i la minoria.¹⁸ S'invoca per a pressionar la majoria perquè digui: «no tornarem mai més a provar d'expulsar-vos, sotmetre-us o oprimir-vos.»

A l'ECE, però, l'habitual és que sigui la majoria, que se sent víctima d'opressió, sovint a mans de les seves minories, associades amb exèrcits forans. Per això la majoria vol que la minoria es declari culpable i es disculpi, com a manera de dir que no tornarà a ser deslleial a l'estat. Ho veiem a la República Txeca respecte a la minoria alemanya; a Eslovàquia i Romania amb la minoria hongaresa; als estats bàltics amb la minoria russa; a Croàcia amb la minoria sèrbia; a Bulgària amb la minoria turca, per esmentar-ne només uns quants.

En tots aquests casos, es veu les minories (de manera correcta o no) com a aliades o col·laboradores de potències externes que històricament han oprimint el grup majoritari. Els hongaresos a Romania i Eslovàquia poden constituir una mi-

18 Per al complex vincle entre els moviments per a posar remei a la injustícia històrica i els moviments per a reconèixer i integrar la diversitat etnocultural, vegeu Kymlicka i Bashir, 2008.

norria petita (7-15% de la població de cada país), però els eslovacs i els romanesos els veuen com els aliats dels seus antics opressors Habsburg i, de fet, com el residu físic d'aquell imperialisme injust. Els russos que es van establir a Estònia i Letònia després de la Segona Guerra Mundial, l'estat no els veu com un grup minoritari feble i sense dret de vot, sinó com un instrument dels seus exopressors soviètics. Els musulmans de Sèrbia, Macedònia i Bulgària són tinguts per un recordatori i col·laboradors de segles d'opressió sota els otomans.¹⁹

En resum, la mena d'injustícia històrica central als debats de l'ECE, a diferència d'Occident, és l'opressió històrica del grup majoritari per part de les minories en col·laboració amb un estat parent o potència estrangera. Crec que això caracteritza de debò l'Europa de l'Est i que no es troba a Occident (excepte potser a Irlanda i Xipre). La conseqüència n'és el fenomen anomenat *majories minoritzades*: majories que es consideren minories i actuen com a tals.²⁰

En aquest context, els arguments sobre la injustícia històrica tenen un efecte *contrari* a les reivindicacions dels drets de la minoria. De fet, portats a la seva conclusió lògica, poden suggerir que les minories no tenen dret a existir al territori de l'estat, si la seva presència es relaciona amb aquella injustícia històrica. Al cap i a la fi, si no fos per l'injust imperialisme otomà, hi hauria pocs turcs a Bulgària i pocs albanesos a Sèrbia. Si l'objectiu és reparar els mals causats per aquestes injustícies històriques, per què no es mira de desfer la russificació

19 L'aspecte curiós és que moltes d'aquestes minories «postimperial» no tan sols eren autònomes històricament, sinó governants privilegiats sobre el grup majoritari, de manera que han passat de senyors amb privilegis a minories subordinades. Això els ha comportat una reducció dràstica d'estatus, drets i competències, cosa que no és fàcil d'acceptar.

20 Crec que l'expressió la va encunyar Tove Skutnabb-Kangas. Per a una aplicació als estats bàltics, vegeu Druviete, 1997.

dels països bàltics, bé expulsant-ne els russos o insistint perquè s'assimilin a les cultures estoniana o letona? Per què no es mira de desfer la turquificació de Bulgària sota els otomans, bé expulsant-ne els turcs o bé insistint perquè s'assimilin a la cultura búlgara?²¹

En poques paraules, mentre que els arguments sobre la rectificació de la injustícia històrica a Occident abonen la reivindicació de la minoria per a crear una distribució de drets i recursos més equilibrada entre la majoria i la minoria, a l'ECE es poden invocar amb vista a afeblir les reivindicacions de la minoria i de fet per a qüestionar la mateixa legitimitat de l'existència de la minoria.

Per què tenen les majories de l'ECE tant desig de recordar aquestes injustícies històriques i fer que les minories reconguin el paper que hi van tenir? Pel mateix motiu que les minories d'Occident esgrimeixen reivindicacions amb relació a la injustícia històrica: a saber, la por que pugui tornar a passar. Les majories de l'ECE temen que les minories, sigui totes soles o en col·laboració amb els estats parents o altres forces internacionals, puguin reduir una altra vegada la majoria a un estat de submissió i opressió. Per això, la majoria dona tanta importància al compromís dels anteriors malfactors (i dels seus descendents i aliats) que allò no tornarà a succeir «mai més».

3) *L'objecció de lleialtat/seguretat*. Això ens mena al que considero l'argument més important del discurs de l'ECE:

21 És precisament el que va intentar Bulgària els anys vuitanta, per exemple, en obligar tots els turcs a adoptar noms de l'ètnia búlgara. Bulgària sostenia que l'assimilació forçada dels turcs no era més que la torna de la pressió injusta a què els otomans havien sotmès els eslaus perquè es convertissin a l'Islam i assimilessin la cultura turca (Tomova, 1998).

l'objecció de lleialtat/seguretat. La història de l'imperialisme, la col·laboració i els canvis de frontera han nodrit tres suposicions interrelacionades que ara s'accepten generalment als països de l'ECE: *a*) que les minories són deslleials, no tan sols en el sentit que els manca lleialtat a l'estat (això és igualment cert dels secessionistes del Quebec i d'Escòcia), sinó en el sentit més fort que van col·laborar amb antics opressors i continuen col·laborant amb enemics actuals o potencials;²² per tant, *b*) un estat fort i sòlid requereix minories febles i desproveïdes de drets. Dit d'una altra manera, les relacions ètniques es veuen com un joc de suma nul·la: tot allò que beneficia la minoria es considera una amenaça per a la majoria; i per tant *c*) el tractament de les minories és sobretot una qüestió de seguretat nacional.²³

Resumint, el discurs sobre qüestions d'estat/minoria a l'ECE ha estat «securitzat», per emprar la terminologia de Waever.²⁴ Convé recalcar fins a quin punt s'ha estès aquest fenomen. Les afirmacions sobre la seguretat sorgeixen als llocs

22 Aquesta retòrica dominant de lleialtat/deslleialtat s'exacerba en alguns països amb una versió local de la tesi del «xoc de civilitzacions» de Huntington (Huntington, 1996). Segons aquesta perspectiva, el món es divideix en diferents «civilitzacions», basades essencialment en la religió, que es troben en un conflicte més o menys inherent. De manera que el conflicte entre els serbis i els albanesos per Kosovo no és tan sols un conflicte entre llengües, cultures o nacions, sinó també entre civilitzacions: una civilització cristiana ortodoxa i una civilització musulmana. Dues civilitzacions no poden coexistir com a socis iguals en un sol estat. Una civilització ha de ser dominant i l'altra, subordinada (i per tant serà procliu a la deslleialtat). Aquesta visió del xoc de civilitzacions també s'invoca, no tan sols en conflictes entre cristians i musulmans, sinó també entre ortodoxos i catòlics (p. ex., a Romania), o entre protestants i ortodoxos (p. ex., a Estònia). Allà on s'accepta aquesta premissa sobre el xoc de civilitzacions, no queda marge per a preguntes sobre la justícia i la imparcialitat respecte a les minories. Les relacions entre civilitzacions en conflicte són qüestió de poder i seguretat, no de justícia.

23 Per a diversos exemples d'aquesta visió de deslleialtat/seguretat/cinquena columna, vegeu l'anàlisi a Kymlicka, 2007.

24 Waever, 1995.

més impensats, un dels exemples més sorprenents n'és la queixa grega que l'ús del nom *Macedònia* a l'estat veí constitueix una amenaça per a la mateixa existència de Grècia. (Grècia no es va oposar al fet que l'exrepública iugoslava de Macedònia esdevingués un estat independent, però subratllava que anomenar aquest país *Macedònia* era una amenaça per a Grècia). Als observadors estrangers els desconcerta que l'ús del nom *Macedònia* en un país pobre i mancat de defenses pugui representar cap amenaça per a Grècia, un estat molt més poderós i membre de l'OTAN, l'aliança militar més forta de la història. Però a les elits polítiques gregues els semblava beneficiós presentar-ho com una qüestió de seguretat nacional, i no només cultural o política.

Anàlogament, el Govern de Macedònia, per la seva part, ha declarat que seria una amenaça per a la mateixa existència de l'estat que la minoria albanesa de Macedònia tingués una universitat activa en la seva pròpia llengua (per això va enderrocar els edificis de la Universitat de Tetovo, privada, i en l'operació va matar dues persones).²⁵ Als observadors independents també els costa veure com pot una universitat de llengua albanesa i privada amenaçar l'existència d'un estat, però les elits polítiques macedònies han aconseguit convèncer la majoria dels seus ciutadans que es tracta, en efecte, d'un afer de seguretat nacional, no de cultura, educació o economia.

Tal com mostren aquests exemples, la decisió de securitzar una qüestió reflecteix en primer lloc una estratègia política deliberada d'actors polítics particulars. Un afer només se securitza si certes elits polítiques decideixen descriure'l

25 Per a la dissortada història de la Universitat albanesa de Tetovo, vegeu Pritchard, 2000.

d'aquesta manera —com una amenaça existencial per a l'estat i el seu grup nacional dominant—, i aconseguen persuadir-ne prou gent. Per què adopten aquesta estratègia, les elits polítiques? Securitzar una qüestió té dues implicacions importants. La primera, com que es diu que aquesta qüestió pot minar l'estat, se sostreu als processos democràtics de debat i negociació habituals. Al cap i a la fi, la primera tasca de l'estat és assegurar la seva existència, i només a continuació es poden permetre els debats i les negociacions. Com diu Waever, en securitzar els afers, els dirigents polítics afirmen que aquests afers «han de tractar-se abans que tots els altres perquè, si no és així, l'estat deixarà d'existir com a unitat sobirana i totes les altres qüestions es tornaran irrelevantes. [...] A la pràctica, però, això vol dir: *En qualificar de problema de seguretat una determinada evolució, l'«estat» pot reclamar un dret especial.*» En pronunciar *seguretat*, el representant d'un estat canalitza una situació concreta a un àmbit específic i, per consegüent, reclama un dret especial d'utilitzar qualsevol mitjà que sigui nECEssari per a bloquejar-la.»²⁶

En segon lloc, securitzar una qüestió també la sostreu a la justícia. Tota la pregunta de què requereix la justícia entre la majoria i la minoria queda submergida, perquè la seguretat nacional adquireix prioritat sobre la justícia i de tota manera les minories deslleials no tenen drets legítims. Això contribueix a explicar per què hi ha escassos estudis acadèmics i debats públics a l'ECE sobre quins principis de justícia han de regular l'acomodació de la diversitat etnocultural. En el fervorós debat sobre la universitat de parla albanesa a Macedònia, per exemple, és difícil trobar algú que demani què exigeix la justícia a l'esfera de l'educació superior en estats multina-

26 Waever, 1995: pàgs. 54-55.

cionals i multilingües, o com l'educació superior en llengua materna es relaciona amb principis liberals de llibertat i igualtat. La seguretat se sostreu a la justícia, i les minories deslleials perden qualsevol reivindicació i dret de justícia.

L'única excepció d'aquesta eliminació dels arguments de justícia la constitueixen els arguments sobre les injustícies històriques que ha patit la *majoria*, la responsabilitat de les quals s'atribueix a la minoria. Aquesta mena de reclamació de justícia passa a través del filtre de securització, ja que d'entrada proporciona la prova històrica per a abonar la securització de l'afer. Així, doncs, els arguments d'injustícia històrica i securització s'alimenten recíprocament, i tots dos tenen l'efecte d'excloure qualsevol reclamació de justícia que la minoria pogués presentar. En condicions de securització, *justícia* significa que cal compensar la majoria per les maldats històriques que li han fet patir les seves minories deslleials; no vol dir que les minories tinguin algun dret a una distribució més justa o igual del poder, els drets i els recursos.²⁷

En suma, quan se securitzen les qüestions de la minoria, l'espai per a l'argumentació moral i el debat democràtic disminueix dràsticament. Crec que aquesta substitució de la justícia per la seguretat és el que distingeix més clarament el debat sobre els drets de la minoria a l'ECE i a Occident.²⁸ De fet, el baix nivell de securització de qüestions de la minoria a Occident és, comptat i debatut, força digne de comentari.

27 Per exemple, la secció «Justificació» de la Llei de la llengua de l'estat de 1995 d'Eslovàquia consisteix sobretot a exposar diverses lleis i polítiques del segle XIX dels Habsburg que suprimien l'ús de l'eslovac i en promovien la magiarització. No hi ha cap intent d'analitzar què podria constituir una integració justa dels diversos interessos de la majoria i les minories. (La Justificació es reproduceix i s'examina a Minority Protection Association, 1995).

28 De nou, excepte Irlanda del Nord i Xipre, que històricament han estat molt securitzats.

Al cap i a la fi, diversos països occidentals contenen moviments secessionistes actius (Quebec, Flandes, Escòcia, Puerto Rico i Catalunya). En tots aquests casos, hi ha grups polítics que impugnen la mateixa existència de l'estat i, per tant, amenacen la seguretat de l'estat. I en alguns casos, aquests partits secessionistes han arribat al poder o han compartit el poder en coalicions.

Però en tots aquests casos, els actors polítics occidentals no han securitzat les qüestions de nacionalisme minoritari. Les reivindicacions d'aquests moviments es tracten, com les altres reivindicacions de drets de les minories, a través d'un discurs de justícia: és a dir, amb relació a la llibertat, la igualtat i la solidaritat. I es resolen mitjançant procediments i negociacions democràtics normals. En altres paraules, la política secessionista d'Occident és política normal. Es considera normal i natural que els polítics secessionistes parlin a la televisió, participin en comissions parlamentàries i facin campanya als carrers. Ningú no creu que la participació activa dels polítics secessionistes sigui un motiu per a suspendre els procediments o els debats democràtics normals, ni per a sostreure's a les reclamacions de justícia.²⁹

La diferència en aquest punt amb l'ECE és sorprenent. A Macedònia, la modesta demanda de la minoria de tenir una universitat privada se securitza com una amenaça a l'existència de l'estat. Al Canadà, la demanda de la minoria de trencar l'estat es considera política normal. Aquest contrast entre un debat basat en la justícia a Occident i un debat basat en la seguretat a l'ECE es manifesta de moltes maneres. Per exem-

29 En el passat, els partits secessionistes eren prohibits o sotmesos a vigilància policial secreta; de vegades, s'acomiadava els professors secessionistes, etcètera. Però avui dia, la política secessionista és política normal.

ple, en totes dues regions hi ha un debat actiu sobre el concepte de *drets col·lectius*, però els debats són molt diferents. A l'Occident, allò que preocupa dels drets col·lectius és que es poden invocar per a anul·lar drets individuals: una qüestió de justícia. A l'ECE, en canvi, la principal objecció a la idea dels drets col·lectius és que es poden invocar com a base per a la secessió o l'irredemptisme: una qüestió de seguretat nacional.

L'omnipresència d'aquests supòsits, per comparació a Occident, és deguda com a mínim en part al fet que les minories nacionals de l'ECE tenen moltes més opcions de ser «minories d'estat parent» que «nacions sense estat». Les minories nacionals més considerables i mobilitzades d'Occident són nacions sense estat, com les dels catalans, els bascos, els escocesos i els gal·lesos. Si bé poden cercar una major autonomia, o fins i tot la secessió, no tenen cap estat parent a la vora i, per tant, no se'ls veu com a possibles cinquenes columnes per a un estat parent enemic veí, com els habitants d'ètnia alemanya a Polònia, els d'ètnia russa als països bàltics, els d'ètnia hongaresa a Romania i Eslovàquia, els d'ètnia albanesa a Macedònia i Sèrbia, els d'ètnia sèrbia a Croàcia i Bòsnia i els d'ètnia turca a Bulgària i Grècia. Se suposa que aquests grups són més lleials al seu estat parent de l'altra banda de la frontera que al seu propi país, i per això es creu probable que col·laborin en una agressió d'aquests estats veïns. Concedir autonomia a aquestes minories de l'estat parent es considera, doncs, no tan sols una qüestió de transferir competències dins el si d'un estat, sinó més aviat d'afebliment d'un estat amb relació als seus enemics veïns, pel fet de donar poder a minories lleials a aquests enemics.³⁰

30 Per a la importància cabdal d'aquesta «relació triàdica» entre estats, minories i estats parents a l'ECE, vegeu Brubaker, 1996.

La securització de les relacions estat-minoria és més probable quan les minories nacionals són minories d'estat parent, com ho solen ser a l'ECE, i no nacions sense estat, com s'escau sovint a Occident. Però la resposta no es pot reduir a això, ja que trobem l'efecte de securització fins i tot en casos de nacions sense estat a l'ECE. Per exemple, quan Geòrgia va adquirir la independència, va revocar l'autonomia dels abkhazos i els ossetes, i tots dos formen nacions sense estat.³¹ I a l'inrevés, a Occident hi ha minories d'estats parents que gaudeixen d'una autonomia i uns drets lingüístics substancials. Pensem en les minories franceses a Bèlgica i Suïssa, o les minories alemanyes a Itàlia, Bèlgica i Dinamarca, o la minoria sueca a Finlàndia. En tots aquests casos, opera la mateixa tendència general cap a l'autonomia quasi federal, igual que a les nacions sense estat.

En el cas suís, això és degut, sens dubte, al fet que les seves minories no tenen una història de col·laboració amb els estats parents veïns. Segons Grin, la minoria francesa «en cap punt de la seva història (excepte uns quants anys de domini napoleònic amb una annexió parcial), mai no ha format part de França. [...] De manera similar, la Suïssa de parla italiana mai no ha format part d'Itàlia».³² Però les minories alemanyes d'Itàlia, Dinamarca i Bèlgica són tota una altra cosa. Hi va haver casos de col·laboració amb l'agressió alemanya o austríaca durant totes dues guerres mundials, i de fet es va invocar el temor d'una col·laboració amb l'estat parent com un

31 Geòrgia tendeix a suposar que aquestes nacions sense estat veuen Rússia com el seu estat parent, i de fet aquests grups han col·laborat de vegades amb Rússia en els seus conflictes amb Geòrgia, en part perquè senten més afinitat lingüística i política amb Rússia que no amb Geòrgia. En aquest sentit, responen parcialment al model de la minoria de l'estat parent i no al de la nació sense estat.

32 Grin, 1999: pàg. 5.

motiu per a negar l'autonomia a aquestes minories alemanyes. Fins a la dècada dels anys cinquanta això no va començar a canviar, en gran part a causa de l'ascensió de l'OTAN i la Unió Europea. Com a conseqüència d'aquestes noves estructures geopolítiques regionals, Alemanya va passar de ser un potencial enemic de Bèlgica, Dinamarca i Itàlia a un estret aliat. I en desaparèixer l'amenaça d'una agressió alemanya, també va desaparèixer la qüestió de la lleialtat de les minories d'ètnia alemanya. De fet, els seus llaços culturals i lingüístics amb Alemanya es van passar a veure com un recurs en el procés d'integració europea, no com un llast. En aquestes condicions, la resistència tradicional a l'autonomia per a les minories d'ètnia alemanya, basada en la seguretat, fou substituïda per un nou debat democràtic sobre la justícia. A gran part de l'Europa postcomunista, però, els països encara perceben els estats parents veïns com a potencials enemics i, per tant, continuen veient les seves minories d'estat parent de la mateixa manera securitzada en què Itàlia i Dinamarca veien tradicionalment les seves minories alemanyes.³³

3. Dessecuritzar el debat

Així, doncs, el debat sobre les minories a l'ECE està sotmès a una securització omnipresent. Crec que és aquest fet, i no la

33 Per a més informació sobre com la integració europea ha permès la dessecurització de les relacions estat-minoria, vegeu Kymlicka, 2007: cap. 6; McGarry i Keating, 2006.

34 Abans creia que el fet distintiu més important sobre els països postcomunistes era precisament que són postcomunistes: és a dir, que experimenten una transició econòmica i política. Ara crec que el factor més distintiu és que són post-imperials (postotomans, posthabsburgs o postsoviètics): és a dir, que les relacions majoria-minoria operen en un context de «majories minoritzades» històricament oprimides per les seves pròpies minories o pels aliats d'aquestes minories.

transició per si mateixa, el que distingeix més els debats sobre les minories a l'Est i a Occident.³⁴ Mentre que els estats de l'ECE securitzen fins i tot les reivindicacions més modestes de drets de les minories, com ara l'estatus de llengua oficial o les universitats de llengua materna, els estats occidentals no securitzen ni tan sols les reivindicacions radicals de secessió. Crec que l'èxit del federalisme multinació a Occident està intrínsecament lligat a aquest consens de tots els partits de no «jugar la carta de seguretat» en ocupar-se de les qüestions nacionalistes de les minories. La salut d'una democràcia depèn de la contenció dels seus dirigents polítics pel que fa a emprar aquesta carta, i de l'escepticisme dels ciutadans quan les elits tracten de jugar-la.

Una manera d'enfocar-ho és dir que hi ha un llindar en què es juga la carta de la seguretat. Per tal d'evitar la repressió estatal, les minories han de mantenir les seves demandes per sota d'aquest llindar, i alhora provar de negociar l'elevació d'aquest llindar.³⁵ Però on es troba aquest llindar? Podem enumerar unes quantes demandes característiques de les minories en ordre de força descendent:

1. violència/terrorisme secessionista

2. mobilització secessionista democràtica

3. federalització de l'estat

4. repartició de poder coparticipativa (*consociational*) i drets de

35 Com ho formula Waever, la tasca dels dirigents minoritaris és «convertir les amenaces en reptes: desplaçar les situacions des de l'àmbit de la por existencial a un altre on es puguin tractar amb mitjans corrents, com a pertanyents a la política, l'economia, la cultura, etc.» (Waever, 1995: pàg. 55). En resum, l'objectiu és negociar les limitacions a l'ús de la carta de la seguretat. O, segons l'expressió de Waever, el lema per als defensors de la democràcia ha de ser «menys seguretat, més política!» (pàg. 56).

veto

5. educació superior en la llengua de la minoria
6. formes no federals d'autonomia territorial
7. estatus de llengua oficial
-
8. escoles primàries en la llengua de la minoria
9. senyals viaris en la llengua de la minoria

A Occident, el llindar és avui molt alt: entre 1 i 2. En efecte, el nacionalisme de la minoria només se securitza quan implica terrorisme, com a Irlanda del Nord o el País Basc. Mentre es mantingui pacífic i democràtic, el nacionalisme de la minoria no se securitza, encara que apunti explícitament a la secessió. A l'ECE, en canvi, el llindar és avui molt baix: entre 7 i 8. Qualsevol reivindicació d'autonomia territorial, educació superior en la llengua minoritària, repartició de poder coparticipativa o estatus de llengua oficial fa aparèixer la carta de la seguretat. Només les demandes molt modestes, com la d'escoles primàries en llengua materna, es poden confiar amb seguretat als processos normals de la política democràtica.

Crec que securitzar el nacionalisme minoritari a l'ECE perjudica no tan sols les minories, sinó la mateixa democràcia i l'existència d'una societat civil pacífica. Sembla que hi ha una correlació clara entre democratització i nacionalisme minoritari. Els països de l'ECE sense nacionalismes minoritaris significatius s'han democratitzat amb èxit (República Txeca, Hongria, Eslovènia, Polònia); els països amb nacionalismes minoritaris forts ho estan tenint més difícil (Eslovàquia, Ucraïna, Romania, Sèrbia, Macedònia, Geòrgia). La qüestió de la minoria no és l'únic factor en aquest punt, però crec que n'és un d'important.

En un text publicat per primer cop el 1946, Istvan Bibó va

oferir una anàlisi reflexiva d'aquest problema. Sostenia que l'experiència de l'Hongria del segle XIX havia ensenyat als dirigents que les seves minories podien emprar la llibertat democràtica per a independitzar-se. D'ençà d'aleshores, els estats de l'ECE han temut l'exercici de les llibertats democràtiques per part de les minories. Com a conseqüència, han provat sistemàticament de suprimir, diluir o contenir aquestes llibertats democràtiques, de vegades abraçant el feixisme o altres formes d'autoritarisme (és a dir, suprimint la llibertat de tothom), de vegades privant del dret de vot a les minories (és a dir, suprimint la llibertat de la minoria). Però, en tots dos casos, el resultat és una forma de democràcia atrofiada i temerosa. Segons ell: «En un estat de por paralitzador que afirma que el progrés de la llibertat posa en perill els interessos de la nació, no es poden aprofitar plenament els beneficis que ofereix la democràcia. *Ésser un demòcrata significa, abans que res, no tenir por: no tenir por dels qui abracen opinions diferents, parlen llengües diferents o pertanyen a altres races.* Els països de l'Europa central i de l'Est tenien por perquè no eren democràcies madures del tot desenvolupades, i no van poder esdevenir democràcies madures del tot desenvolupades perquè tenien por.»³⁶

Crec que això continua sent cert avui. La majoria d'estats de l'ECE amb nacionalismes minoritaris mostren la pàtina de democràcia liberal, però encara tenen por de l'exercici ple i lliure de les llibertats democràtiques.

Si aquesta anàlisi és correcta, hem de pensar en maneres de dessecuritzar les qüestions de les minories. Una possibilitat seria assegurar i permetre que es produís l'evolució històrica «natural». Segons aquesta perspectiva, cada estat ha de tra-

36 Bibo, 1991: pàg. 42.

vessar diverses fases de construcció nacional, inclosa una fase inicial virulenta en què se securitzen les qüestions de les minories. Però amb el temps, les relacions ètniques s'acaben consolidant en un model estable i pacífic. Aquesta fase virulenta de construcció nacional pot implicar assimilació coercitiva, discriminació i neteja ètnica, però finalment o bé les minories són esclafades, expulsades o assimilades, i deixen de representar una amenaça per a la seguretat, o bé són prou fortes per a resistir, i en aquest cas l'estat ha d'iniciar-hi negociacions que conduïxin a una forma més o menys estable de coexistència i drets de les minories.

Això, és clar, és el que ha succeït a Occident. Moltes minories nacionals foren esclafades a Occident, a través d'una assimilació forçada (els bascos i els bretons a França) i la neteja ètnica (els indis americans). D'altres van ser prou forts per a plantar cara a aquestes escomeses (els quebequesos al Canadà; els flamencs a Bèlgica), i finalment van poder negociar la mena de federalisme multinacional que hem analitzat abans. Totes les polítiques antiminoritàries que s'han vist a l'ECE a la darrera dècada tenen els seus precedents a Occident, quan els estats occidentals acabaven d'obtenir la independència o la democràcia. De fet, Taras Kuzio afirma que molts dels països de l'ECE són en realitat més liberals que no ho eren els estats occidentals quan es trobaven en fases de construcció nacional comparables.³⁷

Des d'aquest punt de vista, doncs, les relacions ètniques acabaran dessecuritzades a l'ECE, i fins i tot poden desembocar en un federalisme multinacional en alguns països, però només com a conseqüència de les fases naturals de construcció nacio-

37 Kuzio, 2001.

38 És essencialment l'opinió de Burgess, 1999.

nal. No és possible saltar-se les fases i anar de dret a l'estat multinacional. Hem de «donar una oportunitat a l'assimilació».³⁸

No crec que aquest enfocament sigui viable. Les minories d'ara tenen més educació i organització que les minories del segle XIX, i disposen d'aliats internacionals més forts. A més a més, ara vivim en una època de drets humans i de dret internacional. Les polítiques estatals que es toleraven o passaven desapercebudes al segle XIX són ara intolerables, i les vigila una densa xarxa d'organitzacions internacionals.

Així que la comunitat internacional s'implicarà en relacions ètniques a l'ECE. Quedar-se assegut de braços plegats ja no és cap opció. Però què pot fer la comunitat internacional per a ajudar a dessecuritzar aquestes qüestions? Com pot elevar el llindar de les reivindicacions de la minoria, i fins a quin nivell s'hauria d'eleva?

En aquest punt hi ha diverses opcions. Una és acceptar que la por de la secessió (o l'irredemptisme) és tan gran a l'ECE que no es pot dessecuritzar. De manera que el millor que es pot fer és provar de traçar una separació irrefutable entre la secessió i altres reivindicacions de drets de les minories, com ara l'autonomia territorial (d'ara endavant AT), i convèncer els estats de l'ECE que l'adopció de l'AT no menarà ni pot menar a la secessió. La idea seria animar els estats a pensar en l'AT amb amplitud de mires, sense rebatre la seva opinió que la secessió és implantable i la mobilització secessionista, intolerable. L'objectiu fóra convèncer els estats de l'ECE d'incloure l'AT a l'agenda política, i alhora convenir amb aquests estats que la secessió no pot ser un tema de debat públic legítim ni de mobilització política.

Es podria fer de diverses maneres. En particular, la comunitat internacional pot aportar garanties sòlides pel que fa a la secessió. Pot fer promeses solemnes que assegurin la inte-

gritat de les fronteres estatals a l'ECE, i pot garantir, com a part de les seves propostes d'AT, que la minoria accepti una «clàusula de lleialtat» que afirmi la seva acceptació de les fronteres estatals. I pot insistir perquè el estats parents renunciïn a totes les seves reivindicacions territorials irredemptistes sobre els estats veïns, i fins i tot pressionar aquests estats perquè signin tractats bilaterals que garanteixin les fronteres.³⁹ Arran de la introducció d'aquestes garanties contra la secessió, la comunitat internacional pot instar els estats a pensar amb més amplitud de mires en l'AT, i en el paper que pot tenir quant a la promoció d'una major confiança, cooperació i estabilitat als estats multinacionals.

A l'ECE ja s'ha fet gran part de tot això, però no ha tingut l'efecte de convèncer els estats de l'ECE de considerar l'AT amb amplitud de mires. És evident que aquests estats no es refien de les garanties internacionals pel que fa a les fronteres estatals, i és ben comprensible. Per començar, la comunitat internacional té una història contradictòria en aquesta qüestió. En alguns casos (com Abkhàzia, Txetxènia i Transnístria), ha arribat a negar-se a reconèixer les secessions *de facto*, i continua defensant el principi de la integritat de les fronteres estatals. Però, en altres casos, i de manera especial a l'antiga Unió Soviètica i Iugoslàvia, es va afanyar a reconèixer les secessions. Els estats de l'ECE suposen, potser amb raó, que les potències occidentals sacrificaran el principi de la integritat de les fronteres estatals si tenen algun motiu geopolític de més envergadura per fer-ho.

I més important, encara que la comunitat internacional es mantingui ferma en aquest principi, no resol el problema de

39 Per al paper dels tractats bilaterals en la dessecurització de les qüestions minoritàries, vegeu Gal, 1999.

què fer amb un territori on la majoria local ha afirmat clarament i democràtica el desig d'independitzar-se. Imaginem que una minoria nacional assoleix l'AT i comença a organitzar eleccions democràtiques per a escollir el nou govern territorial. De primer, potser cap dels partits polítics no serà explícitament secessionista, en part per a assegurar la cooperació internacional amb el nou règim de l'AT. Però sens dubte alguns partits pressionaran per a obtenir una major autonomia. I amb el temps (potser en resposta a alguna manifestació d'intolerància de la majoria), n'hi ha que comencen a parlar dels avantatges de la secessió. Potser no en diran secessió, sinó alguna forma de «confederació», o «sobirania-associació» o «estat associat», en què el territori secessionista manté algun vincle nominal amb l'estat més gran, quan esdevé independent *de facto*. I imaginem que es crea un partit que promou una forma similar de (quasi)secessió, i al cap d'unes quantes eleccions s'acaba convertint en el partit governant. Com a part del seu programa, organitza un referèndum sobre les propostes de confederació o sobirania-associació. Potser en un primer moment el referèndum no prospera (com ha succeït amb tots els referèndums d'aquesta mena a Occident), però sempre hi ha la possibilitat que ho faci en el futur, i llavors el govern territorial declara la (quasi)independència.

Ara, què fa, l'estat? Imaginem que la comunitat internacional manté la promesa i es nega a reconèixer la declaració d'independència. Tanmateix, el territori l'ha proclamada, i potser comença a posar-la en pràctica al territori. Diguem que es nega a pagar impostos al govern central, i que adopta i aplica lleis que vulneren la Constitució de l'estat, encunya una moneda pròpia i no permet que l'exèrcit estatal recluti els seus ciutadans. En principi, l'estat podria enviar l'exèrcit perquè

esclafés el secessionisme: és a dir, hi hauria una guerra civil. Però fins i tot suposant que l'exèrcit estatal pogués guanyar aquesta guerra civil (com no es va escaure en diversos estats de l'ECE), el cert és que no sembla gaire probable que la comunitat internacional accepti aquesta mena de resposta. Potser no afavoreix la secessió, però tampoc la supressió militar de governs secessionistes elegits democràticament i no violents. Afavoreix la «negociació», el resultat final de la qual pot ser l'acceptació d'una independència *de facto*, encara que es mantingui la ficció de la unitat estatal.

L'estat podria provar de curtcircuitar aquesta situació amb l'aprovació d'una llei que impedis als partits secessionistes concórrer a les eleccions. Però com sabem quins partits són secessionistes, i qui ho ha de decidir? Són secessionistes, els partits que donen suport a la «confederació»? Enviarem la policia secreta a mítings dels partits perquè esbrini què vol de debò el partit? O potser l'estat podria aprovar una llei que prohibís celebrar cap referèndum sobre la secessió. Però encara que poguéssim definir aquesta llei, resta el problema de la seva aplicació. Imaginem que el govern territorial diu que de tota manera celebrarà el referèndum: enviarà l'exèrcit, l'estat, a irrompre a les seus de votació?

No hi ha cap manera evident que un país lliure i democràtic impedeixi que una minoria dotada d'autogovern esculli partits secessionistes i celebri referèndums sobre la secessió. Aquesta, si més no, sembla la lliçó de les federacions multinacionals occidentals, totes les quals han acceptat a contracor la legitimitat de la mobilització política secessionista. L'estat només pot impedir-ho per mitjans antidemocràtics i antiliberals. I encara que aquests mitjans funcionessin, eliminarien el sentit de l'exercici. Al cap i a la fi, el sentit de disposar d'AT era donar a la minoria una consciència d'autogovern segur. La

minoria no sentirà cap seguretat si l'estat més gran decideix quins partits de la minoria poden participar a les eleccions i quines preguntes es poden plantejar en un referèndum.⁴⁰ Si la minoria necessita el permís de la majoria per a totes les lleis, tots els partits i referèndums que es proposin, no es tracta d'una forma significativa d'autogovern. Pensem que fins i tot els membres de la minoria que no estan a favor de la secessió solen estar, tanmateix, a favor del dret dels partits secessionistes a participar a les eleccions. Que l'estat permeti la participació d'aquests partits es considera una prova del seu compromís sincer amb la democràcia i l'autonomia.

No afirmo que el federalisme mení inevitablement a la secessió. Ben al contrari. Crec que el federalisme democràtic redueix la probabilitat de secessió. Però crec que el federalisme democràtic només té l'efecte (o en té més) d'evitar la secessió quan es permet la mobilització política secessionista. (De fet, el federalisme només és democràtic si ho permet.) Les minories només consideraran l'AT com una forma acceptable d'autogovern si tenen el dret de debatre lliurement el seu futur, que inclou un debat lliure sobre un ventall d'opcions que inclou des de l'assimilació a la secessió. Si l'estat decideix en el seu lloc quines opcions pot debatre, i a quins partits pot votar, la minoria no té ni llibertat ni democràcia, i això no farà més que augmentar-ne el desig d'autèntica independència.

Segons la meva opinió, per a obtenir tots els beneficis del federalisme, hem d'acceptar la legitimitat dels partits seces-

40 Aquest és un motiu perquè el federalisme de l'Índia no ha aconseguit reduir els sentiments secessionistes del Caixmir. En nom de la seguretat nacional, el govern central intervé constantment per a substituir els governs estatals elegits, revocar lleis estatals, etcètera. El federalisme només funciona per a reduir els sentiments secessionistes si permet un veritable autogovern.

sionistes, i això comporta acceptar la possibilitat (per petita que sigui) d'una secessió escollida democràticament. Aquesta forma de federalisme redueix la probabilitat que la secessió arribi a produir-se, però legitima la presència de secessionistes al debat polític i institucionalitza la possibilitat d'eleger la secessió. El federalisme multinacional reeixit requereix dessecuritzar la mobilització secessionista democràtica i considerar-la part de la política normal. És probable que els intents de promoure el federalisme i alhora prohibir la mobilització secessionista siguin antidemocràtics, antiliberals i, en darrera instància, contraproduents.

En resum, hi ha poques opcions que el federalisme multinacional funcioni allà on l'estat creu impensable la secessió, i intolerable la mobilització secessionista. Els defensors de l'AT a l'ECE han provat sovint de promoure l'AT sense desafiar aquest temor de secessió. Volen incorporar l'AT a l'agenda i alhora mantenir-ne exclosa la secessió. Dubto que aquesta estratègia funcioni. En l'experiència occidental, l'acceptació de l'AT ha anat de bracet amb la de la legitimitat de la mobilització secessionista i la possibilitat d'un referèndum sobre la secessió elegit democràticament. Els estats de l'ECE ho poden trobar molt bé. Saben que l'AT d'estil occidental no ha «resolt el problema de la secessió», i que les garanties internacionals sobre les fronteres estatals tampoc no el solucionaran. Saben que si el Quebec, Escòcia, Puerto Rico o Catalunya voten un dia a favor de la secessió, poc hi podran fer l'estat i la comunitat internacional.

Si això és correcte, l'opció de situar el llindegar entre l'AT i la secessió no funcionarà. Ens enfrontem, doncs, a una elecció difícil: podem mirar d'elevat el llindegar, i pressionar els estats de l'ECE perquè dessecuritzin la mobilització secessionista democràtica, o d'abaixar-lo, i pressionar les minories

perquè només presentin aquelles reivindicacions que no suscitin temors quant a la seguretat.

Crec que la comunitat internacional ha adoptat en essència el segon enfocament. Diverses organitzacions occidentals pressionen les minories nacionals perquè retirin les demandes d'autonomia territorial i promoguin en canvi el que sovint s'anomena *autonomia no territorial* o *autonomia personal*.⁴¹ El que es persegueix aquí és permetre a les minories que tinguin un control modest sobre les seves pròpies institucions, com ara les escoles, els mitjans de comunicació i els teatres, sense crear cap base territorial per al secessionisme potencial.

La idea de l'autonomia no territorial està molt de moda a les organitzacions internacionals, i també entre molts comentaristes acadèmics. Es diu que és la millor manera de protegir les minories sense jugar la carta de la seguretat.⁴² Però he sospingut en un altre lloc que aquests models d'autonomia no territorial no poden assolir la justícia per a minories nacionals grans i concentrades territorialment. Per això les democràcies occidentals han avançat cap al model de federalisme multinacional. Si n'hi hagués hagut prou amb els models no territorials, a Occident no s'hauria adoptat el federalisme multinacional. En aquest sentit cal observar que, si bé molts comentaristes enalteixen les virtuts de l'autonomia no territorial a l'ECE, ningú no suggereix que Espanya, Canadà, Bèlgica, el Regne Unit o Suïssa hagin de canviar les seves for-

41 Quant a l'estratègia de l'OSCE contra l'AT, vegeu Zaagman, 1999; Packer, 1998; Chandler, 1999. Per a altres organitzacions occidentals, vegeu Dunay, 1997; Heintz, 1998. Analitzo les actituds d'aquestes organitzacions a Kymlicka, 2007: cap. 6.

42 Per a exemples de l'entusiasme per l'autonomia no territorial a l'ECE, vegeu Lieblich, 1995; Karlins, 2000; Offe, 1993; Nimmi, 2005; Smith i Cordell, 2007. Sovint es diu que aquests models estan inspirats per les idees d'Otto Bauer i Karl Renner, que els van proposar per a l'Imperi Habsburg (Bauer, 2000).

mes de federalisme multinacional per una autonomia no territorial. Ningú no planteja seriosament la idea que els catalans, els escocesos o els quebequesos se sentirien (o s'haurien de sentir) satisfets amb l'autonomia no territorial. Així, doncs, per què s'hi haurien de sentir les minories de mida comparable de l'ECE? Crec que, en molts estats multinacionals, l'única solució justa o factible és alguna forma federal o quasi-federal d'autonomia territorial.⁴³

Però fins i tot si els models no territorials són suficients en molts casos, és sens dubte inacceptable si això defineix el llindar del debat polític. Encara que l'autonomia territorial sigui innecessària en molts casos, sí que és necessària l'existència de grups capaços de defensar-la democràticament i debatre'n els avantatges en públic. Potser la justícia no requereix que es concedeixi l'AT a les minories, però la democràcia exigeix que les minories puguin debatre l'AT sense que se les acusi de deslleialtat ni se les sotmeti a vigilància policial. Si el que ens interessa és la democràcia a l'ECE i els drets de les minories, hem d'elevat el llindar.

Això indica que hem de plantejar-nos una altra estratègia. Atès el vincle palesat entre l'AT i la secessió, qualsevol intent de possibilitar un debat obert sobre l'AT ha de comportar la possibilitat d'un debat obert sobre la secessió. En suma, ens cal dessecuritzar la mobilització secessionista democràtica. Hem de qüestionar, doncs, la suposició que el primer objectiu de l'estat és per força eliminar la secessió de l'agenda política, un objectiu que se sostreu als procediments democràtics i a les reivindicacions de justícia. Hem de provar de demostrar

43 Per a arguments sobre la insuficiència de l'autonomia no territorial, vegeu Kymlicka i Opalski, 2001: pàgs. 361-365. Vegeu també Stepan, 1999, i Young, 1994; tots dos sostenen que el federalisme és l'única opció per a molts casos de nacionalisme minoritari.

que la secessió no és necessàriament un crim contra la humanitat, i que l'objectiu d'un sistema polític democràtic no ha de consistir a fer-lo impensable. Els estats i les fronteres estatals no són sagrats. El primer objectiu d'un estat ha de ser promoure la democràcia, els drets humans, la justícia i el benestar dels ciutadans, no esforçar-se, d'alguna manera, perquè tot els ciutadans se sentin lligats a l'estat existent «a perpetuïtat»: un objectiu que només es pot assolir a través de mitjans antidemocràtics i injustos en un estat multinacional.⁴⁴ Un estat només pot gaudir dels beneficis de la democràcia i el federalisme si està disposat a viure amb el risc de secessió.

Aquesta és en efecte la conclusió a la qual va arribar Bibó a l'estudi de 1946. Ja n'he citat l'afirmació que als estats de l'ECE «no es poden aprofitar plenament dels beneficis que ofereix la democràcia» perquè temien l'exercici de llibertats democràtiques per part de minories nacionals, i la seva opinió que ser un demòcrata significa «no tenir por: no tenir por dels qui abracen opinions diferents, parlen llengües diferents o pertanyen a altres races». Proseguia dient que: «En aquestes condicions, una opinió pública perspicaç, valenta i democràtica només pot seguir una línia d'acció: pot oferir a les minories les millors oportunitats dins el marc existent i emprar les seves pròpies iniciatives per a satisfer les demandes més agosarades de la minoria, acceptant fins i tot el risc de secessió.»⁴⁵

És clar que, com observa Bibó, aquesta mena d'enfoca-

44 Rawls sosté que una teoria liberal-democràtica de la justícia ha de partir de la idea que el poble està lligat a un estat «a perpetuïtat». Crec que es tracta d'un plantejament poc realista i inadequat, sobretot en estats multinacionals. Vegeu Requejo, 2005: cap. 2; Kymlicka, 2001: cap. 5.

45 Bibó, 1991: pàg. 50.

ment «valent i democràtic» només és possible si reduïm els perills de secessió. Crec que l'acceptació de la mobilització secessionista a Occident està vinculada al fet que els riscos de secessió han disminuït espectacularment en dos aspectes fonamentals: ja no és una amenaça per a la seguretat geopolítica de l'estat més gran, ni ho és per als drets humans de les «minories interiors» dins la regió secessionista.⁴⁶

En primer lloc, la secessió a Occident no amenaçaria avui dia la supervivència de la nació majoritària. La secessió pot implicar la pèrdua dolorosa de territori, però no es veu com una amenaça per a la supervivència de la nació majoritària o l'estat. Si el Quebec, Escòcia, Catalunya o Puerto Rico s'independitzessin, Canadà, Gran Bretanya, Espanya i els Estats Units continuarien existint com a democràcies viables i pròsperes. Això és així en part perquè aquestes regions secessionistes, abans independents, esdevindrien gairebé amb tota seguretat aliades dels seus exestats, membres comuns d'aliances regionals econòmiques i defensives més grans, com ara l'OTAN i la UE. La secessió menaria a la creació d'un nou aliat, no a la creació d'un nou enemic. A ningú no li preocupa que una Escòcia o una Catalunya independents puguin col·laborar amb enemics de la Gran Bretanya o Espanya veïns, en part perquè aquests països no tenen enemics veïns. Sí que en tenen de distants, com ho era el comunisme soviètic en el passat, el jihadisme islàmic avui i potser la Xina en un escenari futur. Però quant a aquestes amenaces de llarga distància, Escòcia es troba clarament al bàndol de la Gran Bretanya: ningú no pateix perquè Escòcia pugui col·laborar amb Al-Qaeda amb vista a enderrocar l'estat britànic.

46 Per a un debat més detallat d'aquests dos factors, i com han permès el federalisme multinacional a Occident, vegeu Kymlicka, 2007: cap. 4.

En resum, l'augment d'aliances regionals a Occident, com l'OTAN i la UE, ha eliminat la preocupació que la secessió pugui representar una amenaça per a la seguretat bàsica de l'estat més gran. La secessió comportaria perdre una regió però guanyar un aliat, amb la qual cosa la situació geopolítica no sortiria malparada. A l'ECE, en canvi, hi ha una creença generalitzada que «la secessió de territoris de llengua estrangera o minories augura la mort de la nació». Segons Bibo, acceptar el risc de secessió no era possible a l'ECE a causa d'una «consciència política carregada de patiment per la supervivència».⁴⁷ A manca d'arranjaments de seguretat regional generals, i envoltats per potencials enemics, els països de l'ECE veuen la secessió com una amenaça existencial.

Els riscos de secessió han disminuït en un altre aspecte a Occident. En el passat, molts temien que la secessió amenaçaria de manera terrible els drets o els interessos dels habitants del territori secessionista, sobretot si eren «minories interiors» no pertanyents a cap grup nacional amb autogovern. La gent patia perquè el Quebec o Catalunya s'independitzessin, empressin els nous poders per a discriminar els no-membres, per a fer-los perdre la feina o desproveir-los de la ciutadania o la propietat, potser fins i tot per a expulsar-los. Avui dia, però, aquests temors són molt més febles, en gran part a causa de l'existència d'un fort consens sobre les normes democràtiques, reforçat per proteccions internacionals dels drets humans. Tothom suposa que una Escòcia o una

47 Bibo, 1991: pàgs. 50, 55. «A l'Europa occidental i septentrional, l'ascensió o declivi d'un país, el creixement o la disminució del seu paper com a gran potència i el guany o pèrdua d'imperis colonials haurien pogut estar simples episodis, aventures distants, records bonics o tristos; a llarg termini, però, els països podien sobreviure sense cap trauma fonamental, perquè tenien alguna cosa que no se'ls podia prendre ni qüestionar.» A l'Europa de l'Est, en canvi, hi havia «una por existencial per la mateixa comunitat» (Bibo, 1991: pàg. 39).

Catalunya independents adoptarien constitucions liberal-democràtiques que respectessin i defensessin els drets individuals. A més a més, estarien subjectes a uns dels règims de protecció de drets humans més avançats del món, amb la Convenció Europea de Drets Humans. De fet, la secessió produiria relativament pocs canvis en els drets legals de les persones dins aquestes zones. Tant si disposen d'autogovern en el si d'un estat més gran com si existeixen en tant que estats separats, les minories nacionals promouran la seva llengua i cultura dins les limitacions d'una constitució liberal-democràtica i de normes sobre drets humans internacionals que assegurin respecte pels drets de les minories internes. El grup secessionista no hi surt guanyant gaire, de passar d'una federació multinacional a un estat independent, i les minories internes no hi perden gaire.

A l'ECE, en canvi, sovint es veu la secessió gairebé com una qüestió de vida o mort. Com que de costum s'entén que la política als estat-nació unitaris és un joc de suma zero, una batalla de vencedors i perdedors absoluts, resulta de la màxima importància que se sigui una majoria o una minoria a l'estat. Si es forma part de la majoria, són la llengua i la cultura pròpies, que monopolitzen l'espai públic i representen una condició prèvia per a l'accés a llocs de treball i a la millora professional, i cada decisió política important es pren en un fòrum en què es pertany a la majoria. Si es forma part de la minoria, hom s'enfronta a la privació de drets polítics (és a dir, no es pren cap decisió important en un fòrum en què es pertanyi a la majoria), la marginació cultural i l'assimilació a llarg termini. De manera que els membres de la majoria que viuen al territori de la regió secessionista es trobarien de sobte desproveïts de la identitat pública, la veu política i les oportunitats econòmiques. A més a més, no hi ha cap garantia

digna de confiança que estats d'independència recent no engeguin campanyes de discriminació, assetjament i fins i tot expulsió de minories internes, com va succeir sens dubte en diversos casos de l'ECE. (Pensem en el destí de l'ètnia sèrbia a Kosovo.) A manca d'un consens fort sobre les normes liberal-democràtiques i d'una protecció sòlida dels drets humans, no hi ha cap garantia quant als tractes que rebran les minories internes en una regió secessionista. No és estrany, doncs, que es vegi la secessió amb tant temor als estats de l'ECE.

Si volem que els estats de l'ECE acceptin mai el risc de secessió (i, doncs, acceptin el risc d'una AT democràtica), hem de fer disminuir els riscos de secessió. Hem de trobar una manera d'assegurar als estats que la pèrdua d'un territori minoritari no «augura la mort de la nació», i d'assegurar a les potencials minories internes que la secessió no significa que perdin els drets ni la feina ni la identitat. Crec que aquest canvi d'actituds cap a la secessió és necessari a llarg termini per tal que es produeixi una veritable integració de la diversitat etnocultural als estats de l'ECE. Resumint un argument complex, crec que l'acomodació justa de la diversitat requereix que els estats es mostrin disposats a considerar reivindicacions d'AT o altres formes de repartició de poder; i que els estats només tindran en compte amb actitud oberta aquestes reivindicacions si estan disposats a acceptar la legitimitat de la mobilització secessionista; i que només acceptaran la legitimitat de la mobilització secessionista democràtica si deixen de creure que la secessió equival a la mort de la nació.

Aquesta, si més no, és la lliçó que trec de l'experiència occidental. Crec que el federalisme multinacional ha aconseguit assegurar la justícia etnocultural a Occident, i reduir-hi la possibilitat de secessió. Però ho ha aconseguit en part perquè els

ciutadans accepten la legitimitat de la mobilització secessionista. I n'accepten la legitimitat perquè els riscos de secessió s'han reduït molt, tant per al grup majoritari de la resta de l'estat com per a les minories internes.⁴⁸

Bibliografia

- BAUER, O. (2000). *The Question of Nationalities and Social Democracy*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1907.
- BIBO, I. «The Distress of East European Small States» [1946]. A: Karoly Nagy (ed.). *Democracy, Revolution, Self-Determination*. Boulder: Social Science Monographs, 1991.
- BRUBAKER, R. *Nationalism Reframed*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- BURGESS, A. «Critical Reflections on the Return of National Minority Rights to East/West European Affairs». A: Karl Cordell (ed.). *Ethnicity and Democratisation in the New Europe*. Londres: Routledge, 1999, pp. 49-60.

48 No subscriu aquí la idea que les minories tenen un dret moral de secessió sempre que el vulguin (la teoria de secessió de l'anomenat *dret primordial*). Podria ser injust que minories que tenen drets minoritaris generosos dins un sistema de federalisme multinacional se separessin només perquè volen tenir un estat independent. És possible que la secessió només resulti moralment justificable quan s'invoca com a remei per a alguna injustícia, com sostenen els partidaris de la teoria de secessió del «dret de remei». Aquí no em posicio quant al debat actual sobre els teòrics del dret primordial i el dret de remei. (Pel que fa a aquest debat, vegeu Moore, 1998.) Més aviat sostinc que qualsevol pla viable per a integrar el nacionalisme minoritari ha de preveure i incloure la mobilització secessionista democràtica, i considerar-la política normal. L'aspiració secessionista pot ser moralment injustificable, segons la millor teoria normativa de la secessió, si les reivindicacions justes de la minoria ja estan satisfetes en el si de l'estat existent. Però a la política democràtica es presenten moltes aspiracions injustes (p. ex., les demandes dels rics de retallar els impostos). Em refereixo a allò que és una qüestió legítima i que pugui entrar a l'agenda política per al debat públic, no a allò que moralment és la millor resposta a aquests debats.

- CHANDLER, D. «The OSCE and the internationalisation of national minority rights». A: Karl Cordell (ed.). *Ethnicity and Democratisation in the New Europe*. Londres: Routledge, 1999.
- CONNOR, W. «National Self-Determination and Tomorrow's Political Map». A: Alan Cairns *et al.* (eds.). *Citizenship, Diversity and Pluralism*. Mont-real: McGill-Queen's University Press, 1999, pp. 163-176.
- CORNWALL, M. «Minority Rights and Wrongs in Eastern Europe in the Twentieth Century». *The Historian*, núm. 50, 1996, pp. 16-20.
- DOROSZEWSKA, U. «Rethinking the State and National Security in Eastern Europe». A: Kymlicka i Opalski, 2001, pp. 126-34.
- DRUVIETE, I. «Linguistic Human Rights in the Baltic States». *International Journal of the Sociology of Language*, núm. 127, 1997, pp. 161-185.
- DUNAY, P. «Concerns and Opportunities: The Development of Romanian-Hungarian Relations and National Minorities». A: Gunther Bachler (ed.). *Federalism Against Ethnicity*. Zurich: Verlag Ruegger, Zurich, 1997.
- FLERAS, A.; ELLIOT, J. *The Nations Within: Aboriginal State-Relations in Canada, the United States and New Zealand*. Toronto: Oxford University Press, 1992.
- GAGNON, A.; TULLY, J. (eds.). *Multinational Democracies*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- GAL, K. *Bilateral Agreements in Central and Eastern Europe: A New Inter-State Framework for Minority Protection*. Flensburg: European Centre for Minority Issues, Working Paper #4, 1999.
- GRIN, F. *Language Policy in Multilingual Switzerland: Overview and Recent Developments*. Flensburg: European Centre for Minority Issues, ECMI Brief #2, 1999.

- GUZINA, D. *Nationalism in the Context of an Illiberal Multination State: The Case of Serbia*. Ottawa: tesi doctoral, Department of Political Science, Carleton University, 2000.
- HEINTZ, H.J. «On the Legal Understanding of Autonomy». A: Markku Suksi (ed.). *Autonomy: Applications and Implications*. L'Haia: Kluwer, 1998.
- HENDERSON, J.Y. «Empowering Treaty Federalism». *University of Saskatchewan Law Review* 58/2, 1994.
- HOROWITZ, D. «Self-Determination: Politics, Philosophy, Law». A: Will Kymlicka i Ian Shapiro (eds.). *Ethnicity and Group Rights*. Nova York: NYU Press, 1997.
- HOROWITZ, D. *Ethnic Groups in Conflict*. Berkeley: University of California Press, 1985.
- HUNGARIAN COALITION IN SLOVAKIA. *The Hungarians in Slovakia*. Bratislava: Information Centre of the Hungarian Coalition in Slovakia, 1997.
- HUNTINGTON, S. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. Nova York: 1996.
- IGNATIEFF, M. *Blood and Belonging: journeys into the new nationalism*. Nova York: Farrar, Straus and Giroux, 1993.
- KARLKINS, R. «Ethnopluralism: Panacea for East Central Europe?». *Nationalities Papers* 28/2, 2000, pp. 219-41.
- KEATING, M. *Plurinational Democracy: Stateless Nations in a Post-Sovereignty Era*. Oxford: Oxford University Press, 2001.
- KOLSTO, P. «Territorial Autonomy as a Minority Rights Regime in Post-Communist Countries». A: Kymlicka i Opalski (eds.), 2001, pp. 200-19.
- KUZIO, T. «Nationalising States or Nation-Building? A Critical Review of the Theoretical Literature and Empirical Evidence». *Nations and Nationalism* 7/2, 2001, pp. 135-54.
- KYMLICKA, W. *Multicultural Odysseys: Navigating the New*

- International Politics of Diversity*. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- KYMLICKA, W. *Politics in the Vernacular*. Oxford: Oxford University Press, Oxford, 2001.
- KYMLICKA, W.; BASHIR, B. (eds.). *The Politics of Reconciliation in Multicultural Societies*. Oxford: Oxford University Press, 2008 (imminent).
- KYMLICKA, W.; OPALSKI, M. (eds.). *Can Liberal Pluralism be Exported?* Oxford: Oxford University Press, 2001.
- LAITIN, D. *Identity in Formation: The Russian-Speaking Populations in the Near Abroad*. Ithaca: Cornell University Press, 1998.
- LIEBICH, A. «Nations, States and Minorities: Why is Eastern Europe Different?». *Dissent*, estiu de 1995, pp. 313-17.
- MCGARRY, J. «Demographic Engineering: the state-directed movement of ethnic groups as a technique of conflict regulation». *Ethnic and Racial Studies* 21/4, 1998, pp. 615-38.
- MIALL, H. «The Albanian Communities in the Post-Communist Transition». A: K. Cordell (ed.). *Ethnicity and Democratisation in the New Europe*. Londres: Routledge, 1999.
- MIHALIKOVA, S. «The Hungarian Minority in Slovakia: Conflict Over Autonomy». A: Opalski (ed.), 1998, pp. 148-64.
- MINORITY PROTECTION ASSOCIATION. *The Slovak State Language Law and the Minorities: Critical Analyses and Remarks*. Budapest: Minority Protection Association, 1995.
- MOORE, M. (ed.). *National Self-Determination and Secession*. Oxford: Oxford University Press, 1998.
- NELSON, D. «Hungary and its Neighbours: Security and Ethnic Minorities». *Nationalities Papers*, 26/2, 1998, pp. 314-30.
- NIMNI, E. (ed.). *National Cultural Autonomy and its Contemporary Critics*. Londres: Routledge, 2005.
- NORMAN, W. «Justice and Stability in Multinational Societies».

- A: Alain Gagnon i James Tully (ed.). *Multinational Democracies*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- NORMAN, W. «The Ethics of Secession as the Regulation of Secessionist Politics». A: Margaret Moore (ed.). *National Self-Determination and Secession*. Oxford: Oxford University Press, 1998.
- OFFE, C. «Ethnic Politics in East European Transitions». A: Jody Jensen i Ferenc Mészlivetz (eds.). *Paradoxes of Transition*. Szombathely: Savaria University Press, 1993.
- OPALSKI, M. «Can Will Kymlicka be Exported to Russia?». A: Kymlicka i Opalski (eds.), 2001, pp. 298-319.
- OPALSKI, M. (ed.). *Managing Diversity in Plural Societies: Minorities, Migration and Nation-Building in Post-Communist Europe*. Ottawa: Forum Eastern Europe, 1998.
- PACKER, J. «Autonomy within the OSCE: The Case of Crimea». A: Markku Suksi (ed.). *Autonomy: Applications and Implications*. L'Haia: Kluwer, 1998.
- PRITCHARD, E. «A University of Their Own». A: *Central Europe Review* 2/24, 19 de juny de 2000.
- RAMET, S. *Whose Democracy? Nationalism, Religion, and the Doctrine of Collective Rights in Post-1989 Eastern Europe*. Londres: Rowman and Littlefield, 1997.
- REQUEJO, F. *Multinational Federalism and Value Pluralism*. Londres: Routledge, 2005.
- RESNICK, P. «Toward a Multination Federalism». A: Leslie Seidle (ed.). *Seeking a New Canadian Partnership*. Mont-real: Institute for Research on Public Policy, 1994.
- SCHOPFLIN, G. «Liberal Pluralism and Post-Communism». A: Kymlicka i Opalski (eds.), 2001, pp. 109-25.
- SMITH, D.; Cordell, K. (eds.). «The Theory and Practice of Cultural Autonomy in Central and Eastern Europe», *Ethnopolitics* (núm. especial), vol. 6/3, 2007.

- STEPAN, A. «Federalism and Democracy: Beyond the US Model». *Journal of Democracy* 10/4, 1999, pp. 19-34.
- TOMOVA, I. «The Migration Process in Bulgaria». A: Opalski (ed.), 1998, pp. 229-39.
- VAN DER STOEL, M. *Peace and Stability Through Human and Minority Rights: Speeches by the OSCE High Commissioner on National Minorities*. Baden-Baden: Nomos Verlagsgesellschaft, 1999.
- VARADY, T. «Majorities, Minorities, Law and Ethnicity: Reflections on the Yugoslav Case». *Human Rights Quarterly*, núm. 19, 1997, pp. 9-54.
- WAEVER, O. «Securitization and Desecuritization». A: Ronnie Lipschutz (ed.). *On Security*. Nova York: Columbia University Press, 1995, pp. 46-86.
- YOUNG, C. *Ethnic Diversity and Public Policy: An Overview*. UNRISD, número ocasional #8, 1994.
- ZAAGMAN, R. *Conflict Prevention in the Baltic States: The OSCE High Commissioner on National Minorities in Estonia, Latvia and Lithuania*. Flensburg: European Centre for Minority Issues, monografía ECMI #1, 1999.

6. Sobre la identitat postnacional

Michel Seymour

Université de Montréal

En aquest capítol voldria respondre a algunes de les crítiques que s'han presentat contra la identitat nacional formulades pels qui propugnen certa forma d'identitat postnacional. Unes crítiques que es basen o bé en el patriotisme constitucional o bé en l'anticulturalisme. Concretament, examinaré la tesi que hem entrat en una era postnacional. Els defensors de la identitat postnacional sostenen que el model contemporani d'organització política ja no requereix cap mena de pertinença ni afecció nacionals. Jürgen Habermas i Jean-Marc Ferry, per exemple, han fet aquestes afirmacions en diversos contextos. En primer lloc, declaren que l'estat-nació ja no està, per si mateix, adequadament preparat per a fer front als reptes que acompanyen la globalització del comerç.¹ Crec que cal subscriure aquesta valoració. També consideren favorablement entitats polítiques que contenen més d'un grup nacional. La comunitat política potser va coincidir fins a cert punt amb la comunitat nacional durant els segles XVIII i XIX, o si més no, així és com els membres d'aquestes comunitats es

1 Habermas, 2006; 2000: cap. 3; Ferry, 2005a: caps. 1-3; 2005b; 2001.

representaven, però avui dia aquest ja no és necessàriament el cas. També estic d'acord amb aquesta idea.

Habermas i Ferry afirmen que, pel que fa a la identitat, la nacionalitat ha deixat de constituir un ingredient essencial en una comunitat política.² Reconeixen que l'estat-nació perdurarà molt temps i que no som a prop de veure'l desaparèixer. No obstant això, sostenen que ja no és un actor destacat a l'escena internacional i, el que és més important, que l'aprovació d'un text constitucional per part de la població és el que d'ara endavant serà cada cop més el factor aglutinant entre els ciutadans a l'àmbit de la política interior.³ Com a mínim, aquesta és la direcció que tots dos autors veuen que s'està enfilant a Europa.⁴ Encara que molt sovint els estats europeus es continuïn entenent com a estats-nacions, ja no és la nació el que uneix els ciutadans dins l'estat: és més aviat la constitució. Per això, diuen, que es pot veure favorablement la creació de comunitats polítiques que ja no coincideixen amb les fronteres nacionals. En comptes de reconèixer que la identitat nacional i el nacionalisme són forces polítiques inevitables, proven d'anar més enllà postulant la identificació amb trets més inclusius de la comunitat política.

Hi ha un altre argument que també posa en qüestió la idea de l'estat-nació i, més generalment, que les nacions siguin fonts d'identitat importants dins la comunitat política. Tanmateix, aquesta vegada els autors insisteixen que els ciutadans tenen identitats fragmentades, plurals i canviants. Aquesta perspectiva es pot qualificar d'anticulturalista, ja que s'adreça simultàniament contra la identitat nacional i contra el multiculturalisme. És

2 Habermas, 1998: cap. 3; 2001: cap. 4; Ferry, 2005a: cap. 3; 2005b; 2001.

3 Habermas, 1998: cap. 3. Per a una anàlisi, vegeu Nootens, 1999.

4 Habermas, 2006; 1998: cap. 3; Ferry, 2000; 2001; 2005a.

una opinió favorable al narrativisme i al cosmopolitisme.⁵ Si bé es pot entendre que l'argument basat en el patriotisme constitucional és de tipus *top-down*, de dalt a baix, fins al punt que presuposa una identificació positiva amb una organització política inclusiva capaç de transcendir, ampliar i depassar el marc nacional, l'argument anticulturalista és de tipus *bottom-up*, de baix a dalt, que reconeix l'enfonsament intern de la identitat nacional.

Pretenc afirmar que la identitat postnacional és una il·lusió, però que ens convé revisar el concepte de *nació* i la seva relació amb el concepte d'una *identitat pública comuna*. Sostinc que unes identitats nacionals enteses d'una altra manera podrien molt bé ser factors determinants per a un tipus d'organització política democràtica, uns tipus d'organització política viables i legítims, inclosos els estats plurinacionals i les organitzacions supranacionals. També vull defensar l'existència de diverses menes de nacions. Això fa possible explicar la diversitat nacional interna de les nostres societats, així com el pluralisme identitari i el caràcter dinàmic de la identitat nacional sense haver d'eliminar la idea d'una identitat nacional pública comuna. Les nacions són omnipresents, com a entitats inclusives i com a components reconeguts dins d'aquestes entitats inclusives. En comptes de provar d'anar més enllà de la nacionalitat, hem de reconèixer la diversitat de les seves manifestacions. Si bé *la* nació pot estar en efecte «desapareixent», això està obrint pas a les nacions. La nacionalitat és il·legítima només quan nega les diverses manifestacions del nacionalisme. De manera que només és problemàtica quan una única mena d'identitat s'imposa a tothom sense mostrar sensibilitat per nacions minoritàries ni altres tipus de minories nacionals. En resum, la nacionalitat és inacceptable quan nega

5 Appiah, 2005, 2006; Seyla Benhabib, 2002; Jeremy Waldron, 1992, 2000.

el reconeixement al nacionalisme minoritari. Finalment, la legitimitat de les identitats nacionals públiques comunes i les minories que aspiren al reconeixement depenen en gran part de l'adopció d'un principi de reconeixement recíproc. Sense reconeixement no hi ha identitat nacional pública, però no hi ha reconeixement sense reciprocitat.

1. Desintegració *top-down* de l'estat-nació?

Hi ha com a mínim tres característiques principals associades amb el patriotisme constitucional: *i*) refús del principi nacionalista (és a dir, el principi segons el qual totes les nacions han de tenir el seu propi estat); *ii*) l'afirmació que entitats polítiques plurinacionals poden tenir sentit, i *iii*) la identitat postnacional. La tesi essencial és la tercera: la identitat post-nacional. Les dues primeres no són incompatibles amb el reconeixement de la importància de la identitat nacional com una força política en curs i legítima. Encara que abandonem el principi nacionalista, les nacions poden resultar essencials, en la mesura en què l'exercici del seu dret a l'autoderminació interior pot continuar sent una qüestió política de primer ordre. I fins i tot si admetem la possibilitat que les fronteres de la nació i les fronteres de l'estat ja no coincideixin, potser haurem de reconèixer la legitimitat d'un moviment secessionista en un poble dins un estat, si l'estat es nega a reconèixer el dret del poble a l'autodeterminació interna. Per tant, les primeres dues idees de patriotisme constitucional són compatibles amb la possibilitat de posar el nacionalisme en primera línia dels debats polítics importants. Cal més per a justificar el patriotisme constitucional. Cal afegir a més a més que hem entrat en una era postnacional.

Com que les nacions contenen molt sovint minories na-

cionals, és aparentment impossible preservar la unitat de tota la comunitat política basant-se en les qualitats característiques d'una sola nació. Aquesta és la primera observació que pot fer el patriota constitucional. Quan les societats s'enfronten a la immigració, o quan pateixen fronteres que se'ls han imposat com a conseqüència de les vicissituds arbitràries de la història, o quan presenciem moviments de poblacions senceres, no podem afirmar de cap manera que les fronteres d'un estat són al mateix temps les fronteres d'un sol poble. Arran d'aquestes observacions, els partidaris del patriotisme constitucional cometen un error que potser és el més colossal de tots. Creuen que hem de minimitzar la importància del «marc nacional». La nació no desapareix, però segons ells, els ciutadans es remetent a partir d'aleshores a un text constitucional com a font de la seva lleialtat a la comunitat política. Voldria posar en dubte aquesta conclusió. Pretenc demostrar que el marc nacional continua sent un marc de referència essencial, fins i tot quan l'estat sembla cada cop més diversificat. Per tal de demostrar que l'estat pot superar aquesta prova de diversitat, hem d'introduir la idea d'identitat pública comuna. En poques paraules, crec que el concepte d'*identitat pública comuna* pot entendre's en un pla nacional i emprar-se a fi d'evitar dos models d'organització política extrems: el patriotisme constitucional i la «societat d'identitats».⁶

1.1. *Les nacions com a cultures societals*

A pesar de la seva gran diversitat, les nacions tenen trets co-

6 Una «societat d'identitats» és aquella en què les identitats estan fragmentades i no hi ha cap marc de referència comú per a tothom. Per a una anàlisi crítica, vegeu Jacques Beauchemin, 2004.

muns. Són totes «cultures societals», enteses com a estructures de cultura implicades en cruïlles d'influències que ofereixen contextos d'elecció.⁷ El concepte que fa possible veure com un poble pot superar la prova de la diversitat, alhora que continua d'alguna manera promovent una identitat pública comuna, és el concepte d'una *estructura de cultura*, perquè és l'estructura de cultura que va acompanyada d'una identitat nacional pública. En la seva versió més simple, l'estructura de cultura assumeix un llenguatge públic comú, unes institucions públiques comunes i una història pública comuna. El llenguatge públic comú és el llenguatge que parlen en espais públics dins un territori determinat, més que cap altre, persones que tenen diverses llengües maternes o usen llengües diferents. Les institucions públiques comunes dins d'aquest territori són aquelles en què la llengua pública comuna és la llengua que es parla principalment. La història pública comuna és la història de les institucions públiques comunes, és a dir, la història definida per un determinat tema, i no una història particular en el sentit d'una narrativa específica. Si la història pública comuna hagués de ser una narració específica, pressuposaria una adhesió a una única versió històrica, i això equivaldria a admetre una identitat narrativa col·lectiva. Però no hi ha mai un consens definitiu quant a la línia que ha pres la història, i cal que els membres de la nació puguin criticar la interpretació oficial sense perdre la identitat nacional. Així, doncs, cal entendre que el concepte d'*història pública comuna* només significa un tema generalment compartit, la història de les institucions públiques comunes, que es pot efectuar de diferents maneres en diverses narracions.

Aquí tenim el primer cas d'identitat nacional pública co-

7 Kymlicka, 1989, 1995.

munera, la que caracteritza l'estat-nació, i tenim com a mínim quatre trets d'identitat: una constitució, una llengua comuna, un conjunt d'institucions comú i una història comuna. La identitat pública comuna, doncs, té prou densitat per a anomenar-la nacional, si més no quan la població en qüestió té, a més a més, cert grau de consciència nacional, és a dir, una majoria de la població es representa a si mateixa com un país amb una sola constitució, una sola llengua, un sol cos d'institucions públiques i una sola història pública. La consciència nacional és de fet un cinquè tret d'identitat. Jo hi acabaria afegint també altres elements importants, com ara l'existència d'una voluntat col·lectiva de viure plegats (el plebiscit diari d'Ernest Renan), una cruïlla comuna d'influències i un context d'elecció comú, però ja podem adonar-nos que la identitat pública comuna, segons la descripció aquí, és relativament densa i no es pot reduir a la mera adhesió a un text constitucional.

És molt important contrastar aquesta versió simple d'una identitat pública comuna i una versió més rica en què s'entén que les persones comparteixen els mateixos valors, creences, tradicions, costums, objectius i estils de vida. La distinció coincideix amb la de Will Kymlicka entre l'estructura de cultura i el caràcter de cultura. En parlar d'una identitat col·lectiva, no és obligatori postular entre els membres un acord o consens quant a valors, creences, tradicions, costums, objectius i estils de vida. Potser ens estem referint tan sols a elements pertanyents a la identitat institucional del grup: constitució, llengua, institucions particulars, història d'aquestes institucions, consciència nacional, voluntat col·lectiva, cruïlles d'influències i context d'elecció. Compartir una llengua, institucions i una història d'aquestes institucions en una cruïlla específica d'influències i amb un context d'elecció específic constitueix una identitat força densa. Implica un cert particularisme, en-

cara que no sigui el ric particularisme d'una població que comparteix el mateix món de vida. En provar de justificar el post-nacionalisme, és força fàcil criticar el concepte d'*identitat nacional* que implica compartir el mateix caràcter de cultura. Però és molt més complicat fer-ho quan els trets particularistes són els pertanyents a l'estructura de cultura, com ara les llengües, les institucions i les històries públiques comunes.

Tal com fa John Rawls,⁸ propugno un concepte polític i no metafísic de *nació*. Hem d'entendre la nació amb relació a la seva *identitat institucional*. Això no vol dir que restringim les nacions a tan sols els grups que ja tenen governs polítics sobirans. És més aviat que considerem els països només tal com es presenten a l'escenari polític, sense considerar-ne l'aspecte metafísic.⁹ Per consolidar els vincles entre diversos individus dins una *nació* no cal postular que l'individu precedeix la comunitat o que la comunitat precedeix l'individu. No cal triar entre les definicions globals que identifiquen la nació, o bé amb una associació d'individus (atomisme ontològic), o bé amb un organisme col·lectiu (holisme ontològic). Tampoc no hem de decidir entre aquells que creuen que les persones són prèvies als seus fins o postular, al contrari, un sol conjunt de creences, valors, propòsits i projectes que defineixin la identitat dels seus membres. No hem d'escollir entre un bàndol o l'altre en el debat entre els individualistes liberals i els comunitaristes. La definició política d'un poble assumeix que allò que aglutina els individus en una sola unitat és la seva

8 Vegeu Rawls, 1999.

9 Per motius metodològics, Rawls considera només els pobles organitzats en estats sobirans, però reconeix que un model més complex hauria de tenir en compte la qüestió de l'autodeterminació i la secessió per als pobles, i les regles per a les federacions de pobles (Rawls, 1999: pàg. 38). De manera que és clar que la seva concepció política dels pobles no pretén restringir-se només als que ja tenen estats sobirans.

identitat institucional. De la mateixa manera que, des del punt de vista polític, s'entén que els individus són ciutadans, s'entén que els pobles són cultures societals, és a dir, que tenen una certa identitat institucional.

1.2. *Set tipus de nacions*

També caldria observar d'entrada que hi pot haver diverses menes d'identitats públiques comunes, algunes més complexes que d'altres, encara que la versió senzilla que acabo d'introduir ja ho aclareix una mica. En realitat hi ha diversos conceptes de *nació* que corresponen a diverses consciències nacionals. Els individus poden considerar que pertanyen a nacions ètniques, culturals, cíviques, sociopolítiques, diaspòriques, multisocietals i multiterritorials. Considerem que pertanyem a una sola nació ètnica quan ens veiem compartint el mateix origen ancestral (algunes nacions aborígens). Ens veiem com a membres d'una sola nació cultural quan entenem que tenim orígens ancestrals diferents però entenem que tots plegats compartim una sola llengua materna, un sol cos d'institucions (no polítiques) i una història única (la nació Metis a Canadà). Ens veiem com a membres d'una sola nació cívica quan compartim el mateix país i aquest país s'entén com un estat-nació (Japó). Ens veiem com a membres d'una sola nació sociopolítica quan pertanyem a una comunitat política que no és sobirana però conté en el seu si la major porció al món d'un grup de persones que comparteix la mateixa llengua, les mateixes institucions i la mateixa història (Quebec, Catalunya, Escòcia). Ens veiem com a membres d'una sola nació diaspòrica quan pertanyem a un grup els membres del qual tenen la mateixa llengua, la mateixa cultura i la mateixa

història, però estem dispersos per territoris discontinus i formem una minoria en cadascun d'aquests territoris (la nació diaspòrica jueva abans de la creació d'Israel). Ens veiem com a membres d'una nació multisocietal quan als ulls de la majoria l'estat sobirà apareix compost per més d'una cultura societal nacional (Gran Bretanya, Bèlgica). I ens veiem com a part d'una nació multiterritorial quan el grup ocupa un territori continu però que no es correspon amb fronteres reconegudes legalment. Per exemple, el poble kurd ocupa un territori no fragmentat (Kurdistan), però aquest territori es troba fora de les fronteres oficials d'estats existents. Comentaris similars s'apliquen a la nació mohawk, que viu al Quebec, Ontario i l'estat de Nova York (Akwesasne, Kanesatake i Kahnawake). Així, doncs, les poblacions poden nodrir com a mínim set tipus diferents de consciència nacional.

Aquests set tipus de nacions formen diferents menes d'identitats públiques comunes. Per exemple, les nacions cíviques i multisocietals són tipus diferents de països sobirans. Les nacions diaspòriques i multiterritorials transcendeixen les fronteres reals de països existents. Finalment, les nacions ètniques, culturals i sociopolítiques es defineixen com a entitats situades dins els confins de països sobirans. Les nacions sociopolítiques, en particular, són nacions dotades d'autogovern polític però sense estat sobirà, i es defineixen per línies de demarcació formalment reconegudes dins un estat sobirà (cantons, províncies, *länder*, estats federats). És clar que no tots els cantons, províncies, *länder* i estats federats són nacions, però si una massa crítica de la població dins un cantó, una província, un *land* o un estat federat posseeix una consciència nacional, la nació és sociopolítica i pot en principi incloure minories dins el seu territori.

Hi ha doncs una àmplia varietat d'identitats públiques co-

munes. Algunes coincideixen amb estats-nacions, d'altres amb nacions sense estat, i encara d'altres amb estats sobirans plurinacionals. Què podem dir, doncs, del concepte d'*identitat pública comuna*? Vull defensar certes idees sobre les diferents formes d'organització política nacional. Tant si es tracta d'una nació cívica, d'una nació sociopolítica o d'una nació multisocietal, no es pot reduir la identitat pública comuna a una simple aprovació de la constitució. Hi ha d'haver també altres elements importants que consolidin la identitat de la població i aquests han de remetre a la identitat nacional.

1.3. Nacions com a identitats públiques comunes

Més amunt he descrit el que és un cas relativament simple d'identitat pública comuna. El trobem al nucli de l'estructura de cultura d'un tipus de nació relativament simple, com ara la nació ètnica, la nació cultural, la nació cívica i la nació sociopolítica uninacional, perquè pressuposa l'existència d'un llenguatge públic comú, un conjunt comú d'institucions públiques i una història pública comuna. Per aprofundir més aquesta qüestió, però, no ens podem quedar aquí. Si aprovem el pluralisme conceptual respecte a la nació, ens hem d'enfrontar amb diverses menes d'identitats públiques comunes. Per exemple, hem de parlar de la identitat nacional pública comuna de la nació sociopolítica plurinacional (una nació que s'autogoverni políticament sense un estat sobirà que contingui minories nacionals) i de la nació multisocietal (un estat sobirà plurinacional). Serà important, doncs, però també difícil, identificar una identitat nacional comuna en aquestes societats. Quan el país és un estat plurinacional i conté diverses cultures societals, els membres posseeixen moltes identitats públiques

comunes, de manera que no és clar com podríem postular al mateix temps una altra identitat pública comuna inclusiva a escala de tot l'estat. És el cas de Bèlgica, Canadà, Gran Bretanya o Espanya. En aquests països és perillós equiparar la nació amb una de les cultures societals particulars que la componen. Si hi ha una identitat pública comuna, no és fàcil que en sigui una d'associada amb cap grup particular. En aquestes societats, fa l'efecte que no hi ha una llengua pública comuna, un sol cos d'institucions públiques comunes i una sola història pública comuna, però tal com veurem, encara podríem concebre aquests estats sobirans com a «nacions» sempre que, entre altres coses, puguem descriure-les com a agregats de cultures societals nacionals.

Ens hem centrat en un concepte particular de nació: la nació cívica o estat d'una nació. Ara és força fàcil descriure la identitat nacional pública comuna d'un estat uninacional sobirà que sigui *ètnicament* homogeni. La identitat nacional seria el resultat de la presència continuada d'una comunitat històrica que es reproduïx de generació en generació i que no es transforma per contacte amb cap altre grup. És un cas molt senzill, però també el menys freqüent. Quan pensem en el que pot ser una identitat pública comuna, no pensem en canvi en la *ciutadania*? Ara, la ciutadania comuna es confereix per un text constitucional o com a mínim per una disposició constitucional, sigui escrita o no. No és aquesta la identitat real, i no proporciona munició per als qui aproven el patriotisme constitucional? La meua resposta és que no. Tal com he dit, la identitat nacional pública és el que proporciona «homogeneïtat», i no tan sols el text constitucional.

Però com és possible mantenir un grau d'homogeneïtat a l'estat-nació contemporani i alhora reflectir la diversitat sociològica de què es compon? La identitat pública comuna que

comparteixen tots els ciutadans ha de ser, d'una banda, una identitat més rica que la que sorgiria d'un text constitucional que garanteixi els drets humans i les llibertats, entre altres coses, i, d'una altra banda, també ha de reflectir aquesta diversitat sociològica. Com és possible? Un estat sobirà uninacional contemporani inclou diverses minories. Sovint conté diàspores contigües, és a dir, extensions de nacions veïnes (o de majories nacionals veïnes) i diàspores no contigües, és a dir, comunitats d'immigrants. També pot contenir minories històriques que ja no es poden descriure com a comunitats d'immigrants però que encara s'identifiquen amb un país estranger. És possible, dins d'aquests estats, reivindicar una identitat pública comuna que permetés conservar un paper destacat per al concepte de *nació*, fins i tot quan la societat sembla cada cop més diversificada? Tal com acabem de veure, la resposta és afirmativa. La resposta rau precisament en la idea d'una identitat pública, que implica no tan sols una constitució comuna, sinó també una llengua pública, unes institucions i una història comunes.

L'expressió *identitat pública comuna* pot semblar un pleonasma, però en realitat no ho és gens ni mica. És compatible amb les llengües públiques minoritàries, les institucions i les històries no compartides a tot el territori. El model d'estat uninacional perfectament homogeni és indubtablement una espècie en greu perill d'extinció. Però això no vol dir que ens haguem endinsat en una era postnacional, perquè la noció d'una *identitat pública comuna* a la nació cívica encara pot ser densa, i perquè és compatible amb el reconeixement d'institucions, històries i llenguatges públics minoritaris. La nació cívica és legítima sempre que la població en conjunt també accepti les implicacions institucionals d'aquest reconeixement. I sostinc que pot aconseguir-ho si imposa una identitat

pública comuna entesa com a cultura societal inclusiva.

El que s'ha dit d'un estat uninacional s'aplica *mutatis mutandis* a les «nacions sense estat», com el Quebec, Catalunya i Escòcia. Es tracta de pobles que proporcionen exemples de nacions sociopolítiques. Tornem a trobar una llengua pública comuna, institucions públiques comunes i una història pública comuna, a més d'una constitució interna implícita o explícita, és a dir, lleis interpretatives comparades amb altres lleis. En aquestes societats també trobem una consciència nacional, una voluntat col·lectiva de viure plegats, una cruïlla d'influències i un context d'elecció específics. Podem dir que aquestes nacions tenen una identitat pública comuna, encara que aquestes comunitats polítiques no siguin sobiranes i encara que siguin poliètniques, pluriculturals, fins i tot en algun cas plurinacionals, com ara el Quebec. El concepte de *nació sociopolítica* també és legítim sempre que la identitat pública comuna que aporta vagi acompanyada d'una política de reconeixement per a les minories nacionals i/o nacions minoritàries que conté. Aquestes identitats públiques minoritàries han de ser reconegudes, però això no s'oposa a la idea d'una identitat pública comuna densa. Per exemple, el poble català ha de reconèixer la seva minoria castellana, i el poble quebequès, la seva minoria anglòfona.

Les coses es compliquen quan l'estat sobirà és una nació multisocietal. En aquest cas, la identitat pública comuna no es pot caracteritzar dient que inclou una sola llengua pública comuna, un sol cos d'institucions públiques comunes i una sola història pública comuna. Aquests components poden ser tanmateix essencials per a una nació multisocietal, perquè aquest tipus de nació es pot entendre com un «agregat» d'identitats públiques comunes. En altres paraules, tot i que en les nacions multisocietals hem aconseguit dissociar la identitat pública comuna d'una llengua comuna, unes institucions i

una història compartides, és impossible representar les nacions multisocietals sense examinar les identitats públiques comunes presents a les nacions constituents.

1.4. Els estats plurinacionals com a agregats d'identitats públiques comunes

Amb la nació multisocietal fa l'efecte que haguem arribat a la idea de Habermas del patriotisme constitucional, la qual suposa, precisament, una identitat fundada exclusivament en l'adhesió a un text constitucional. Sembla que hem de considerar aquesta mena d'identitat feble per tal d'entendre estats com ara Canadà¹⁰ i Espanya, o per considerar organitzacions supranacionals com ara la Unió Europea.¹¹ La meua primera idea, però, és que la identitat pública comuna d'una nació multisocietal ha de tenir una mínima fonamentació en l'existència de pobles que escullen lliurement associar-se entre si. Aquest és el primer sentit en què la nació multisocietal és un agregat de diverses cultures societals nacionals. En altres paraules, les identitats públiques comunes de les societats constituents han de ser les unitats polítiques bàsiques a partir de les quals s'ha construït una identitat pública més inclusiva. Es tracta d'un requisit de procediment democràtic. Les nacions ètniques, culturals i sociopolítiques han de provar de trobar democràticament un terreny comú, sobre la base que trien lliurement

10 Vegeu Leydet, 1995.

11 N'hi ha que han arribat a examinar l'aplicació del patriotisme constitucional al cas del Quebec. Vegeu Courtois, 2002, 2004.

12 Les nacions són, doncs, essencialment participants no tan sols en el funcionament dels estats-nació, sinó també en el funcionament d'estats plurinacionals i organitzacions supranacionals. Aquí podríem pensar en el paper fonamental que han tingut França i Alemanya a la Constitució europea. Són aquests dos pobles, els que han expressat el màxim entusiasme per la construcció europea, però també són

associar-se entre si adoptant institucions comunes.¹² A més, i això em sembla una altra condició *sine qua non* per a l'èxit de la tasca de la nació multisocietal, les poblacions afectades s'han de representar també elles mateixes d'aquesta manera.

Els blocs nacionals constituents a la nació multisocietal han d'estar presents en l'autorepresentació de la població com a conjunt. Aquesta població, dit d'una altra manera, s'ha de considerar composta per més d'una nació. Així, doncs, quan dic que cal entendre la nació multisocietal com un agregat d'identitats públiques comunes, penso no tan sols en el procediment democràtic que s'ha d'haver aplicat a l'origen de l'organització política, sinó també en el que continua a la ment de les persones. La població ha d'entendre la natura complexa de l'estat i veure's plurinacional a si mateixa.

Aquesta autorepresentació plurinacional determina la viabilitat de l'estat plurinacional, fins al punt que la consciència de pertànyer a un conjunt plurinacional també fa viable l'enti-

els pobles que, plegats, gaudeixen d'un poder enorme dins la Unió. Si als estats-nació poderosos no els agradés la Unió Europea, és ben probable que l'entusiasme en disminuís considerablement. Fins i tot els europeistes més decidits, com Joschka Fischer, que és partidari d'un referèndum paneuropeu sobre la reforma de les institucions europees, accepten el principi de la doble majoria en què l'aplicació requereix no tan sols una majoria absoluta de vots emesos per ciutadans europeus, sinó també una majoria d'estats en què una majoria de ciutadans està determinada a donar suport a la reforma (citat a Habermas 2006: pàg. 11).

- 13 En aquest punt, podem referir-nos de nou a la Unió Europea. Hi ha diferències fonamentals entre representar-se a si mateixa com una Europa composta per quinze països i una Europa composta per vint-i-set països. La proposta de Joschka Fischer, que ja he esmentat abans, suposa que el referèndum seria vinculant només per a estats en què una majoria hagués votat a favor de la reforma. Això vol dir que Fischer està disposat ara a considerar una Europa de dues capes. Si bé aquesta idea reflecteix la necessitat d'avançar a poc a poc cap a l'expansió, també mostra una sensibilitat significativa per l'autorepresentació de les poblacions afectades. Ferry (2005: pàg. 28) també sembla sensible a la crítica de la premsa excessiva en el procés d'expansió. Ho veig com una indicació addicional que l'autorepresentació de la població té un paper destacat. Per a entendre el paper encara preponderant de la consciència nacional a la Unió Europea, és útil llegir l'estudi empíric consignat a Deflem i Pampel, 1996.

tat política en qüestió.¹³ I finalment, el caràcter agregatiu de la nació multisocietal o de l'organització supranacional ha de menar també a polítiques de reconeixement, és a dir, polítiques concebudes per a promoure i protegir la diversitat nacional dins la societat. Hi ha d'haver, entre altres coses, un pla de drets col·lectius per a les nacions minoritàries dins el territori, per tal de contrarestar les desigualtats estructurals que poden sorgir amb relació a qüestions identitàries, quan una nació majoritària exerceix un cert domini sobre nacions minoritàries. La identitat pública comuna de la nació multisocietal és no tan sols compatible amb el reconeixement d'identitats minoritàries, sinó que és un element del tot necessari. En altres paraules, el reconeixement de les seves nacions constituents possibilita que les organitzacions polítiques plurinacionals o supranacionals siguin legítimes i moralment irreprotxables, mentre que la manca de reconeixement de les nacions components es pot considerar una injustícia que vol reparació.

A fi d'entendre adequadament per què el reconeixement és essencial, examinem de nou els dos casos que hem considerat abans: l'estat-nació únic (o estat cívica) i la nació sociopolítica uninacional, que tal com hem dit, és un tipus concret de nació sense estat. La identitat pública comuna de la nació cívica o de la nació sociopolítica, tal com hem vist, implica una llengua comuna, unes institucions comunes i una història pública comuna. Fixem-nos, tanmateix, que aquests diversos components provenen en gran part de trets característics pertanyents a la majoria. S'originen en la majoria nacional, encara que al mateix temps els puguin compartir tots els ciutadans a l'espai públic. Revelen la voluntat col·lectiva de la majoria nacional per a sobreviure com a majoria. Com que aquests trets característics s'originen a la majoria, el reconeixement de llengües, institucions i històries minoritàries esdevé

un requisit moral essencial per tal de neutralitzar la influència nacionalista de la majoria nacional. En imposar la seva llengua, les seves institucions i la seva història pública a tots els ciutadans, la majoria nacional de la nació cívica o de la nació sociopolítica s'implica en una empresa nacionalista que no pot ser legítima si no és compensada per una política de reconeixement vers els grups minoritaris. Sovint es diu que la prova definitiva del nacionalisme és el tracte que dóna a les minories, i és la política de reconeixement el que li permet superar la prova.

Reapareix aquest problema a la nació multisocietal? Es basa també la identitat pública comuna que promou en una llei nacionalista que imposa les normes d'una majoria nacional a diverses minories? Hem d'analitzar en què consisteix la identitat pública comuna de la nació multisocietal. Hem dit que, quan l'estat sobirà és un estat multisocietal, no se'n pot definir una identitat pública comuna que inclogui automàticament una sola llengua pública comuna, un sol cos d'institucions públiques comunes i una sola història pública comuna, per bé que de vegades aquest sigui el cas, com ha demostrat l'exemple de la Gran Bretanya. Ara, com que l'estat plurinacional no implica necessàriament la remissió a trets particularistes d'una majoria nacional, a cop d'ull pot fer l'efecte de ser una entitat política neutral. Per aquest motiu, es podria arribar a pensar que no en caldria reconèixer les nacions constituents. Però això fóra un error. Tant se val el que puguem concebre pel que fa a una identitat compartida, el problema és que sovint ens enfrontem a grups nacionals amb poblacions, recursos econòmics i graus de poder força diferent. Els estats plurinacionals només es caracteritzen ocasionalment per un equilibri entre els diversos components nacionals. Estan formats per cultures societals majoritàries i cultures societals minoritàries, i les primeres sovint exerceixen un cert domini sobre les segones.

Inevitablement, la personalitat institucional de l'estat plurinacional absorbirà sovint les direccions que ha triat la majoria. Al Canadà, per exemple, la influència de la majoria canadensa anglesa és aclaparadora. Per tant, el reconeixement és també necessari fins i tot en el cas de la nació multisocietal.

Certament, abans que puguem parlar d'una *nació* multisocietal, hi ha d'haver una identitat pública inclusiva al capdamunt de totes les identitats públiques constituents. Això equival a admetre que el caràcter nacionalment divers de la comunitat política ha de pertànyer a la identitat pública comuna. Cal entendre l'estat plurinacional com un conglomerat de nacions. L'entitat política ha de fonamentar-se democràticament en els constituents nacionals, l'autorepresentació dels ciutadans ha d'apel·lar a aquests diversos components nacionals, i la política del reconeixement ha d'estar-hi també present a causa de la influència determinant del grup majoritari. En altres paraules, si bé amb la nació multisocietal hem pogut assolir un nivell en què podem dissociar veritablement la identitat pública comuna de la idea d'una llengua comuna, institucions comunes i una història comuna, és impossible, a efectes pràctics, representar aquesta nació en un sentit polític sense apel·lar-ne als grups constituents i sense tenir en compte l'equilibri de poder entre els diversos components nacionals. Per a contrarestar els desequilibris que puguin establir-se permanentment entre la majoria i les minories nacionals, calen una representació democràtica de les nacions components i una consciència plurinacional, però també polítiques de reconeixement de les minories nacionals.

14 Si bé l'entusiasme de Ferry i Habermas pel projecte de tractat que estableix una Constitució per a Europa pot estar parcialment justificat, no va acompanyat de cap crítica que esmenti la manca absoluta de qualsevol compromís formal dels estats participants respecte a les seves minories nacionals. Per consegüent, tenen una posició *de facto* coincident amb el nacionalisme dels estats participants. Per a un examen d'aquest aspecte insatisfactori del projecte de tractat, vegeu Seymour, 2004.

Altrament, tan sols ens lliurem al nacionalisme de l'estat.¹⁴ Com que els estats plurinacionals, alguns estats-nació i algunes nacions sense estat contenen al seu interior diversos components nacionals, hem de reconèixer aquests components nacionals diversos i acceptar les conseqüències institucionals que se segueixen d'aquest reconeixement formal. En aquest cas, no tan sols afirmem que la diversitat nacional ha de formar part de l'autorepresentació dels ciutadans. També diem que la identitat pública comuna ha d'estar encaminada a obtenir alguna mena de legitimitat. Prescrivim un reconeixement explícit en una constitució dels diversos components nacionals. Ben lluny d'assolir una identitat postnacional a través d'una constitució, la constitució ha de reflectir, al contrari, les identitats nacionals.

Per tal de veure com es legitima una identitat pública densa hem de recórrer també a un altre principi que és un component del concepte de reconeixement: el principi de reciprocitat. Es tracta, senzillament, de la idea que cal que el reconeixement sigui recíproc. Un cop se les reconeix a la unitat més gran, les diàspores contigües dins una nació civil o sociopolítica, les minories nacionals dins una nació multisocietal, i els estats sobirans dins una organització supranacional, al seu torn, han de reconèixer la identitat pública comuna que els transcendeix i subscriure el text constitucional en què s'institueix aquest reconeixement. Hi ha d'haver, doncs, un principi de reciprocitat aplicat juntament amb tota política de reconeixement. No hi pot haver cap identitat pública comuna sense una política de reconeixement instaurada constitucionalment, però tampoc no hi pot haver una política de reconeixement sense reciprocitat. El principi de reciprocitat es pot declarar d'una altra manera. Si els estats inclusivament no reconeixen les minories nacionals i les nacions minoritàries que

contenen, les segones no tenen cap obligació de subscriure el text constitucional de l'estat inclusiu. El corollari és que si les minories nacionals i les nacions minoritàries no volen subscriure un text constitucional que les reconeixeria, les entitats inclusives no tenen cap obligació de reconèixer formalment els seus components nacionals minoritaris. El reconeixement és un tango, i per a ballar un tango en calen dos. Per tant, no hi ha cap identitat pública comuna sense una política de reconeixement instituïda a la constitució, però no hi ha política de reconeixement sense reciprocitat. La identitat del grup en conjunt la determina l'adhesió majoritària dels membres dins el grup, i aquest comentari val igualment per als grups minoritaris. No obstant això, el principi de reciprocitat permet avaluar la legitimitat d'aquesta autorepresentació. Una autorepresentació pot ser incorrecta dins un grup, encara que l'adopti la majoria dels seus membres. Si el grup en conjunt adopta una autorepresentació que inclou la minoria, la minoria no es pot incloure legítimament si no és que la població en conjunt reconeix formalment la minoria i accepta les conseqüències institucionals d'aquest reconeixement. A l'inrevés, una minoria en què una majoria se sostreu de la identitat pública comuna no pot fer-ho legítimament si la població en conjunt n'ha reconegut la identitat.

1.5. Com un estat plurinacional esdevé una nació multisocietal

L'aglutinant identitari capaç de vincular entre si els ciutadans pertanyents a una nació multisocietal suposa, és clar, un text constitucional, però ha de ser un conglomerat en el triple sentit que s'acaba de presentar. Crec, doncs, que una identitat pública multisocietal no pot evitar la presència de les seves

nacions components. És impossible plantejar-se, a mitjà o llarg termini, identitats públiques comunes completament lliures de la influència de majories nacionals (en el cas de nacions civils o sociopolítiques) o de cultures societals majoritàries (en una nació multisocietal). El que molt sovint s'anomena *nacionalisme majoritari* no és més que polítiques estatals que aspiren a la universalitat, però que inevitablement són, alhora, un vehicle per als interessos d'una majoria nacional o per a una nació majoritària. Per exemple, no es pot concebre l'estat canadenc com un cos d'institucions comunes neutrals. L'estat canadenc és inevitablement, en gran part, un vehicle per a la majoria nacional anglocanadenca, i està dedicat a una empresa de construcció nacional. Es pot considerar que la política d'immigració, la política de multiculturalisme i les polítiques socials basades en l'exercici de la capacitat de despesa federal inclouen objectius parcialment subordinats a un programa nacionalista. S'entén, doncs, per què el patriotisme constitucional no es pot aplicar ni tan sols a nacions multisocietals. La separació entre la comunitat política i les identitats nacionals específiques només pot ser democràticament factible, políticament viable i moralment legítima si les identitats nacionals ocupen el centre de l'escena. És en aquest sentit que els estats plurinacionals s'han d'entendre com a conglomerats de nacions. I això revela el caràcter il·lusori de la

15 El patriotisme constitucional adoptat per Ferry el 1996 a la seva ètica reconstructiva es pot descriure com una variant complexa, en el sentit que pot arribar a autoritzar la introducció d'una certa política de reconeixement, mentre que per a Habermas aquesta política sembla supèrflua (Habermas, 2005, 1995, 1994). Tanmateix, per tal que el reconeixement sigui compatible amb el patriotisme constitucional, no ha de ser merament *simbòlic* en el sentit que s'hi dona a Galeotti, 2002, i per tant no pot implicar cap *tractament* diferencial en el sentit que s'entén a Arto Laitinen, 2002. A més a més, ha d'estar decididament encarat al passat i adoptar la forma d'un acte de contrició (el que Yael Tamir defineix com a *desgreuge*) o commemoració. Aquesta manera d'entendre el reconeixement és

identitat postnacional.¹⁵

Com s'ha observat més amunt, podem tractar els estats plurinacionals com si ells mateixos formessin nacions, i anomenar-los *nacions multisocietals*. L'estret vincle entre la comunitat política i la identitat nacional en el cas dels estats plurinacionals no consisteix només en el fet que siguin conglomerats de nacions. També impliquen altres lligams comuns que depassen el patriotisme constitucional. En el cas del Canadà, per exemple, hi ha valors que sens dubte intervenen a la seva constitució —bilingüisme, federalisme, multiculturalisme i, fins a cert punt (a les seccions 25 i 35 sobre les poblacions aborígens), plurinacionalisme. Però a més de la constitució, hi ha altres trets que ens permeten caracteritzar-lo per la inclusió d'una identitat nacional pública. El Canadà és també una comunitat política, és a dir, un país sobirà. Hi ha a més una consciència nacional que comparteixen els canadencs, i una història pública comuna compartida per aquests canadencs. Si, a tot això, s'hi hagués afegit una concepció del Canadà que respongués veritablement a un conglomerat i impliqués una representació democràtica plurinacional, una consciència plurinacional i un reconeixement formal de totes les nacions que el componen, el Canadà hauria pogut esdevenir una nació multisocietal democràtica, viable i legítima. En altres paraules, assoliria paradoxalment una identitat pública nacional comuna més completa pel fet de convertir-se en un

del tot coherent amb la identitat postnacional plantejada per Habermas i, per consegüent, també és ben coherent amb el patriotisme constitucional, perquè no té cap repercussió en el tracte que reben en l'actualitat els components nacionals dins un estat. Però tal com s'observa a Pierre Mousterde, 2006, en referir l'opinió de Walter Benjamin, «[Benjamin] ens permet veure, amb perspectiva, els límits de la correcció política contemporània, que, com que està tancada en commemoracions separades de qüestions actuals i no combina el record amb la intervenció del moment en la vida, resta pres del discurs dels vencedors».

veritable conglomerat de nacions.

1.6. *On s'equivoca el patriotisme constitucional*

Hi ha, doncs, moltes diferències essencials entre el meu enfocament i el patriotisme constitucional de Habermas. En primer lloc, jo accepto els estats multinacionals, però els han de crear democràticament els grups nacionals que els componen, han d'implicar una consciència plurinacional compartida i han d'incorporar polítiques de reconeixement amb la forma de drets col·lectius concedits a nacions minoritàries i altres minories nacionals. En segon lloc, es pot qualificar els estats multinacionals com a nacions. Aquestes dues idees suggereixen que l'estat multinacional no ha transcendit la identitat nacional, i demostren que el concepte de *patriotisme constitucional*, segons el defineix Habermas, no és gens operatiu. Aquest concepte significava, per definició, la possibilitat de transcendir la identitat nacional. El que diem aquí és que no s'ha transcendit la nació.

En resum, cal reconèixer les nacions components democràticament, psicològicament i legalment per a assegurar la creació, la viabilitat i la legitimitat d'estats multinacionals. Si no m'erro en aquest punt, no es pot extreure cap conclusió respecte al declivi del fenomen de la nacionalitat a banda de comentaris que amb raó, reconeixen la impotència dels estats sobirans en la lluita contra els excessos de la globalització. Aquests excessos reclamen la creació d'organitzacions supranacionals capaces d'imposar principis polítics i supervisar-hi el desenvolupament, alhora que obliguen els estats sobirans i les companyies plurinacionals a respectar els drets laborals, els drets dels nens, el medi ambient i, en un pla més general, els drets humans. És evident que les institucions supranacionals

també han de ser capaces d'imposar mesures de justícia distributiva en les relacions Nord-Sud. Tot plegat és important i cert, però ni tan sols a les organitzacions supranacionals els és possible arribar a cap conclusió favorable a la identitat postnacional, i això per dos motius. El primer és que les mateixes organitzacions supranacionals deuen l'existència, la continuïtat i la legitimitat a les nacions (nacions civils o nacions). Cal entendre-les també com a simples conglomerats de nacions. En contra dels estats plurinacionals, potser no es poden descriure dient que formen nacions, perquè no són entitats sobiranes i no comporten una llarga història comuna, però tanmateix no es pot considerar que transcendeixen les nacions. El segon motiu, encara més evident, és que la batalla que s'està produint dins l'estructura global bàsica contra el neoliberalisme si no es basa, entre altres coses, en un conjunt de principis com ara els que afirmen el valor de la diversitat cultural, el dret dels pobles a un desenvolupament igual i a protegir la integritat de les seves economies nacionals. En altres paraules, no ens podem limitar a citar els drets humans; també hem de confiar en el dret dels pobles. Les organitzacions supranacionals no han d'intervenir tan sols quan es cometen violacions de drets humans sistemàtiques; també han d'entrar en acció quan a l'interior d'estats es produeixen genocidis, racisme i violacions dels drets de les minories. Això ens retorna a la nació.

2. La nació: desintegració *bottom-up*?

El meu rebuig del patriotisme constitucional es basa essencialment en el refús de la identitat postnacional. Equival a afir-

mar que la nació és, per dir-ho així, un ingredient «essencial» de les democràcies liberals, potser fins i tot, com diu Liah Greenfeld, un aspecte constitutiu de la modernitat.¹⁶ Això podria ser cert encara que l'estat-nació ja no fos l'únic model d'organització política. Per demostrar aquest punt, he refutat arguments encaminats a concloure que la identitat postnacional podia propiciar la creació d'estats plurinacionals i organitzacions supranacionals. He sostingut que, ben al contrari, aquestes entitats havien de fonamentar-se en la base d'identitats nacionals i, en el cas d'estats plurinacionals, es podien considerar també nacions.

Però també es poden fer altres objeccions que posen en dubte la força de la identificació nacional: en aquest cas, ja no sostenim, amb Habermas i Ferry, que les identifications nacionals són menys rellevants des d'una perspectiva *top-down*, de dalt a baix, sinó des d'una perspectiva *bottom-up*, de baix a dalt. Per exemple, Seyla Benhabib defensa una teoria d'identitat narrativa i per aquest motiu critica qualsevol intent d'imposar identitats nacionals uniformes a tots els ciutadans en un determinat sistema de govern, perquè això implica una problemàtica identitat narrativa compartida.¹⁷ Si existissin identitats narratives col·lectives, serien tan fràgils que per força es transformarien al cap de poc temps, i per això el reconeixement d'aquestes identitats ha de restar informal. N'hi ha altres que creuen que ens trobem davant l'estructura bàsica global dins la mateixa societat, i que el concepte de *cultura societal nacional* amb el seu context d'elecció propi, tan proclamat per Kymlicka,¹⁸ ja no es pot aplicar.¹⁹ Finalment, Anthony Appiah

17 Vegeu Seyla Benhabib, 2002.

18 Vegeu Kymlicka, 1989, 1995.

19 Vegeu Waldron, 1992, 2000.

20 Vegeu Anthony Appiah, 2005, 2006.

ataca directament l'existència de cultures: segons ell, només es poden postular si subscriuim una discutible reificació essencialista i si acceptem una ètica preservacionista.²⁰ En altres paraules, aquests autors indiquen que la imposició d'una sola identitat nacional és incompatible amb la diversitat cultural interna, amb el fet del pluralisme identitari i amb el caràcter dinàmic de la identitat. Aquests fenòmens tenen cada cop més influència a les nostres societats a causa de l'estructura bàsica global. Serien, essencialment, presagis eloqüents de l'arribada d'una era postnacional.

Els crítics anticulturals ofereixen encara més credencials per al patriotisme constitucional. De fet, tots dos arguments es reforcen mútuament, i no tan sols perquè tots dos apunten a la identitat nacional i propugnen la identitat postnacional. De fet, com més fragmentades estan les identitats en una determinada societat, més necessari resulta confiar en una identitat dèbil per tal d'incloure tots els ciutadans dins un sol grup. Aquests individus haurien de recórrer exclusivament a un text constitucional per tal de trobar un terreny comú.

M'agradaria demostrar que la identitat nacional entesa com una cultura societal que inclou una identitat pública comuna és perfectament compatible amb la diversitat d'un poble, amb el pluralisme identitari (el fet que els individus tinguin múltiples identitats) i amb el caràcter dinàmic de la identitat.

2.1. Cal tenir en compte la diversitat

Quant al tema de la diversitat, cal emfasitzar, en primer lloc, que he definit un poble mitjançant l'ús explícit de trets estructurals com la llengua, les institucions i la història d'aquestes institucions. He subscrit explícitament la distinció que

Kymlicka estableix entre l'estructura i el caràcter de la cultura. Concretament, proposem l'adopció a un nivell col·lectiu del que ja s'accepta al nivell individual quan descrivim les persones com a ciutadans. La proposta consisteix a definir els pobles en termes institucionals com a cultures societals. Aquesta caracterització és compatible amb l'existència d'una àmplia diversitat de concepcions sobre el bé comú i la vida bona. Els subgrups poden nodrir creences, valors, tradicions, costums i estils de vida diferents alhora que comparteixen el mateix llenguatge públic, les mateixes institucions i la mateixa història.

En segon lloc, he dit abans que cal reconèixer com a mínim set menes de nacions diferents. Si deixem de banda les nacions ètniques, tots els altres tipus de nació no són homogènies des d'un punt de vista ètnic. Hem d'admetre per força, doncs, la possibilitat que un poble pugui ser poliètnic. Per exemple, les nacions culturals, civils, sociopolítiques, diaspòriques, multi-societals i multiterritorials poden ser poliètniques. Però la cosa no s'acaba aquí. Si exceptuem les nacions ètniques i culturals, totes les altres menes de nacions poden ser pluriculturals. D'altra banda, les nacions sociopolítiques i multisocietals poden ser fins i tot societats plurinacionals. Per tant, hi ha nacions alhora poliètniques, pluriculturals i plurinacionals. Finalment, un sol estat-nació pot contenir altres menes de minories nacionals, com ara minories històriques, diàspores contigües (extensions de nacions veïnes) i diàspores no contigües (és a dir, comunitats immigrants). La meua perspectiva, que admet com a mínim set menes de nacions, i reconeix mostres de nacions com ara diàspores contigües i no contigües, proporciona així una imatge força bona de la diversitat que hi ha a l'interior de les nacions existents.

Diria que el pluralisme conceptual és superior, en aquest

punt, a la majoria d'enfocaments existents, que adopten una posició doctrinària a favor d'una definició unívoca de nació, o que recauen en l'antiga dicotomia entre nacions ètniques i cíviques. Els plantejaments d'aquest tipus no reconeixen la varietat d'usos de la paraula *nació*, i per aquest motiu han de prescriure una reforma completa en l'ús del vocabulari nacional. Encara pitjor, tendeixen, tard o d'hora, a negar l'existència de certes nacions i a oposar-se a certa diversitat profunda, alhora que no tenen en compte l'autorepresentació de diverses poblacions.

L'enfocament que assumeixo, ben al contrari, permet reconèixer i legitimar diversos usos, i pot tenir en compte una profunda diversitat. Si les nacions són en part una funció de les autorepresentacions de la seva població, no podem negar l'existència de diferents menes de nacions. Així, per exemple, puc reconèixer tant «nacions unides» —que designa un cos d'estats sobirans, siguin nacions civils o nacions multisocietals— com nacions aborígens (ètniques o sociopolítiques), la nació acàdia (cultural), la nació canadenca (multisocietal) i la nació quebequesa (sociopolítica). Aquest plantejament també reconeix l'antiga nació jueva (diaspòrica) i les nacions kurda o mohawk (multiterritorials).

Una tercera característica d'aquest enfocament és pertinent per a la qüestió de l'acomodació de la diversitat. He dit que la nacionalitat inclou el que he anomenat una *identitat pública comuna*. Aquesta descripció és per tant compatible amb el reconeixement d'identitats públiques minoritàries. No n'hi ha prou d'incloure moltes minories diferents dins una identitat institucional comuna. Hi ha d'haver un reconeixement d'aquestes minories dins el sistema de govern. De fet, es pot preveure amb certesa que el reconeixement és una condició necessària per a la inclusió. Les minories estaran més disposades a reco-

nèixer les normes i regulacions aplicades per a la població en conjunt si el reconeixement és recíproc. I a l'inrevés, el reconeixement de les minories es pot fer a canvi d'un reconeixement de la identitat inclusiva. La inclusió es pot produir en el context d'integració, no d'assimilació. Això només és possible quan s'entengui la identitat inclusiva com una identitat pública comuna i que es reconegui a les minories.

De manera que no hi ha cap motiu per a concloure que una descripció que vulgui conservar la nacionalitat com una font d'identitat important està condemnada a ser exclusivista, etnocèntrica o xovinista. No serà així si es descriu el poble de manera que se l'entengui com una cultura societal, si acceptem l'existència de diverses menes de nacions i si s'entén la identitat nacional com una identitat pública comuna.

2.2. Cal tenir en compte les identitats plurals

També m'és possible demostrar els avantatges d'aquest enfocament pel que fa a la comprensió del fenomen del pluralisme identitari. Els individus poden tenir diverses menes de lleialtats: a les tendències sexuals, a la professió, a la ciutat, a la família o a la nacionalitat. El nostre plantejament se'n fa ressò, sens dubte. Fins i tot es podria afirmar que, sense una cultura societal, no podrien florir els grups i les associacions minoritaris. A més a més, suposant que els individus tinguin un mapa de les seves diverses lleialtats i que aquest mapa inclogui una llista d'aquestes lleialtats que depenguin de les seves preferències racionals, les nacions enteses com a cultures societals que proporcionen contextos d'elecció són condicions necessàries que garanteixen la mateixa existència d'aquests mapes de lleialtats de grup.

D'altra banda, he dit que la posició que s'ha adoptat aquí reconeix diverses menes de nacions, i la conseqüència n'és l'autorització de «nacions dins una nació». Això té una repercussió immediata en el pluralisme identitari. He dit que podem reconèixer nacions ètniques en una nació cultural; nacions ètniques i culturals en una nació sociopolítica; nacions ètniques, culturals i sociopolítiques en una nació multisocietal. També podem reconèixer minories històriques, diàspores contigües i no contigües a la majoria d'aquestes nacions, inclòs l'interior de la nació cívica, encara que per definició és un estat-nació sobirà i únic. Això significa que la gent d'aquestes nacions pot alhora pertànyer a altres nacions. Per exemple, com a membre d'una diàspora contigua, una persona pot estar connectada amb una comunitat de residència, per territori, i amb una majoria nacional o una nació localitzada en un altre territori, contigu. A més, com a membre d'una comunitat immigrant, una persona pot estar associada amb una nova comunitat de residència i amb una antiga comunitat de procedència. I més en general, una persona pot ser membre d'una nació ètnica, cultural, diaspòrica, multiterritorial o sociopolítica i alhora estar inclosa en una nació multisocietal. El reconeixement d'una diversitat de nacions és el que permet acceptar el pluralisme identitari, fins i tot pel que fa a la identitat nacional. Una persona pot ser d'una nació situada dins d'una altra nació i tenir més d'una identitat nacional. Segons certs intel·lectuals, això sembla estrany; però és un fet quotidià per a un immigrant que se sent vinculat tant al seu país d'origen com a la nova comunitat de residència. També és el cas d'una persona que té diverses ciutadanies perquè posseeix molts passaports. També pot ser el cas, doncs, d'una persona que viu en un estat plurinacional.

Tal com he dit, l'enfocament que defenso implica políti-

ques de reconeixement per a nacions minoritàries integrants o altres minories nacionals dins la població. És per tant fàcil veure com pot encabir identitats plurals. Si es reconeixen tots els components d'una identitat plural, es reconeix la identitat plural mateixa.

2.3. *Cal tenir en compte el caràcter dinàmic de la identitat*

Quant a la qüestió del caràcter dinàmic de la identitat, només vull dir el següent: encara que en un punt de la història les cultures socials tinguin un caràcter específic, aquest caràcter pot canviar, mentre que l'estructura de cultura continua sent la mateixa. A *Multicultural Citizenship*, Kymlicka ho reconeix pel que fa a l'existència d'una cultura i el seu caràcter. Això ha propiciat que Appiah li atribuís equivocadament l'opinió que la identitat continuada del grup és ètnica i està basada en la filiació genètica.²¹ Però tot plegat és un malentès que no té cap fonament. La identitat del grup continuada en el temps és institucional, no ètnica. L'estructura de cultura continua sent si fa no fa la mateixa al llarg del temps. No implica cap essencialisme metafísic perquè ens les havem amb la personalitat institucional de grups tal com apareixen a l'àmbit polític.²² Podem, doncs, explicar el caràcter dinàmic de la cultura.

A més, en qualsevol punt de la història hi ha disputes sobre com s'ha de definir una nació a si mateixa. Dins la societat hi ha diverses autorepresentacions enfrontades. La definició acceptada i oficial no és més que la definició que ha pogut im-

21 Vegeu Appiah, 2005: pàg. 136.

22 Per a altres arguments contra la interpretació que la política del reconeixement implica reivindicacions essencialistes, vegeu Maclure, 2007, i Courtois, 2005.

posar-se provisionalment, la que té el suport d'una majoria de ciutadans. Això només és possible a causa del caràcter parcialment subjectiu de la identitat nacional. La consciència nacional és un factor subjectiu i depèn de la consciència nacional individual que tinguin els ciutadans. Al Quebec, per exemple, hi va haver durant molt temps conflictes entre definicions ètniques, culturals i sociopolítiques, i encara se'n debaten algunes. Històricament, hem presenciat la lenta progressió d'una definició de nació ètnica —la nació canadenc francesa— a una definició cultural —la nació quebequesa francòfona—, i ara ens trobem immersos en la lenta progressió que ens mena cap a una definició sociopolítica de nació. N'hi ha que afirmen, però, que el Quebec encara no és una nació «amb tots els ets i uts», i que només ho serà quan sigui sobirà. Aquestes persones volen, doncs, que el Quebec assoleixi o bé una posició de nació cívica (un país que inclou una sola nació) o bé una posició de nació multisocietal (un estat plurinacional sobirà). Segons el meu parer, la definició cívica seria il·legítima al Quebec, perquè hi ha onze pobles aborígens dins el territori.

De manera similar, la nació canadenc anglesa ha anat cedint terreny a la nació cívica canadenc, que conté una sola nació canadenc identificada amb el país, i també fins a cert punt a una nació multisocietal, a causa de la presència de pobles aborígens a la constitució del Canadà. M'agradaria sostenir que la definició cívica no seria legítima i que la mena de nació multisocietal que desitgen molts també és problemàtica, perquè no comporta el reconeixement de les nacions del Quebec i Acàdia. (El reconeixement de la nació del Quebec per part del Govern de Harper és en gran part verbal i prou.) Al Canadà estem presenciant, doncs, la lenta progressió de la nació cultural canadenc anglesa cap a una nació en part cí-

vica i en part multisocietal, encara que el Canadà es podria haver transformat en una nació multisocietal completa, amb el reconeixement formal de les nacions del Quebec i Acàdia. El poble acadi assumeix la forma d'una nació cultural perquè, com qualsevol nació, es caracteritza per una llengua, unes institucions i una història comunes, però en rigor no té institucions polítiques pròpies. Tanmateix, un dia podria voler tenir-ne, i si fos el cas, formaria una nació sociopolítica. També hi ha nacions ètniques o culturals aborígens que han esdevingut nacions sociopolítiques (Nunavut), mentre que d'altres són multiterritorials (mohawks), però cada cop han d'implicar-se més en una organització política autònoma.

Per consegüent, encara que la teoria que proposo situa la nació en primer pla, puc reconèixer no tan sols la varietat de consciència nacional dins les poblacions diverses que formen el Canadà, així com el pluralisme identitari, sinó que també puc admetre el caràcter dinàmic dels diversos processos d'identitat.²³

3. Conclusió

23 També podria dedicar més temps a les persones sense estat o a les persones amb una trajectòria d'identitat específica i complexa. Les primeres es poden considerar persones amb diverses identitats nacionals, que no en prefereixen cap en concret i que consideren que aquestes identitats tenen una importància relativament escassa al panteó de les seves lleialtats. Per a entendre-les i definir-les, només podem fer cas de les identitats nacionals. Podem admetre aleshores que hi ha persones que no han de qüestionar el que s'ha dit aquí, perquè aquests casos són relativament escassos. No obstant això, el fet és que cada cop més immigrants tenen una trajectòria d'identitat sinuosa i complexa, encara que no reivindiquin una autorepresentació identitària de la seva manca d'estat. Per a incorporar aquests casos al meu model, els individus esmentats només han d'admetre la distinció entre comunitats immigrants i comunitats d'acollida nacionals.

En aquest capítol he criticat l'opinió que estem endinsant-nos en una era postnacional. Presento arguments fàctics i normatius. Suggerixo que no ens estem endinsant en una era postnacional, i també que no ho hem d'intentar, perquè el caràcter democràtic de les nacions multisocietals i les organitzacions supranacionals, la seva viabilitat i legitimitat estan íntimament relacionades amb una admissió de la identitat nacional. Tot i que la nació rebí atacs de dalt i de baix, encara és viva i té força. Les societats que no reconeixen les seves nacions minoritàries resten inestables. Les estratègies d'assimilació fracassen sempre, i el nacionalisme minoritari que ens pensàvem que havia desaparegut ressurgeix tard o d'hora. A pesar dels nombrosos intents d'assimilar, si no anihilar, Txetxènia i el Tibet, aquestes nacions continuen resistint. Malgrat les ambicions genocides que els nazis nodrien contra els jueus, l'estat d'Israel té una llarga vida. El nacionalisme palestí també és fort a desgrat de tota la destrucció i les privacions que pateixen els palestins. Els nacionalismes minoritaris a la Gran Bretanya, Espanya i Canadà no han disminuït gens ni mica. De manera que es pot afirmar amb claredat que la identitat nacional continua sent una magnífica font d'afiliació de grup. En pot ser una de legítima fins i tot al món contemporani sempre que introduïm el concepte d'*identitat pública comuna*, vegem les nacions com a cultures societals, reconeguem el pluralisme conceptual i acceptem el principi de reconeixement recíproc. També he mostrat que el plantejament podia reconèixer l'existència de la diversitat, el pluralisme identitari i el caràcter dinàmic de la identitat.

La identitat pública comuna és un tipus d'identitat «cívica», no en el sentit d'una nació cívica sinó en el sentit preteòric de la paraula. El meu concepte d'*identitat pública comuna* és una explicació del concepte intuïtiu d'*identitat cívica*.

Suposa el refús del patriotisme constitucional perquè implica una identitat forta que inclou una o més llengües públiques comunes, un o més conjunts d'institucions públiques comunes i una o més històries públiques comunes (i les mateixes menes de comentaris s'apliquen a la consciència nacional, a la voluntat col·lectiva de viure plegats, a les cruïlles d'influències i als contextos d'elecció). Hi ha una identitat forta que demostra la vacuïtat de la identitat postnacional.

Els pobles, els estats i les organitzacions supranacionals es construeixen sobre el fonament de *cultures* societals nacionals enteses en el sentit d'estructures de cultura. Com que les nacions són tipus de *cultures* societals i no són fàcils de transcendir, no tinc cap objecció a parlar del concepte d'una *cultura* pública comuna. La identitat pública comuna és alhora una cultura pública comuna. L'important aquí és no confondre l'estructura de la cultura i el caràcter de cultura, com subratlla Kymlicka. L'estructura de cultura fa referència a institucions, mentre que el caràcter és qüestió de creences, valors, tradicions, costums i estils de vida adoptats per una massa crítica de la població en un moment determinat. Una estructura de cultura pot prolongar-se en el temps, a pesar dels canvis que es produeixin al seu caràcter. És clar que algunes institucions poden estar íntimament relacionades amb un cert conjunt de creences, com, per exemple, amb institucions religioses, però no totes ho estan. També és cert que, en algunes societats, moltes institucions estan de fet associades amb un caràcter determinat. Si les nostres societats estan ara a punt de reconèixer la diversitat de caràcters raonable i irreversible, altres societats poden ser relativament homogènies pel que fa al caràcter, i això pot menar a l'entrellaçament d'estructura i caràcter. Tanmateix, la distinció entre estructura i natura continua tenint rellevància analítica, perquè ens podem referir a

les institucions lingüístiques, polítiques, educatives i culturals d'aquestes societats sense referir-nos al tret dominant d'un caràcter concret. Si entenem la cultura d'aquesta manera —com l'estructura de cultura—, podem dir que aquest capítol és no tan sols una crítica del patriotisme constitucional i de la identitat postnacional, sinó també un argument a favor del concepte d'una cultura pública comuna.

Bibliografia

- APPIAH, K.A. *Cosmopolitanism*. Nova York: W.W. Norton, 2006.
- APPIAH, K.A. *The Ethics of Identity*. Princeton: Princeton University Press, 2005.
- BEAUCHEMIN, J. *La société des identités*. Outremont: Éditions Athéna, 2004.
- BENHABIB, S. *The Claims of Culture*. Princeton: Princeton University Press, 2002.
- COURTOIS, S. «Are Multiculturalist Theories Victims of the 'Cultural Essentialism' Fallacy?». *Human Affairs*, vol. 15, 2, 2005, pp. 149-165.
- COURTOIS, S. «Habermas et la question du nationalisme: le cas du Québec». *Philosophiques*, vol. 27, núm. 2, 2004, pp. 377-401.
- COURTOIS, S. «Le patriotisme constitutionnel de J. Habermas face au nationalisme québécois: sa portée, ses limites». *Dialogue*, vol. 41, núm. 4, 2002.
- DEFLEM, M.; PAMPEL, F.C. «The Myth of Postnational Identity: Popular Support for European Unification». *Social Forces*, núm. 75, 1, 1996, pp. 119-143.
- FERRY, J.M. *Europe la voie kantienne. Essai sur l'identité*

- postnationale*. Cerf, 2005.
- FERRY, J.M. «Quelle démocratie postnationale?». *Éthique publique* (revista internacional d'ètica social i governamental), «Nouvelles formes de la démocratie», éditions Liber, Mont-real, Quebec: vol. 7, núm. 1, primavera de 2005, pp. 166-175.
- FERRY, J.M. «Devenons des patriotes européens». *Le Monde des débats / Le Nouvel Observateur*, núm. 23, març de 2001.
- FERRY, J.M. *La Question de l'État Européen*. París: Éditions Gallimard, Collection «NRF-essais», 2000.
- FERRY, J.M. *L'éthique reconstructive*. Cerf, 1996.
- GALEOTTI, A.E. *Toleration as Recognition*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- GREENFELD, L. *Nationalism. Five Roads to Modernity*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1992.
- HABERMAS, J. *Sur l'Europe*. Bayard, 2006.
- HABERMAS, J. «Equal Treatment of Cultures and the Limits of Postmodern Liberalism». *The Journal of Political Philosophy*, vol. 13, núm. 1, 2005, pp. 1-28.
- HABERMAS, J. *Après l'État-nation*. París: Fayard, 2003.
- HABERMAS, J. *Postnational Constellation*. MIT Press, 2001.
- HABERMAS, J. *The Inclusion of the Other*. MIT Press, 1998.
- HABERMAS, J. «Multiculturalism and the Liberal State». *Stanford Law Review*, vol. 47, maig de 1995, p. 849.
- HABERMAS, J. «Struggles for Recognition in the Democratic Constitutional State». *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*. Princeton: Princeton University Press, 1994.
- KYMLICKA, W. *Multicultural Citizenship*. Oxford: Oxford University Press, 1995.
- KYMLICKA, W. *Liberalism, Community and Culture*. Oxford: Clarendon Press, 1989.

- LAITINEN, A. «Interpersonal Recognition: A Response to Value or a Precondition of Personhood». *Inquiry*, núm. 45, 4, 2002, pp. 463-478.
- LEYDET, D. «Patriotisme constitutionnel et identité nationale». A: Michel Seymour (ed.). *Une nation peut-elle se donner la constitution de son choix?* Mont-real: Bellarmin, 1995, pp. 79-93.
- MACLURE, J. «La reconnaissance engage-t-elle à l'essentialisme?». *Philosophiques*, «Cosmopolitisme et particularisme», vol. 9, núm. 1, 2007.
- MOUTERDE, P. «Walter Benjamin et la querelle sur l'histoire au secondaire». *Le Devoir*, 9 de setembre de 2006.
- NOOTENS, G. «L'identité postnationale : itinéraire(s) de la citoyenneté». *Politique et Sociétés*, vol. 18, núm. 3, 2006, pp. 101-12.
- RAWLS, J. *The Law of Peoples*. Cambridge, Mass.: Harvard, 1999.
- SEYMOUR, M. «Nation-states, national minorities and the draft treaty». A: Francesca Astengo i Nanette Neuwhal (eds.). *A Constitution for Europe? Governance and policy-making in the European Union*. Mont-real: Chaire Jean-Monnet, Université de Montréal, pp. 280-296.
- TAMIR, Y. «L'époque des excuses : l'émergence d'un nouveau paradigme politique». A: Michel Seymour (ed.). *Nationalité, citoyenneté et solidarité*. Mont-real: Liber.
- WALDRON, J. «What Is Cosmopolitan?». *Journal of Political Philosophy*, núm 8 (2), pp. 227-243.
- WALDRON, J. «Minority Cultures and the Cosmopolitan Alternative». *University of Michigan Journal of Law Reform*, núm. 25, 751, 1992.

7. Els dos cossos de la República: la idea de nació i el mite del «patriotisme cívic» a França

Ramón Máiz

Universidade de Santiago de Compostela

Le dieu des nations a parlé par la France.

Michelet

Amb supòsits anteriors a l'obra de Renan, però també de Meinecke, la dicotomia nacionalisme ètnic/nacionalisme cívic fou reintroduïda en la seva formulació contemporània pel pare dels estudis moderns sobre el nacionalisme, l'emigrat txec Hans Kohn a *The idea of nationalism*.¹ Per a aquest autor, en efecte, el nacionalisme occidental és fonamentalment polític pel que fa a la base institucional cívica i de classe (hegemonia burgesa). Per contra, el nacionalisme oriental, a causa de la manca de tots dos fonaments, tant institucional (autocràcia absolutista) com classista (hegemonia de noblesa terratinent), resulta essencialment ètnic, orgànic, fonamentat en la diferència cultural elaborada pels intel·lectuals nacionalistes. Aquest dualisme de nació política i nació cultural, de nacionalisme des de dalt (l'estat) i des de baix (el comú origen ancestral), es

1 Kohn, 1944

prolonga en l'escissió geopolítica entre Occident i Orient, entre França i Alemanya, i genera al seu torn una complexa cadena d'equivalències (societat/comunitat, liberalisme/autoritarisme, logos/mite, raó/passió, etc.). La dicotomia es mantindrà amb èxit durador, tot i algunes crítiques de relleu.²

La diferència, establerta inicialment entre el nacionalisme francès i l'alemany, permetia en principi assolir un doble objectiu: 1) diferenciar *empíricament*, de manera nítida i substantiva, dues concepcions històriques de la nació; i alhora, 2) distingir *normativament*, des del punt de vista dels principis democràtics, entre nacionalismes defensables i indefensables. Ja hem indicat en un altre lloc³ els problemes molt greus que la dicotomia planteja en tots dos sentits, més enllà de l'aparent eficàcia taxonòmica en el bigarrat món dels nacionalismes. En síntesi: 1) inadequació empírica, ja que a les nacions occidentals hi ha molts més components ètnics i culturals que no se suposen en un «patriotisme cívic», i molts nacionalismes «orientals» presenten, segons en quin moment de la seva trajectòria, un caràcter més cívic i polític que el que l'estereotip mostra; 2) continuïtat històrica insostenible en cada una de les tradicions, ja que «el» nacionalisme francès o «l'»alemany, ben lluny de mantenir-se fidels a una essència originària lineal, política o cultural, evolucionen de manera canviant i plural en diferents contextos socials i intel·lectuals; 3) la dicotomia trasllada a un àmbit de conflicte exterior, internacional, allò que no és sinó un conflicte intern i constitutiu entre diverses interpretacions de cada nació, pugna per imposar la seva lectura particular de la tradició, el seu projecte de direc-

2 Schnapper, 1996; Yack, 1999; Brown, 1999; Nieguth, 1999; Plamenatz, 1973; Finkelkraut, 1987; Todorov, 1989; Ignatieff, 1993; Greenfeld, 1994; Alter, 1991; Sugar, 1994.

3 Máz, 2004.

ció intel·lectual i moral d'un país, la seva hegemonia política específica. La bipolaritat ètnic/cívic no té en compte, al mateix temps: 1) l'articulació i tensió interna etnicocívica en què consisteix tot nacionalisme; i 2) l'índole oberta, dinàmica i indeterminada de la nació, és a dir, la seva interpretació no com una dada objectiva cristal·litzada una vegada per totes, manifestació d'una essència o tradició prístina immutable, sinó com a resultat contingent, i sempre contestat, d'un procés plural de construcció política.

A les pàgines següents analitzarem, exemplificant-ho al cas paradigmàtic de França, l'escassa plausibilitat empíricoteòrica d'un nacionalisme o d'un patriotisme purament cívics; és a dir, centrats en la ciutadania democràtica, construïts en el pur nivell polític, sense cap rastre d'ètnicitat, mancats de referències substancials a la cultura, la història o la llengua nacionals. Comprovarem que, darrere la façana cívica imponent, la República francesa amaga un segon cos polític: la nació. Amb aquesta finalitat, abordarem successivament: 1) les idees de nació en la Revolució francesa; 2) el creixent protagonisme de la nació al segle XIX i el seu pas al primer pla amb la guerra francoalemanya; 3) el nacionalisme dels nacionalistes i el feixisme francès del segle XX, i 4) conclourem amb l'aflorament del nacionalisme als arguments republicans del debat sobre el vel dels darrers anys.

1. Els llegats de la història i el concepte de «nació» a la Revolució francesa

Investigacions recents han posat en relleu la connexió entre el desencantament del món —el trànsit des d'una societat estructurada mitjançant la subjecció a un principi extern, trans-

cedent d'ordre, a una altra estructurada entorn d'un ordre immanent— i l'aparició del concepte (transcendent-immanent) de *nació*, així com de la «religió civil» (Rousseau) de l'amor a la pàtria i el nacionalisme.⁴

Abans que res, cal recordar que la nació francesa, l'arquetip *par excellence* del mite del nacionalisme o patriotisme cívic i *Les Lumières*, fou fundada sobre el terreny *previ* d'una exclusió religiosa inicial. L'enfrontament entre catòlics i protestants, i fins i tot entre catòlics gal·licans i romans, va constituir un autèntic motor historicopolític del seu particular doble procés de *nation-building* i *state-building*, que deixaria un pòsit més profund que no se sol creure. La creació d'una identitat compartida com a «francesos» té, segons ha mostrat Anthony Marx, una arrel històrica fonamental: la unificació a l'alba de la modernitat d'una nació *catòlica*, simbolitzada en el mite de Joana d'Arc, enfront de la repressió dels protestants hugonots, a l'interior, i els anglesos com a enemics externs.⁵ Aquesta dimensió fundacional catòlica subjacent, França com *La Fille Aînée de l'Église*,⁶ originària a partir de la Revolució una convivència/confrontació míticosimbòlica nacionalment constitutiva entre el mite de *La Pucelle d'Orleans* i *Marianne*, entre la França catòlica i la República laica.⁷ Això atorga al concepte «francès» de *nació* una divergència històrica i una tensió permanents, sovint implícites durant la República, entre l'extrem politicoterritorial i el míticosimbòlic del *continuum* dels factors nacionalitaris. I encara més, el mite de Joana d'Arc com a heroïna nacional fou introduït des del republicanisme, com ho mostra l'obra de Michelet o l'estàtua republicana de la santa nacional,

4 Gauchet, 1985; Bell, 2001.

5 Marx: pàg. 200.

6 Rémond, 1992.

7 Winnock, 1992; Agulhon, 1979.

obra de Frémiet, a la Place des Piràmides de París el 1874.⁸ I el divulgarien després els republicans moderats (proposta de Joseph Fabre el 1884 d'una festa nacional en honor seu, aprovada al Parlament el 1894),⁹ com a instrument de consens en una França molt dividida ideològicament i socialment. Fins molt després no articularia el mite el Front National, en una perspectiva clarament antisemita, amb l'*affaire* Dreyfus i, més endavant, antimusulmana. Aquesta reapropiació de la «Bonne Lorraine» originaria un discurs construït mitjançant una lògica binària d'oposicions que estructurarien el complex míticosimbòlic del nacionalisme reaccionari francès, parcialment entreteixit amb alguns nacionalismes republicans, durant bona part del segle XX —«C'est une Celte que Jeanne D'Arc, qui sauva la patrie (Drumont)»— i constituïria el seu llegat als nacionalismes de dreta extrema contemporanis: Joana d'Arc/jueus, nacional/enemic interior, camp/ciutat, camperol/nòmada, treball/especulació, salut/morbilitat, poble/intel·lectuals, unitat nacional/desintegració nacional, francesos/anglesos, catolicisme/ateisme, espiritualisme/materialisme, virginitat/prostitució, raça superior/raça inferior, etc.¹⁰

Fins i tot sense la resemantització antisemita, aquella escissió fundacional religiosa, que no pel fet de ser llunyana era menys constitutiva en la seva funció fundadora de l'ascendència comuna, ha sobreviscut amb més o menys força fins i tot per sota dels molt notables intents secularitzadors de final del segle XIX, exemplificats en la llei escolar de 1882 i la separació d'Estat i Església de la llei de 1905. De fet, a banda de la seva recuperació per part de moviments nacionalistes durant i després de l'*affaire* Dreyfus —«la nationalité fran-

8 Mélonio, 1998: pàg. 175.

9 Winnock, 1982: pàg. 141.

10 Winnock, 1998.

çaise est liée étroitement au catholicisme»,—¹¹ el deute religiós dels orígens ha inspirat tot un seguit de compromisos de la República francesa amb la religió catòlica que, a pesar de la declaració de l'estat laic a la Constitució de 1958, han perviscut com a teló de fons implícit fins als nostres dies. Així, cal recordar algunes pràctiques no gaire llunyanes: si bé el catecisme no s'ensenyava a l'escola pública, les autoritats de l'educació nacional concedien una tarda lliure, dimecres, per a l'educació religiosa (catòlica) dels estudiants; així mateix, molts dels dies festius actuals són els de les festes catòliques tradicionals: Setmana Santa; Ascensió, Nadal, 15 d'agost; hi ha a més a més una notable excepció territorial que sovint passa per alt, però que resulta molt significativa a la República «única i indivisible»: Alsàcia i Lorena mantenen, d'ençà del seu reingrés a França el 1918, un règim especial de concordat amb la Santa Seu; d'altra banda, el principi de «l'école unique» es va abandonar en cert moment de manera definitiva, cosa que no tan sols va permetre l'ensenyament privat catòlic, sinó que va facilitar les ajudes públiques a les escoles privades (Llei Barangué de 1951), introduir un principi contractual de finançament públic de l'ensenyament privat (Llei Debré de 1959) i fins i tot autoritzar el finançament amb fons públics de despeses de funcionament dels centres privats (Llei Guerneur de 1976); i encara més, a efectes que aquí ens interessin directament, el caràcter confessional catòlic del 95% dels centres privats subvencionats amb fons públics va fonamentar als anys noranta les pretensions que els exceptuessin de l'aplicació de la normativa Bayrou sobre l'ús dels distintius religiosos.¹²

11 Barrès, 1905.

12 Poulat, 1987; Gaspard i Khosrokhavar, 1995.

Però al marge de la religió, altres elements etnicoculturals van enterbolir, després de la Revolució de 1789, la puresa cívica de l'ideari republicà, ja en si mateix —cal tenir-ho en compte—, en la seva versió jacobina, d'una determinant càrrega valorativa referida a una idea exacerbada de bé comú (ciutadania virtuosa destil·lada mitjançant el terror) i no tan sols una concepció, altrament igual de problemàtica, del que és just («La République une et indivisible»). En efecte, en el cas francès resulten molt perceptibles, des del principi, subjacents al republicanisme, tensions provinents de la *paradoxa nacionalista*. A saber: d'una banda, es reivindica la sobirania i el poder constituent d'una nació que ja existia a la història; d'una altra banda, es postula la producció política necessària de la nació francesa a través de diversos procediments: l'educació nacional del *Projet d'Education Nationale* de Rabaut de Saint-Etienne (1792); la «formació de republicans, o encara millor de francesos que doten la nació de fesomia pròpia i única», reclamada per Marie-Joseph Chénier (1792);¹³ l'exclusió de la noblesa a causa del «faineantisme» i la reorganització territorial antiparticularista, dirigida contra les nacionalitats interiors, mitjançant *L'adunation politique* d'Emmanuel Sieyès encaminada a forjar «Une nation une» (1789), etc.¹⁴ La tasca de forjar, per damunt de les divisions religioses, de classe, regionals i culturals, una identitat col·lectiva única de «francesos», els fundadors de la República la considerarien un correlat i requisit per al funcionament de les institucions democràtiques i fins i tot per a entroncar, si no temperar, les desigualtats socials.

Als moments més intensos de *La Révolution* —una revolució concebuda des de la suma de voluntat i raó i, cal recor-

13 Certeu, Julia, Revel, 1975.

14 Máiz, 2007.

dar, obertament dirigida contra la història: «L'histoire c'est pas nôtre code» (Rabaut de Saint-Etienne)—, les dimensions ètniques i culturals van tenir un paper si bé no fonamental, sempre de cert relleu. I encara hi ha més, per sota de la ruptura revolucionària es pot observar una continuïtat parcial de la nació de l'Antic Règim. Així ho mostra la mateixa bandera nacional francesa amb el seu sincretisme (colors de París i Guàrdia Nacional, blau i vermell... sumats al blanc de la Monarquia). O la *Marsellaise*, himne nacional, escrit pel molt monàrquic Rouget de Lisle, que eliminaria la referència inicial a l'enderrocament dels «trons dels tirans», exageradament republicà, i la substituiria per una altra als «tirans» exteriors, és a dir, prussians, no francesos.¹⁵ O, en fi, el museu del Louvre, obert el 8 de novembre de 1793 com a palau de la nació, senyal inequívoc d'una concepció de la República en què la legitimitat política del nou ordre passava per la construcció d'una narrativa nacional-cultural francesa amb multitud d'obres d'art seleccionades amb aquest criteri.¹⁶

Així mateix, per bé que les arrels romanes predominin de manera innegable com a referència miticodiscursiva del republicanisme jacobí, una altra línia discorre en l'ombra, en què el capítol celta «Vercingetorix» (el 1867 Napoleó III faria erigir una estàtua enorme en honor seu a Alise-Sainte-Reine), el «gall gàl·lic», els orígens gals de la França autèntica (creació de l'*Academie Celtique* el 1805, destinada a «faire la statistique antique des Gaules»),¹⁷ etc., tenen una funció no gens menyspreable en la construcció de la «Nation Une».¹⁸

15 Verrière, 2000: pàg. 276.

16 Mélonio, 1998: pàg. 164.

17 Thiesse, 1999: pàg. 57.

18 Pomian, 1992.

Encara més, l'evolució del patriotisme jacobí durant la Revolució Francesa descriu un arc que el mena des del cosmopolitisme a incipients indicis de xenofòbia, seguint una creixent nacionalització del patriotisme cívic inicial a través d'un seguit d'elements d'índole molt variada:

- El mite gal·locèltic dels orígens de França.
- Una sobrecàrrega ètica de la idea de vida bona comunitària: ciutadania virtuosa, transferència religiosa (culte a la «deessa raó»), l'execució del rei com a «acte de providence nationale» (Robespierre).
- Reformulació de l'escola pública com a institució alhora republicana i nacional, exemplificada en la significativa transició de l'«Instruction publique» (Condorcet) a «l'éducation nationale» (Rabaut de Saint-Etienne). L'escola pública es dissenya, des d'un primer moment, amb la tasca d'afirmar i produir una concepció unitària i homogènia de la comunitat nacional.
- Construcció de la *République une et indivisible* contra la diversitat cultural i lingüística de França, reinterpretada com a obstacle per a la construcció nacional. La nació passa de considerar-se un fet *natural* a producte *artificial* de la voluntat política: homogeneïtat cultural, narració històrica unificada divulgada des de l'escola pública, centralització i unitarisme, imposició de la llengua nacional, etc.¹⁹
- Vinculació estreta entre ciutadania i nacionalitat, de tal manera que es procedeix a una limitació dels drets cívics en fer-los dependre de la pertinença a la nació.²⁰
- Militarisme i expansionisme universalista en la «missió civilitzadora» de França al món.

19 Bell, 2001: pàg. 15.

20 Bruschi, 1987.

– Producció de la figura de l'estranger com «l'altre», el sospitós (*conspiration de l'étranger*): multiplicació de les proves de civisme, prohibició de residència, confiscació de béns, etc. L'homogeneïtzació interior que suposa la categoria del ciutadà per damunt de tots els particularismes, com a ciutadà nacional, implicava a més el reforçament de la delimitació externa de l'estranger.²¹

2. El protagonisme de la nació i la crisi alemanya del pensament polític francès

I què es pot dir de la historiografia postrevolucionària? No ens referim a l'obra de Taine, que des de *L'Histoire de la littérature anglaise* (1863) fins a *Les Origines de la France contemporaine* (1875-1983) desenvolupa una idea de nació francesa obertament antijacobina, determinista i racista. Ens hem d'enfrontar amb el mateix llegat republicà, que d'entrada no tenia altra comesa que, a l'abric de la defensa de la revolució, restituir a l'abstracció republicana el llaç afectiu perdut d'allò comunitari. Cal recordar, en aquest sentit, que el molt republicà Michelet —que, per cert, va deixar escrit que «Le Dieu des nations a parlé par la France»— consagrà explícitament la seva obra a conciliar els «dogmes i principis» amb la «llegenda» (de Joana d'Arc a la Revolució). És en aquesta perspectiva de *nacionalisme republicà*, per al qual la nació constitueix el valor suprem edificat sobre el mite dels orígens, que s'ha de llegir un text com *Le Peuple* (1846) i dos dels seus temes més influents amb posterioritat: 1) França com a *nació universal*: «asile du monde», «bien plus qu'une nation: la fra-

21 Brubaker, 1992: pàg. 46.

ternité vivante», etc., i 2) França com a *nació única i indivisible*, construïda mitjançant la supressió de les «nationalités intérieures»: «és en el moment en què França elimina del seu si totes les Frances divergents, que aporta la seva revelació més alta i original.»²²

Tanmateix, serà amb l'Imperi i la Restauració, especialment a la historiografia romàntica de Thierry, que, enfront del nacionalisme cívic de Michelet —*nacionalisme* en sentit estricte, no un simple «patriotisme republicà», per tal com reforça la idea de nació i li atorga un contingut extremament afectiu, transfigura la història nacional en un *destí* nacional (i alhora universal), introdueix el mite del «poble escollit», etc.—, es recupera el tema de la «lluïta de races» com a motor de la història francesa, i el motiu de la fidelitat a la «raça primitiva». Així com la reformulació del mite fundador cèltic que retorna la nació francesa al tronc comú ari i, per tant, la situa novament en peu d'igualtat amb Alemanya. Fins i tot en relats històrics tan influents com el de Guizot es reflecteix el conflicte mític entre francs i gals, entre nobles i serfs («la race conquise»)²³. Però, a més a més, la relativa influència del mite cèltic dels orígens, en la versió dels Reynaud i Martin, sobre el republicanisme francès, il·lustra a mesura que avança el segle el rerefons ètnic no gens marginal del més «cívic» dels nacionalismes. La presència evident, i en principi impensable, d'un «patriotisme republicà cèltic» exemplifica la inseparabilitat entre la dimensió historicocultural i mítica i la dimensió cívica de la nació.

Les vicissituds del *ius solis* testimonien, així mateix, més enllà de l'estereotip, els estrets límits del patriotisme cívic

22 Michelet, 1846, 1: pàgs. 229, 216.

23 Poliakov, 1971.

francès. En efecte, els juristes refusaran la tradició prerevolucionària del *ius solis*, en contra del criteri de Napoleó, i la substituiran pel *ius sanguinis* al Code de 1803. De fet, només amb la llei de 1889 es recuperarà el *ius solis*, però dificultat pel requisit addicional de la socialització en els usos i la cultura francesos. Finalment, el 1927, com a instrument d'una política demogràfica enfrontada a la despoblació, s'obre una tercera etapa de facilitació de l'accés a la nacionalitat (mitjançant naturalització o matrimoni). A tot això s'ha d'afegir: des de final dels anys vint del segle passat una perspectiva racista, que triomfarà a Vichy a partir de 1940. Racisme que no desapareixerà amb l'Alliberament, sinó que emergirà ocasionalment amb la política de quotes imposada per Georges Mauco, en el retorn forçat dels magribins assajat per D'Estaing entre 1978 i 1980, en els intents de supressió del *ius solis*, etc.²⁴ De fet, com ha mostrat Brubaker, fins i tot la recuperació del *ius solis* formaria part d'una conscienciació nacional-republicana més àmplia («moral and civil indoctrination»),²⁵ mitjançant un sistema nacional d'educació que imposa en el mateix moviment una sola llengua (la varietat dialectal de l'Illa de França), un relat històric i uns mites i símbols nacionals comuns per a tots els francesos.

En un altre ordre de coses, la lenta nacionalització de França enfront dels territoris tradicionals i regions internes fusionà, com ens n'ha assabentat Eugen Weber, entre d'altres, el patriotisme cívic amb a) la vertebració mitjançant infraestructures viàries d'unificació territorial radial, amb b) un sistema educatiu generalitzador de la llengua, la història i els símbols de la nació i c) l'exèrcit, *La Grande Armée* elevada

24 Weil, 2002.

25 Brubaker, 1992: pàg. 45.

a instrument decisiu de socialització nacionalitària en la *Grande Nation*.²⁶

Una part fonamental d'aquest procés serà la construcció del «patrimoni nacional», a partir del suport que Guizot donà el 1830 a la conservació i catalogació dels monuments històrics de França. Hugo, Montalambert i Merimée són nomenats el 1838 membres del Comitè històric dels monuments i les arts de França. Destaca en aquest àmbit la «invenció de les catedrals» com a monuments nacionals deguda a Viollet Le Duc, és a dir, com a símbols de la unitat nacional en una societat secularitzada i dividida, arran d'un discurs de la memòria sorgit de la dicotomia propi/gòtic - aliè/neoclàssic, que s'imposarà a partir de 1848.²⁷

No cal esperar, doncs, com se sol fer, fins a la nacionalització de França durant la III República, el trauma de la derrota de 1871 ni la posterior aparició del partit dels «nacionalistes» ben entrat el segle,²⁸ el cèlebre article de Maurice Barrès a *Le Figaro* el 1892 (introdutor de l'adjectiu *nacionalista*),²⁹ per a detectar des de l'alba de la Revolució un procés d'incorporació progressiva de contingut estrictament nacionalista (valors, narracions, mites i símbols d'ascendència, missió i destí comuns) al programa republicà. Al contrari, es pot constatar que es va imposant una peculiar procuració d'allò universal en allò particular, de la història de França com a història universal, dels drets humans ens els «drets de l'home i el ciutadà»; dit d'una altra manera: una creixent síntesi d'universal abstracte amb universal concret. Si bé, d'una banda, la Revolució es formula contra la tradició, de l'altra, la necessitat d'omplir de carn i

26 Weber, 1976: pàg. 493.

27 Leniaud, 1993; Mélonio, 1998: pàg. 156.

28 Bimbaum, 1993: pàg. 88.

29 Girardot, 1966: pàg. 221.

sang l'esquelet abstracte dels principis promou en nom de la mobilització una creixent recuperació de la història, el mite de l'Edat d'Or, de la comuna ascendència, de la tradició gloriosa d'una llengua i una cultura de valor universal.³⁰

Aquesta és la fórmula ideològica nacional-republicana que, en essència, arribarà a la Monarquia de Juliol i la Restauració, fins a Armand Carrel i «els nacionals». A la seva recepció a les pàgines de *Le National* podrà llegir-se aquesta síntesi singular de República i nació francesa; de ciutadania dels drets, d'una banda, i de *chauvinisme cocardier* i messianisme humanitari militarista, de l'altra. Temes que es reformularan més endavant, si bé apareixen ja a Quinet, després de la Revolució de 1848: el destí de França engendra, aleshores, una nova missió providencial universal, ja no serà el *Code civil* i la Il·lustració, sinó l'alliberament de les nacionalitats oprimides.

Però amb això es reforça l'etnificació del concepte republicà de *nació*. El dret d'autodeterminació deixa de ser titularitat dels «pobles» entesos com a ciutadania i a poc a poc esdevé dret de les nacions oprimides, dotades d'una cultura, una llengua, una història, etc., particulars i forjadores de la seva identitat col·lectiva. Resulta molt significatiu, en aquest sentit, el desplaçament semàntic de *nation* a *nationalité*, ja que certifica l'afebliment del concepte universalista i cosmopolita de la pàtria a la fi d'un llarg recorregut, a saber: el llarg trànsit d'1) la *sobirania nacional*, on la nació resulta un ens de la raó abstracta, als simples efectes d'imputació de la sobirania i la fonamentació del sufragi censatari (1791); a 2) la *sobirania popular*, o la nació entesa com a poble concret de ciutadans, si bé representat semiòticament també, segons una sinèdoque peculiar, per l'avantguarda jacobina, per la minoria

30 Nora, 1992.

virtuosa (1793);³¹ a 3) la *sobirania de la nació*, però ara com a comunitat unànime i homogènia de destí, dotada d'una missió universal civilitzadora i colonial; a 4) la *nació francesa* etnico-cultural, en fi, amb llengua, història, tradicions, mites i símbols específics, en el si d'una lògica antagonica d'amic i enemic, ara extern (Anglaterra, Alemanya), ara intern (jueus).

Serà a partir de 1870, sens dubte, en la guerra amb Alemanya i la subsegüent derrota amb la pèrdua d'Alsàcia-Lorena, que l'etnificació i la nacionalització del pensament polític francès prendrà un impuls definitiu, que acabarà afectant, substantivament, el mateix ideari republicà: aquesta és la deriva des del republicanisme *opportuniste* a la *République conservatrice* de Littré, passant per la *République transactionnelle* de Gambetta.³²

Tot això seguint la «crisi alemanya del pensament francès» que compatibilitza, en desdibuixar un cop més el mite de la dicotomia etnicocívica, nacionalisme cultural de mena alemanya i enfrontament polític, intel·lectual (Mommsen, Strauss) i militar amb Alemanya.³³ Per això resulta necessari indagar darrere la claredat feliç del mite, les ambigüitats i la tensió interna que hi ha darrere les declaracions a cop d'ull d'inequívoc accent polític territorial i liberal voluntarista. «Allò que distingeix les nacions no és ni la raça ni la llengua [...] sinó una comunitat d'idees, d'interessos, d'afectes, d'esperances. [...] La raça i la llengua són història i passat [...] allò actual i viu són les voluntats, les idees, els interessos i els afectes.»³⁴

Comencem per Ernest Renan, a causa de la suposada condició d'introducció del concepte cívic de *nació*. És ben cone-

31 Máiz, 2007.

32 Nicolet, 1982.

33 Digeon, 1959.

34 Fustel de Coulanges, 1870.

gut com a partir de la frase cèlebre de la conferència que va oferir a la Sorbona el 1882: «L'existència d'una nació és (si em perdoneu la metàfora) un plebiscit quotidià»,³⁵ de la qual sol expurgar-se, per cert, el significatiu parèntesi, es dedueix tota una concepció suposadament «voluntarista» i «cívica» de la nació. Així, seria el consentiment lliurement expressat dels ciutadans a l'element conformador, per excel·lència, de la nació. No obstant això, considerada amb cert detall, la posició del singular polígraf francès és ben lluny de ser tan unívoca i política com alguns han fet veure.³⁶

Abans que res, cal contextualitzar la idea de nació en el si d'una obra que, des de *L'avenir de la Science*, passant per *Philosophie de l'histoire contemporaine*, fins a *La Réforme intellectuelle et morale de la France*, té com a objectiu explícit, a pesar del seu anticlericalisme enganyós, la crítica de tot el llegat de la Il·lustració i la Revolució. Així, a *La Réforme...*, la crítica del materialisme i de la «democràcia francesa» es prolonga en una reivindicació del principi tardofeudal de la jerarquia³⁷ i en un determinisme històric d'arrels herderianes. Tot i la innegable evolució posterior del seu pensament, paral·lela a la confrontació francoalemanya, Renan mai no arribaria a assumir el llegat de les Llums i de la Revolució.³⁸

Això proporciona unes quantes claus de per què, en primer lloc, en el conjunt de la seva obra abunden usos del concepte de *nació* força allunyats del voluntarisme democràtic i plebiscitari que se li atribueix. Així, per exemple, en un text de 1871, *La Réforme intellectuelle et morale de la France*, podem llegir: «Una nació no és la simple addició d'individus que la compo-

35 Renan, 1947 I: pàg. 904.

36 Finkielkraut, 1987.

37 Renan, 1859, 1947 I: pàg. 29-68.

38 Sternhell, 1997: pàg. XXVII.

nen; és una ànima, una consciència, una persona, un resultat viu.»³⁹ Aquesta «ànima de la nació», però, no es conserva per si mateixa, sinó mitjançant el concurs d'un «col·legi» oficialment encarregat de guardar-la. Sense aquest suport institucional, prossegueix l'autor, afermada només en la voluntat, «com en el somni dels nostres demòcrates», és a dir, com a simple «raó nacional d'un poble» esdevé, en expressió lluminosa, un perible castell de sorra (*une maison de sable*). Per a mantenir la cadena del temps que uneix vius i morts és necessària la institucionalització de la nació, ja que, a diferència d'allò que se li sol atribuir, «no n'hi ha prou amb la voluntat actual de la nació, el plebiscit, encara que es posi en pràctica seriosament». L'alternativa no deixa dubtes pel que fa al liberalisme conservador d'aquest autor, en qui, com posa de manifest el refús de la «majorité numerique» i el sufragi universal, s'ha esborrat el rastre de la República i de la nació revolucionària alçada enfront del rei: «Una dinastia és la millor institució per a aquest efecte.»⁴⁰ La relació entre les institucions tradicionals dinàstiques i la nació esdevé tan medul·lar a l'existència nacional perquè la dinastia és, en cert sentit, anterior i superior a la nació, i encara més, ha fet la nació: «le roi a fait la nation.»⁴¹ Aquest i altres textos, amb les cartes cèlebres a Strauss, mostren que per a Renan és ben ambigua la defensa d'aquesta voluntat que s'ha volgut veure com un criteri de realitat nacional.⁴²

En segon lloc, fins i tot a *Qu'es-ce qu'une nation?*, la concepció politicovoluntarista resulta tributària, sobretot, de la conjuntura històrica de l'annexió d'Alsàcia i Lorena per Alemanya i els arguments «objectius» (lingüístics, ètnics) que els

39 Renan, 1947 I: pàg. 361.

40 Renan, 1947: pàg. 375.

41 Renan, 1947 I: pàg. 380.

42 De Blas, 1987: pàg. 31.

intel·lectuals alemanys empraren a fi de justificar-la. I es troba molt matisada, a més a més, per la presència sorprenent d'elements provinents precisament d'aquesta tradició enemiga, ètnica, germànica, que, en principi, s'hauria descartat mitjançant el concepte voluntarista, cívic. Així, es postula per exemple: «Una nació és una ànima, un principi espiritual.»⁴³ De fet, els elements conferidors del carisma nacionalitari són, per a Renan —i això, cal no oblidar-ho, en ple conflicte francoalemany—, no un sinó dos, a saber: 1) el passat, la història, «la possessió comuna d'un ric llegat de records (*d'un riche legs en souvenirs*)»; és a dir: «un passat heroic, grans homes, la glòria [...] aquí rau el capital social en què s'estableix una idea de nació»;⁴⁴ i 2) en efecte, el consentiment, el desig explícit dels connacionals de viure plegats.

La política no és, doncs, sens dubte, suficient per a Renan, no n'hi ha prou amb els interessos comuns —«un *Zollverein* no és una pàtria»—;⁴⁵ calen, a més a més, insospitadament, «les complicacions de la història». Història com a narració, és a dir, «història» de les glòries passades elaborada explícitament com a relat mític nacional enfront de la història com a ciència que sovint dilueix, enterboleix la singularitat de la pàtria. «L'oblit, fins i tot diria que l'error històric, són un factor essencial en la creació d'una nació. Per això el progrés dels estudis històrics és sovint un perill per a la nacionalitat.»⁴⁶

La crítica, en aquest text concret, de la raça com a factor nacionalitari, i el seu resultat nefast, allò que l'intel·lectual bretó anomena, amb singular precisió, *guerres zoològi-*

43 Renan, 1947 I: pàg. 903.

44 Renan, 1947 I: pàg. 904.

45 Renan, 1947 I: pàg. 902.

46 Renan, 1947 I: pàg. 891.

ques,⁴⁷ no ha de motivar l'oblit del seu racisme substantiu —«l'absència d'idees sanes sobre la desigualtat de les races pot conduir a una decadència total», afirma a *Dialogues Philosophiques*.⁴⁸ Així com el seu antisemitisme militant —«la race sémitique représente une combination inférieure de la nature humaine»—,⁴⁹ manifestat en obres com *Histoire générale et système comparé des langues sémitiques*. Tots dos, racisme i antisemitisme, exerciran una influència immensa en l'antisemitisme (Jules Soury, Édouard Drumont) i el nacionalisme francesos posteriors (Barrès).

A més, no ens pot passar per alt l'essencialisme culturalista que rau darrere l'argument de 1882. Com si no es pot explicar l'omnipresència a la seva argumentació de la història, la tradició, l'ascendència comuna, en fi, l'herència indivisa sobre la qual s'alça la nació (*l'heritage qu'on a reçu indivis*)?⁵⁰ La tensió i la imbricació íntima entre *política* i *cultura* es configuren, així, enfront de qualsevol monisme voluntarista i cívic unilateral, com l'eix del concepte de *nació* d'aquest autor. Encara més, Renan passaria a la història pel fet de ser el primer a assenyalar la tensió articuladora, no gens pacífica, entre política i cultura, entre particularisme i universalisme, entre allò propi i allò aliè, entre comunitarisme i liberalisme, entre la voluntat de convivència i una comunitat orgànica transhistòrica dotada d'ànima, entre la inclusió i l'exclusió per raons culturals (d'aquells qui posseeixen una altra història, una altra llengua, una altra formació, uns altres records diferents dels nostres, etc.).

Cenyim-nos ara al camp estricte dels partidaris de la República. Potser la figura de Leon Gambetta és una de les que

47 Renan, 1947: pàg. 456.

48 Renan, 1947 I: pàg. 591.

49 Renan, 1947 VIII: pàg. 144.

50 Renan, 1947: pàg. 904.

il·lustra més bé el procés de nacionalització del republicanisme, ja que el líder del partit republicà procedeix als anys setanta no tan sols a la reafirmació de la nació francesa, sinó a reformular el nacionalisme a les realitats del present, contraposant a l'estereotip de «La France Glorieuse» el victimisme de la «France vaincue et humiliée».

En síntesi, el que cal ressaltar en aquest procés de nacionalització del republicanisme francès a partir de 1870, al llarg de la III República, és que, sense renegar inicialment, o com a mínim no del tot, del patriotisme revolucionari i l'herència republicana de la Revolució, es desplaça el concepte de *nació* francesa cap a l'àmbit mític simbòlic, alhora que es dilueix l'articulació liberal-voluntarista inicial, a través de recursos molt variats que podem sintetitzar de la manera següent:

– Creixent accidentalisme de les formes de govern: dilució progressiva de l'antagonisme fundacional entre monarquia i república.

– Reforç del particularisme francès (*reserrement*) i etnificació del concepte de *nació* —idea de *raça* a Thierry o Taine, *història* a Renan (*souvenirs*), influència del darwinisme i positivisme)—, alhora que aparició d'un nacionalisme del replegament europeu enfront de l'universalisme i l'expansió civilitzadora de la Revolució i l'Imperi. Podem exemplificar-ho en el trànsit del lema «révolutionner l'Europe» (Sieyès) al «mon patriotisme est en France» (Clemenceau).

– L'escola pública serà concebuda, ja amb tota claredat, com la institució nacionalitzadora fonamental. Així, una pedagogia nacionalista depassa la mera educació cívica (història, geografia, imposició de la llengua nacional francesa enfront del *patois*, cultiu dels valors nacionals, etc.). La Llei Ferry de 1882 ho sintetitza tot amb l'afirmació explícita de

«la voluntat de fundar una educació nacional».⁵¹ No hem d'oblidar que Jules Ferry va fer distribuir el 1882 a les escoles 20.000 exemplars dels *Cants dels soldats*.

– Divulgació de la nova síntesi entre una idea de *justícia* o ideal liberal-democràtic (república unitària i indivisible) i una idea de *bé comú* sorgida de les noves classes socials hegemòniques (valors morals burgesos tradicionals: disciplina, treball, estalvi, *chauvinisme*, etc., com a valors nacionals).

– Reforç del militarisme, no tan sols mitjançant la centralitat de l'Exèrcit en el si de l'estat, sinó amb la militarització parcial del sistema educatiu nacional (els «batallons escolars» de 1882). Els llibres de Paul Déroulède, admirador i divulgador de Renan, fundador de les Lligues des Patriotes —*De l'éducation militaire* (1882) o *La Défense nationale* (1883)— posen de manifest la dilució extrema del patriotisme republicà a la cerca d'un «règim fort» però sense acomiadar-se encara del sufragi universal.⁵² Sorgeix aquí, més enllà de la militarització de l'escola, tota una idea de nació, una França nova, unida, fundada sobre les virtuts militars, els valors del sacrifici i la disciplina, el culte al Cap, el colpisme. El lema «Pour la patrie, par le livre et par l'épée» de les Lligues de l'ensenyament sintetitzen de manera immillorable el nou nacionalisme en gestació.

– Colonialisme: el replegament europeu davant Alemanya (que afermarà el nacionalisme de «la revanche») anirà acompanyat, però, d'un nou impuls al colonialisme a l'Àfrica i l'Àsia: França rep una nova «missió»: la «civilització de les races inferiors», en paraules de Ferry, en estendre la llei d'educació francesa a Algèria.

51 Ferry, 1996: pàg. 109.

52 Winnock, 1982: pàg. 293.

– Protagonisme definitiu de «la nació» enfront de «la república». Amb el camí obert pel republicanisme i el laïcisme inicials, com que ara ni Déu ni monarca fan nosa al nou subjecte de la història, emergeix la nació com a comunitat de destí, com a ésser col·lectiu generat mitjançant la «solidarité nationale». En sorgeix la nova síntesi de la *Nació republicana* com a «Unitat cultural, espiritual i moral», segons s’afirma al *Manuel Republicain* de J. Barni (1872). O bé la República Francesa reformulada ara, de manera prou significativa, com a «persona moral», com «la plus haute expression de l’esprit humain», en paraules de Gambetta durant el cèlebre discurs d’Annecy (1872).

4. El nacionalisme dels nacionalistes i el ¿feixisme? a França

Finalment, cap a final de segle, des del *Boulangisme*, la «protestation nationale» (1888) i el «parti national» (1888-1889), passant per l’abans i el després de l’*affaire* Dreyfus fins a Action Française, el nacionalisme dels «nacionalistes» farà el darrer pas cap al predomini dels factors míticosimbòlics i un caire declaradament organicista de la idea nació, i en alguns casos fins i tot antisemita i autoritari, que acabarà erosionant definitivament el republicanisme.⁵³ I això que, hem d’insistir-hi, tan sols Maurras, amb la formulació del «nationalisme intégral», gosarà trencar definitivament amb el règim republicà, en declarar «antinacional» la mateixa democràcia. Ni Barrès, ni Péguy no renunciaran nominalment a la República.

Entre d’altres, podem destacar els principals elements de la nova síntesi nacional-republicana:

53 Tombs, 1991.

– Absolutització de l'uniformisme cultural francès (essencialisme comunitarista): «une chaire et un cimetière» (Barès) com a factors fonamentals de la nació.

– Racisme culturalista o biologista, en diversos graus i segons els casos, a partir de l'antisemitisme de Drumont, *La France Juive* (1886), i l'antisemitisme (en versió anticapitalista) històric de l'esquerra republicana i socialista que faran vacil·lar fins i tot Jaurès.⁵⁴

– Reacció catòlica, recuperació de la religió com a tret nacional (Péguy) i difusió del mite de Joana d'Arc (*La France Catholique*) enfront de Marianne (la República) i d'aquí, novament, la consideració dels jueus com a enemics interns (l'Altre) de França.

– Reforç del militarisme («La République armée» de Barès) i nacionalisme de revenja enfront d'Alemanya com a enemic històric («La revanche reine de France» de Maurras).

– Canvi del *ius sanguinis* a *ius solis*, si bé corregit mitjançant un factor clau: la necessària socialització exigida per la llei de 1889, concessió de la nacionalitat als emigrants de segona generació per a evitar que estrangers establerts des de temps enrere seguissin exclosos del servei militar. En paraules del Conseil Constitutionnel de 1993, el *ius solis* «no és un principi fonamental de la República»; seria introduït en un moment molt tardà (1889) i «pour répondre notamment aux exigentes de la conscription». I a més, es tracta d'un *ius solis* concebut com a instrument d'unificació i bloqueig de la creació de minories etnicoculturals en el si de França,⁵⁵ complement etnicocultural del centralisme de la «République une et indivisible», i per això amb trets clarament etnicistes: a

54 Bimbaum, 1993; Winnock, 1998.

55 Brubaker, 1992: pàg. 105.

Algèria, a pesar que era territori francès amb caràcter general, la llei s'aplicarà tan sols als europeus de l'*Hexagone* i no als indígenes algerians.⁵⁶

– Predomini del nacionalisme obertament ètnic: passat, mites d'ascendència comuna, narració de la palingenèsia, discurs de la decadència i la resurrecció («la terre et les morts», Barrès).

– Construcció juridicopolítica de la figura de l'«estranger»:⁵⁷ colonialisme i assimilacionisme com dos vessants del mateix procés de fusió ciutadania-nacionalitat.

Cal subratllar, tanmateix, diferències importants entre les idees de nació de Barrès i Maurras i l'anterior nacionalisme francès, tant en la versió republicana com contrarevolucionària. Barrès, en efecte, manté un destacat component de tradicionalisme que, al llarg d'un itinerari que el mena de Renan a Taine, no tan sols li fa deplorar la modernitat, la democràcia, el parlamentarisme, etc., sinó enyorar l'antiga França, les seves tradicions —«je me baigne dans la tradition française», escriurà als seus *cahiers* (IV: 67)— i els seus valors (ordre, jerarquia, honor). A la trilogia del *Roman de l'énergie nationale* (1897-1902) trobem sintetitzada de manera òptima els aspectes passadistes del seu nacionalisme: 1) la descontextualització de la tradició i la història franceses com a principal mal que la modernitat causa als seus joves protagonistes desarrelats («étrangeres à nos habitudes traditionnelles»). La pèrdua d'arrels en aquests joves «déracinés», és a dir, del cordó umbilical amb la realitat regional i nacional, es presenta com un veritable procés de pèrdua de sentit vital, d'aliena-

56 Weil, 2002: pàg. 61.

57 Noiriel, 1988.

ció personal («un jeune isolé de sa nation ne vaut guère plus qu'un mot détaché d'un texte»).⁵⁸ 2) La causa de tot plegat és una política i una educació imbuïdes de l'abstracció racionalista, derivada del triomf de la nefasta filosofia il·lustrada, exemplificada a *Les déracinés* en el personatge de Boutiller, reflex del professor de filosofia kantià Burdeau. Des del sistema educatiu, l'estat burgès produeix una França desnacionalitzada, «dissociée et descerebrée».⁵⁹ 3) Aquest universalisme de la raó mena a la il·lusió del cosmopolitisme, a «se passer de la patrie», a la falsedat dels «citoyens de l'humanité», dels «afranchis». 4) La temàtica de la «pèrdua de la nació» s'articula amb el refús obert de l'estat liberal, dels drets individuals, de les garanties constitucionals i, sobretot, amb un antiparlamentarisme omnipresent («le parlementarisme n'est qu'un système de chantage»).

D'altra banda, tanmateix, el nacionalisme radical de Barrès assenyala una forma de «refaire la substance nationale entamée» que se separa notablement del tradicionalisme contrarevolucionari francès: 1) sobretot perquè l'anticartesianisme i la crítica total de la Il·lustració es prolonguen en irracionalisme obert, en antiintel·lectualisme, en apologia de l'inconscient i l'instint; 2) això porta, al seu torn, al pensament partisa, al refús dels valors objectius i universals, al particularisme, al caire obertament xovinista del judici moral i polític; 3) a més a més, la nació esdevé naturalesa que s'imposa a l'individu, determinisme irresistible d'«une nation de chair et d'os», antivoluntarisme impulsat pel llegat miticohistòric de «la terre et les morts»; 4) així mateix, rebutjada la lluita

58 Noiriél, 1988.

59 Barrès, 1994 I: pàg. 616.

60 Barrès, 1994 I: pàg. 1075.

de classes, la interpel·lació del discurs nacionalista s'orienta decididament cap al populisme autoritari; 5) per la seva banda, el repertori d'acció desemboca en l'espontaneïsm de les masses, que expressa l'«energia nacional», la revolta, la lluita al carrer contra l'ordre establert («le plaisir instinctif d'être dans un troupeau», com afirmarà a *Mes cahiers* I 1929: 39); 6) al seu torn, emergeix el tema de l'ablació d'allò heterogeni al si del poble i la xenofòbia («reagir contre les étrangers qui nous envahissent»), que es desborda en obert racisme i antisemitisme; 7) en fi, tot plegat acompanyat d'un antiprotestantisme i un catolicisme agnòstic i instrumental al nacionalisme, concebut de manera estratègica nacional com «l'expression de notre sang».

El «nacionalisme integral» de Charles Maurras comparteix uns quants d'aquests postulats. Així, podem esmentar entre altres trets comuns l'antiprotestantisme, l'antiindividualisme, l'antisemitisme, la xenofòbia, l'antiparlamentarisme. Però entre tots dos també hi ha diferències notables. Per descomptat, la negativa de Barrès a condemnar la República i la Revolució com a patrimoni indivís i irrenunciable de la història de França mostra una distància cabdal respecte a la recuperació de la monarquia i la condemna explícita de la Revolució francesa per part de Maurras i l'ideari d'Action Française. Però hem d'aprofundir una mica les arrels d'aquest desacord, ja que són molt reveladores quant a les idees de nació i nacionalisme en joc.

En aquest sentit, té especial interès l'abast de l'equívoc postulat de Maurras: «Politique d'abord». D'una banda, Maurras trenca amb els postulats contrarevolucionaris de De Maistre o Bonald, no ja en la primacia política de la religió sinó, i sobretot, perquè supera l'exterioritat substancial a la idea mateixa de nació pròpia del pensament contrarevolucionari, per al

qual el concepte mateix de *nació* sintetitzava tot el llegat de la Revolució. Però aquesta ruptura no implica que Maurras s'inclini per un voluntarisme polític autoritari en el seu concepte de *nació* i, molt menys, que se'l pugui considerar un precursor del feixisme. Abans que res, el seu nacionalisme integral es dirigeix contra la síntesi clau de la Revolució francesa: raó i voluntat. Però ho fa a partir d'una filosofia racionalista, diametralment oposada a la de Barrès, per tal de prendre a la Revolució el monopoli de la raó i així cohonestar la idea de nació amb una certa modernitat no aliena al món de la ciència. Però, d'altra banda, és decididament antivoluntarista. En efecte, «Politique d'abord» no té res a veure amb el primat ontològic de la política, és a dir, de la decisió, d'allò artificial enfront d'allò natural, sinó «politique la première, la première dans l'ordre du temps, nullement dans l'ordre de la dignité». ⁶¹ És a dir, contra l'ideari revolucionari, l'ésser immutable, la naturalesa de les coses, ha de prevaldre sobre l'haver de ser, la nació com a unànime totalitat orgànica sobre l'individu i la seva voluntat. La diferència entre la nació maurrassiana i la nació republicana és precisament que la segona es basteix a partir de «l'impietè vers ce qui est».

Per això, a pesar que Maurras introdueixi el concepte de *révolution conservatrice* a l'*Enquête sur la monarchie*, que es prediqui sense embuts el cop d'Estat, que es postuli l'acció decidida i enèrgica d'una avantguarda que imposi la monarquia a les masses, etc., no es fa el pas definitiu cap a la ruptura total amb la idea de nació del conservadorisme, ni el tradicionalisme contrarevolucionaris, ni s'assumeix una lectura de la dimensió nacional des del voluntarisme artificialista. El nacionalisme integral de Maurras apunta en aquesta direcció,

61 Maurras, 1972: pàg. 172.

però no arriba gaire lluny. Així, per exemple, a *Dilemme de Marc Sangnier* es defensa «l'absou l'inmuable» de l'«être français», en què se senten ressos de Maistre i Le Play, mitjançant un retorn a la mateixa ontologia que predica un ordre immutable de nació francesa entorn de la monarquia hereditària, tradicional, antiparlamentària i descentralitzada. Tot això a través d'un discurs que teixeix una xarxa semàntica d'oposicions que reflecteixen en el nacionalisme integral les seves servituds amb la tradició, alhora que una gran originalitat: naturalesa/artifici, nació/estat, monarquia/república, catolicisme/protestantisme, Provença/París, Mediterrània/Atlàntic, centralització/llibertats locals, avantguarda/masses, cop d'Estat/elections democràtiques, etc.

La veritable ruptura del nacionalisme francès, amb prou feines preanunciada a l'obra de Barrès i Maurras, es produirà tan sols amb el nacionalisme feixista, el nacionalisme radical antinacionalista de la «dreta revolucionària»: Georges Valois, Thierry Maulnier, Pierre Drieu la Rochelle, Robert Brasillach, etc. Només en aquests la «besoin d'action» i un concepte decisionista de *nació* derivarà en la significativa autocomprensió d'aquests intel·lectuals d'extrema dreta com a clars «voluntaristes». Així, paradoxalment, a la fi d'un llarg recorregut des de la idea revolucionària de nació en Sieyès —recorregut que comportà la progressiva etnificació del concepte republicà de *nació* fins a l'expulsió final de tot republicanisme—, l'únic concepte voluntarista i polític de *nació francesa* serà el d'un nacionalisme antirepublicà i autoritari, feixista. Aquí ens desentendrem de la polèmica, molt interessant, sobre l'existència i els trets del feixisme francès,⁶² i ens fixem en els casos il·lustratius de Maulnier i de Drieu la Rochelle.

62 Lévy, 1981; Miltza, 1987; Winnock, 1990; Dobry, 2003.

I és que Thierry Maulnier, a pesar d'estar molt influït als seus inicis per Barrès, formula una versió diferent de «néo-nationalisme français», en què l'articulació tradicionalista de la nació dona lloc a una visió revolucionària, voluntarista, agonista, autoritària i violenta. Un neonacionalisme que, en oberta ruptura amb els nacionalismes francesos precedents, es considera a si mateix «antinacionalista», com revela el títol mateix de la seva obra fonamental *Au delà du nationalisme*.

Abans que res, el nacionalisme de Maulnier abandona per complet qualsevol somieig de retorn arcàdic a la França tradicional: «la nació no rau ja en l'estat de coses existent sinó en la voluntat de canviar-les.»⁶³ Per a ell, el nacionalisme consisteix, sobretot, en una «action politique créatrice» que, enfront de tradició i restauració, propugna la creació d'un ordre nou després que la comunitat nacional reconquereixi la possibilitat de conduir el seu destí i triomfar en una «síntesi nova dels antagonismes que la colpeixen. La nació no pot reconstruir-se sinó en la metamorfosi alliberadora».⁶⁴ S'ha de destacar aquesta síntesi del mite palingenèsic de la decadència i resurrecció, i la novetat radical del món nou de la nació sorgida de l'acció revolucionària. D'aquesta manera, voluntat nacionalista i voluntat revolucionària s'apleguen en l'acte de creació històrica de la nació: «la seule voie politique du nationalisme est la voie révolutionnaire», «une révolution ne peut être que nationale», etc.⁶⁵ D'aquí prové l'objectiu polític estratègic del neonacionalisme: «interessar orgànicament, totalment, la revolució en la nació, l'única que pot realitzar-la; i a la nació en la revolució, l'única que pot salvar-la.»⁶⁶

63 Maulnier, 1938: pàg. 230.

64 Maulnier, 1938: pàg. 227.

65 Maulnier, 1938: pàg. 226.

66 Maulnier, 1938: pàg. 249.

Només en aquest context decisionista de mobilització política nacional es pot entendre l'admiració indissimulada per alguns aspectes del marxisme: «théorie grossière de l'histoire et la société, mais théorie géniale de l'action révolutionnaire.»⁶⁷ Això no impedeix, però, el pronòstic que cal posar fi a l'era de la lluita de classes per a situar en primer pla el nou motor nacionalista de la història, a saber: «l'infrastructure organique ou biologique des communautés humaines.»⁶⁸ Ara bé, la «révolution nationale» que es preconitza no nodreix tampoc cap somni de França com a comunitat reconciliada, sinó que resta en deute amb una idea agonista de nació com «équilibre féconde d'antagonismes»: «L'acció revolucionària, totalitària, atès que aquesta és la condició de la suprema eficàcia, no assoleix (aboutit) una creació política valuosa si no construeix una estructura nacional fonamentada sobre els antagonismes naturals.»⁶⁹

Però serà a l'obra literària i política de Pierre Drieu la Rochelle on aquest neonacionalisme antinacionalista arribarà a les cotes més altes de modernisme autoritari, voluntarisme, antitradicionalisme, revolució i violència depuradora i fins i tot nihilista. Nacionalisme radical, a més, explícitament dirigit contra els qui, com Maurras, no han après la terrible lliçó del segle: «un monarchiste, n'est jamais un moderne: il n'a point la brutalité, le simplisme barbare d'un moderne.»⁷⁰

Tant als assajos *L'europe contre les patries* (1931), *Socialisme fasciste* (1934), *Chronique Politique* (1943), etc. com a les novel·les, principalment l'extraordinària *Gilles* (1939), trobem l'expressió més extrema d'aquest nacionalisme fran-

67 Maulnier, 1938: pàg. 232.

68 Maulnier, 1938: pàg. 239.

69 Maulnier, 1938: pàg. 285.

70 Sterhnell, 1981: pàg. 285.

cès, revolucionari i antinacionalista: «le nationalisme est périmé». ⁷¹ A l'obra de Drieu, l'imperatiu absolut de la unitat nacional francesa, una visió lírica de la nació regenerada i purificada enfront de la decadència i la corrupció de la modernitat liberal —«une conception spirituelle, esthétique de la nation»— ⁷² s'articula amb els principals temes del feixisme contemporani: «Ce parti ne peut être que national et socialiste.» ⁷³ Així, entre d'altres, podem esmentar: el culte a la joventut i a allò nou; l'apologia de la violència, el culte al cos i a la força física (contraposició de «la fierté du corps», de «le bon athlète», i el burgès «intellectuel ventripotent»); ⁷⁴ el pas a primer pla de l'esponenaïsme revolucionari («les forces spontanées de la vie, de la santé, du sang»); ⁷⁵ el menyspreu pel benestar material i el refús de la mediocritat dels valors burgesos de la *Revêuse bourgeoise*; ⁷⁶ el lucre, l'obsessió pels diners, la utilitat, el tedi... als quals es contraposen els valors heroics de l'acció contra l'ordre establert i «une disposition au sacrifice, une volonté de combat»; ⁷⁷ l'apologia de la guerra («La Guerre c'est ma patrie»), ⁷⁸ i per consegüent, de l'arquetip del «guerrier» enfront del «clerc»; la proximitat antagònica al marxisme («je n'en veux pas moins comme les marxistes détruire la société actuelle, constituer une force de combat»), ⁷⁹ i admiració per Lenin i el seu «la politique au lieu de commandement»; un patent irracionalisme i gust per l'instint, l'estètica del mite, adreçats directament contra «une conception inte-

71 Drieu, 1939: pàg. 56.

72 Drieu, 1934: pàg. 221.

73 Drieu, 1934: pàg. 96.

74 Drieu, 1943: pàg. 45.

75 Drieu, 1943: pàg. 50.

76 Drieu, 1937: pàg. 89.

77 Drieu, 1934: pàg. 202.

78 Drieu, 1939: pàg. 75.

79 Drieu, 1939: pàg. 521.

llectualiste et rationaliste de la vie qui est tout à fait périmée»,⁸⁰ «Le rationalisme c'est l'agonie de la raison»;⁸¹ superació de la lluita de classes mitjançant el populisme racionalista: «renverser la dictature francmaçonne par une coalition de jeunes bourgeois et jeunes ouvriers»;⁸² sense que manquin, en fi, l'antisemitisme i el racisme: «je ne peux pas supporter les juifs parce qu'ils sont par excellence le monde moderne.»⁸³

Com a conseqüència d'aquesta llarga evolució, en el decurs del segle XIX i la primera part del XX, darrere diferències cabdals que certament no poden menystenir-se, va quedant a França un pòsit d'organicitat, de bases etnicoculturals, de narració històrica en el concepte de *nació* que fonamentarà un consens ocult que, a partir de la guerra de 1914, travessarà parcialment dreta i esquerra i projectarà el seu cànon interpretatiu implícit de la nació i la república sobre la França contemporània. Fins i tot en els defensors més fervorosos del republicanisme i la pau entre les nacions —Jaurés, Allemane, Hervé, Vaillant, etc.— podien trobar-se les emprems no tan sols del patriotisme cívic, sinó d'aquesta etnificació nacionalista del republicanisme. Les paraules de Jean Jaurés a *L'Armée Nouvelle* de 1911 exemplifiquen com havia avançat aquest procés: «La pàtria no té per fonament exclusiu categories econòmiques [...] posseeix molta més profunditat orgànica i molta més alçada ideal. Té per arrels el fons mateix de la vida humana i, per dir-ho així, la fisiologia de l'home.»⁸⁴

Ens trobem, doncs, amb una gramàtica indissoluble d'allò etnicocívic que articula: absolutisme cultural i lingüístic, cen-

80 Drieu, 1934: pàg. 53.

81 Drieu, 1939: pàg. 560.

82 Drieu, 1939: pàg. 421.

83 Drieu, 1939: pàg. 112.

84 Jaurés, 1911: pàg. 326.

tralisme i unitarisme antiparticularista, narrativa històrica de la *Grandeur* militar i civilitzadora i, en fi, designació de «l'altre», l'emigrant, com a aliè i inferior culturalment, si bé amb dues alternatives: republicana i assimilacionista, d'una banda, i «nacionalista» i excoent, de l'altra.

Resulta força significatiu que l'obra de Mauco *Les étrangers en France*, el primer estudi sobre l'emigració a França, d'un autor d'influència decisiva a les polítiques públiques d'immigració de Vichy i els primers anys de l'Alliberament,⁸⁵ no estableixi un criteri d'exclusió *biologista, de puresa racial, sinó de superioritat cultural*, a l'hora de diagnosticar els perills que implica la immigració, portadora d'«allò que s'oposa a la raó i al sentit de fermesa característics del poble francès».⁸⁶ D'aquí el factor cultural, de vegades enganyós, no biològic, d'aquest —en sentit estricte— *racisme sense raça* i els seus criteris d'exclusió: «els altres» no comparteixen, ni podran compartir mai del tot, el mateix passat, els mateixos records, la mateixa cultura. Per això no resulta gens estrany parlar de *ius solis* a la tradició republicana francesa, sinó de *ius solis* més *assimilació* (immigrants de segona generació), és a dir, l'adquisició de la nacionalitat requereix la necessària socialització a la cultura francesa. Així s'explica la nova equació: assimilació = naturalització.⁸⁷

«Français de papier» pertanyia al vocabulari d'Action Française; «Être Français: ça se mérite» és el lema del lepenisme, és a dir, els immigrants podrien ser naturalitzats jurídicament però restarien, tanmateix, aliens a la nació francesa, al conjunt de records, narracions, memòries i símbols. Però el

85 Weil, 2002.

86 Mauco, 1932: pàg. 557.

87 Silverman, 1992: pàg. 32.

critèri republicà, encunyat a la III República francesa, és que residència i treball no són suficients com a criteris de naturalització, sinó que a més cal l'assimilació cultural mitjançant els dos dispositius fonamentals de nacionalització: l'escola nacional i l'exèrcit. Tots dos aparells de l'estat tenen com a funcions nacionalitzadores, transmissores del relat històric, mites, valors i símbols de la nació, i si bé el segon perdrà rellevància després de la Guerra del 14, l'escola continuarà sent fins als nostres dies *le lieu sacré* de la République. La idea que educar-se a la mateixa societat crea el vincle nacional és el corollari de la concepció republicana que la nacionalitat es fonamenta sobre la socialització: no en dades d'ètnics, però tampoc en un acte voluntari o contractual.⁸⁸

Assimilacionisme i *ius solis* per a la segona generació d'immigrants que es mantindrà com a constant republicana —amb l'excepció del règim de Vichy— des de la llei de 1889, passant per les successives reformes d'ampliació de la llei de ciutadania de 1927, 1945 i 1973, fins a la més restrictiva llei de 1993.⁸⁹

5. Republicanisme i nacionalisme a «l'affaire du foulard»

Sobre aquest currículum ocult del concepte etnicocultural de nació darrere el vel de la República, que vincula indissolublement nacionalitat i ciutadania, incideixen des dels anys vuitanta del segle passat diversos conflictes polítics relacionats amb la immigració, que mostraran totes les contradiccions del model francès. N'hi ha prou de recordar que als

88 Weil, 1999: pàg. 61.

89 Hargreaves, 1995: pàg. 161.

anys vuitanta alguns joves immigrants algerians van protestar per l'atribució automàtica de la nacionalitat francesa, que ells consideraven una violació de la seva identitat algeriana. La inclusió cívica es manifestava així en la imposició, excloent, d'una nacionalitat, la francesa.⁹⁰ Però, a més a més, no es triaria a comprovar que, sota la superfície brillant de l'universalisme republicà dels drets, operava a l'ombra el particularisme nacionalista de l'assimilacionisme cultural.

Entorn d'aquest tema hi haurà tres debats successius: 1) el debat sobre el dret de *vot* dels immigrants (des de 1981 i encara no tancat); 2) el debat sobre la *nacionalitat* (a partir de 1985 fins a la reforma de 1998 que ha consagrat els principis de *a*) igualtat d'accés a la nacionalitat per als estrangers residents i *b*) de l'autonomia de la voluntat explicitada de pertinença); 3) el debat sobre el *laïcisme* (a partir de l'*affaire du foulard* el 1989). Aquí ens centrarem en el darrer, amb alguna referència al segon quan convingui, a causa de la connexió interna entre tots dos.

Abans que res, hem de sintetitzar els factors fonamentals de canvi, respecte al problema de la immigració, que sorgeixen a la França de la dècada dels vuitanta:⁹¹

1) Un element previ es remunta a dècades anteriors: l'emigració passa a considerar-se un fenomen estructural i no temporal, per això es deixa d'abordar des de les necessitats conjunturals del mercat de treball i es veu com un problema social i polític, de convivència, d'ordre públic i educatiu;⁹²
2) l'existència d'una àmplia població d'immigrants magribins

90 Mangin, 1981.

91 Brubaker, 1992; Silverman, 1992; Hargreaves, 1995; Geddes, 2003.

92 Noiriel, 1988.

(85.000 algerians, 27.000 marroquins, 150.000 tunisians) i, més important encara, molts d'ells de segona generació; 3) la constatació que l'Islam s'havia convertit en la segona religió de França, oficialitzada al discurs del president de la República el 17 de desembre de 2003 en la recepció de l'informe de la comissió Stasi; 4) creixement del Front Nacional amb un programa xenòfob i exclusionista, adreçat directament a l'eradicació del *ius solis* i a l'expulsió dels immigrants; 5) ascensió del discurs del multiculturalisme i del dret a la diferència a l'esquerra i tolerància de les polítiques socialistes amb relació a la immigració (concretament, les de Lionel Jospin, continuades per Jack Lang); 6) augment dels conflictes socials i polítics: penoses condicions de vida als guetos, inseguretats als barris magribins i mobilització i protesta política creixents en aquests sectors.

Els debats es van iniciar entorn del codi de nacionalitat, sorgit del *ius solis assimilacionista* ja esmentat, especialment als articles 23 (que atorgava la ciutadania francesa per naixement als immigrants de tercera generació) i 44 (que atribuïa la nacionalitat francesa als immigrants de segona generació, nascuts a França i residents durant els darrers cinc anys).⁹³

La polèmica va sorgir tant entre la dreta republicana com al republicanisme socialista, i afectava no tan sols l'automatisme de l'adquisició de la ciutadania (eliminat finalment a la reforma de 1998) i la competència dels immigrants al mercat nacional de treball en crisi, sinó a la denúncia que el sistema polític republicà en conjunt resultava, davant els immigrants, *insuficientment assimilacionista*. És a dir, ressorgia una antiga preocupació nacionalista: que els immigrants esdevenien

93 Geddes, 2003: pàg. 63; Weil, 2002.

solament «Français de papier» sense arribar a ser de debò, sinó «Français de souche», com a mínim «Français de coeur». Així, doncs, després de l'atac al *ius solis* en la seva formulació francesa (residència + socialització) cal fixar-se en una altra dimensió oculta: el qüestionament a causa del dèficit assimilacionista de la legislació vigent i les polítiques dels governs socialistes que toleraven l'adquisició instrumental de ciutadania francesa a immigrants no socialitzats en la cultura nacional.

Als anys vuitanta amplis sectors compartien un nucli argumental, si bé amb matisos i articulacions diferents: 1) d'una banda, les institucions d'assimilació, fonamentalment l'escola, havien deixat de complir, amb un angelical «réjugé post-colonialiste»,⁹⁴ les seves comeses nacionalitzadores, funcions que, mitjançant la seva relaïcització, calia recuperar enfront del discurs multiculturalista; i 2) d'una altra banda, es procedia a l'homogeneïtzació fonamentalista de l'Islam, concebut en la seva totalitat, explícitament o implícita, com a aliè a la cultura i els valors nacionals francesos⁹⁵ i, per consegüent, com a molt difícilment assimilable, cosa que feia estar a la defensiva davant la formació de guetos comunitaristes islamistes.

Les dificultats de l'esquerra en tot aquest debat són degudes al fet que, tot i mantenir una posició política diferenciada, la majoria dels seus dirigents comparteix amb la dreta el nucli no qüestionat d'una articulació nacionalista-assimilacionista de la República, el «model francès», que mena inexorablement al terreny comú del monolitisme cultural i l'assimilació com a pilars de la ciutadania.⁹⁶ Dit d'una altra manera, darrere la crítica que el republicanisme francès fa de la diferèn-

94 Kintzler, 1996: pàg. 106

95 Tribalat, 2002.

96 Tournon, 2005.

cia i el particularisme no hi ha únicament, ni tan sols fonamentalment, raons de tipus liberal o republicà. Són més aviat raons provinents del nacionalisme culturalista que havia anat instal·lant-se progressivament en el si del republicanisme, inclòs el republicanisme socialista i comunista —«Le monde de gauche, secrètement national», havia escrit Drieu La Rochelle als anys trenta—,⁹⁷ i erosionant i parasitant el «patriotisme cívic». El debat entorn de l'*affaire du foulard* no només es mostraria, així, extraordinàriament divisiu en el si de l'esquerra republicana, sinó que revelaria que la seva concepció de la *soi-dissant* nació civicouniversalista era insostenible.

En efecte és fonamental comprovar, a pesar de les innegables diferències, les assumpcions assimilacionistes comunes a bona part dels republicans, socialistes o liberals, convertits en gran part, aleshores, en una mena d'*enragés de la République*.⁹⁸ Des del grup «Socialisme i República» liderat per Jean Pierre Chevenement, passant per intel·lectuals com Régis Debray, Finkielkraut, Elisabeth Badinter, Alain Renaut, Catherine Kintzler i d'altres, fins a veus tan autoritzades i de pes politicoinstitucional com Dominique Schnapper, la superposició de nacionalitat i ciutadania mena una vegada i una altra a una confrontació binària república/particularisme, laïcisme/diferència.

És significatiu, en aquest sentit, tant per la personalitat dels autors com per l'impacte mediàtic que va obtenir, el manifest que amb motiu dels *affaires du foulard* publicaren a *Le Nouvel Observateur* el 2 de novembre de 1989 cinc filòsofs influents, entre els quals hi havia Finkielkraut, Debray, Kintzler i Badinter.⁹⁹ A l'article es denunciaven, en primer

97 Drieu, 1934: pàg. 86.

98 Mounier, 1999.

99 Kintzler, 1996: pàg. 78.

lloc, les concessions inacceptables a l'àmbit educatiu que la França Republicana havia anat fent davant la diversitat cultural: «la república no és un mosaic de guetos [...] confiant tan sols en la llum natural dels éssers humans, la República té com a fonament l'escola, i per això la destrucció de l'escola suposa el principi de la fi de la República.» El laïcisme, així, passava a instal·lar-se al primer pla en el debat contemporani francès. De fet, fins i tot al molt matisat document de la comissió Stasi, la «laïcité» posseeix «rang de valor fundador» entorn del qual s'ha construït la República francesa i reflecteix «una concepció del bé comú» que reposa sobre tres valors indissociables: llibertat de consciència, igualtat en drets de totes les opcions espirituals i neutralitat de l'Estat.

Ara bé, el laïcisme com a reflex d'«una concepció del bé comú» s'articula històricament a França, en el si d'una concepció més àmplia d'allò bo i allò just: nacionalista unitària, culturalment absolutista, enemiga de tot particularisme o diferència [...] que es decanta al binomi empiricotranscendental *assimilacionisme/centralisme*. És cert que abans hi havia una diferència entre el laïcisme anticlerical militant d'Emile Combes o el mateix Gambetta («Le cléricalisme voilà l'ennemi») i el més neutralista dels Aristide Briand, Jules Ferry o Jean Jaurés. Però no hem d'oblidar que tots dos es reconcilien sobre una premissa comuna, que es reflecteix en l'assimilacionisme i l'aculturació com a única via d'integració de la ciutadania per als immigrants.

A banda de la crítica de gènere («le foulard symbole de la soumission féminine»), l'article no tan sols considerava l'escola com a *sacré republicain* per excel·lència amb la sobrecàrrega que això comporta, sinó que assumeix les principals característiques de la versió nacionalista del republicanisme de la III República que hem sintetitzat abans: absolutisme cultural,

centralisme, noció essencialista i transhistòrica de la nació francesa, ciutadania equivalent a nacionalitat i exclusió conseqüent de diferències culturals, substantivitat dels valors nacionals compartits, amenaça de l'Altre (l'Islam, interpretat homogeniament com a fonamentalisme islamista), etc. En suma, no donava peu a cap diàleg ni connexió amb els debats sobre la laïcitat al món musulmà.¹⁰⁰

Ara, el laïcisme té com a funció construir un espai públic comú i compartit des de totes les diferències culturals i religioses; tanmateix, articulat dins el discurs nacionalista francès de la «*défense de l'unité du corps social*» —plagat d'elements mítics etnicoculturals i postulats organicistes— es converteix en un principi sectari dirigit de manera militant contra la presència pública del pluralisme cultural i religions, resultat de la complexitat de la societat francesa contemporània.

S'havien produït altres atacs al principi de laïcitat republicana, sense produir cap alarma: l'existència d'escoles privades catòliques subvencionades, l'ús a l'escola pública d'insígnies i distintius d'altres religions (cristiana o jueva), o fins i tot l'ús del vel per part de les mares i àvies de les adolescents magribines, que no havien suscitat cap conflicte. Si, en canvi, l'*affaire du foulard* ha desfermat el conflicte és perquè, al meu entendre, apuntava a la línia de flotació del discurs nacionalista subjacent al republicanisme francès. El vel planteja la possibilitat de posar en crisi, a l'espai públic privilegiat de la República, l'escola, el model de ciutadania nacional francesa; en altres paraules: la mateixa possibilitat d'integració sense assimilació, és a dir, d'integració ciutadana sense assimilació nacional-cultural. El problema no és tant que darrere les denúncies republicanes del *foulard* hi hagi un integrisme laic

100 Bencheikh, 1998.

alarmista com que darrere el republicanisme universalista invocat hi ha el temor al qüestionament del nacionalisme republicà antiparticularista. Darrere la República, és la nació francesa, allò que se sent perillar, és a dir, no la república universal sinó la «identitat cultural de França».¹⁰¹ Perquè el vel islàmic de «les filles voilées de Creuil» destaca la *persona ficta*, la identitat col·lectiva homogènia, unitària, centralista de la nació francesa. Paradoxalment, el vel es denuncia com a símbol del comunitarisme de l'Islam (particularista) en nom d'un comunitarisme francès implícit i no qüestionat (nacional/universal). Es denuncia, així, l'etnicisme de les minories en nom de l'*etnicitat majoritària*, per emprar el terme de Smith reelaborat per Kaufmann, de l'«ètnia dominant».¹⁰²

Però és que, a més a més, en un anivellament suprem de les diferències, la construcció d'una República nacional francesa, homogènia culturalment, essencialment aliena a qualsevol particularisme ètnic o territorial, es reforça mitjançant la creació d'un «Altre», l'Islam, igualment homogeni, de manera molt similar en el format, però no en contingut, al que en altres temps construï «el jueu» durant l'*affaire Dreyfus*.¹⁰³ Els estudis sociològics i politològics indiquen, tanmateix, un panorama ben diferent. Abans que res, destaquen la diversitat de les identitats col·lectives dels emigrants magribins amb relació a la nació francesa: des de l'assimilació en la cultura majoritària fins al comunitarista islamista, passant per formes diverses d'acomodació i compatibilitat entre totes dues identitats.¹⁰⁴ Cosa que posa en dubte, per cert, l'estret vincle entre la lectura nacionalista de la coimplicació de nacionalitat i ciu-

101 Tâguieff, 1996.

102 Smith 2004; Kaufmann, 2004.

103 Tévanian, et al. 2004.

104 Bertossi, 2001; Venel, 2004.

tadania. A més a més, el vel, lluny de constituir únicament un «acte de militantisme polític»,¹⁰⁵ obeeix raons molt diverses: 1) tradicionals, de les mares i àvies emigrades que sempre l'han utilitzat; 2) familiars, d'acceptació de fidelitat a la família, però com a vehicle per a integrar-se i obrir-se al món francès; 3) individuals reivindicatives, com a signe antianòmic i dual (conciliació de vel i modernitat situada); 4) fonamentalistes.¹⁰⁶ Tots aquests matisos es difuminen, però, en la reducció a comunitarisme fonamentalista, abandó de l'ideari republicà, ingenuïtat davant els perills de l'islamisme radical etc., mitjançant una única alternativa: «assimilació republicana o caos comunitari.»¹⁰⁷ Les adolescents resulten així homogeneïtzades i essencialitzades, com un perill per a la República i, a continuació, se les estigmatitza col·lectivament en una cadena d'equivalències que depassa les fronteres franceses: de Creuil i Aubervilliers a Kabul o Teheran.

Crida l'atenció que fins i tot en les respostes al text de Finkielkraut *et al.* per part de Tágueïeff, Touraine o Henri Lévy, predominin consideracions d'oportunitat i estratègia: reforç del fonamentalisme, cessió davant el nacionalisme de Le Pen etc., però no es qüestioni a fons el model assimilacionista, el mite de la República secular i en suma el republicanisme nacionalitzat en què s'inscriu i assoleix el ple sentit polític el postulat de la laïcitat a la francesa. I tanmateix, només aquest nacionalisme pot explicar com cal el significatiu oblit (recordat pel Conseil d'État) que el laïcisme és una obligació de l'escola i els mestres, de l'estat, no dels alumnes, no de la societat. I encara més, textos de denúncia de l'etnificació de l'*affaire du foulard*, com el més recent de Boua-

105 Kintzler, 1996: pàg. 106.

106 Gaspard i Khosrokhavar, 1995; Cesari, 1998.

107 Cesari, 1998: pàg. 192.

mama, neguen inexplicablement la pertinença del debat «en termes essencialistes» (amb això es refereixen a nació, identitat, comunitat), per a reconduir-lo als propis de la «crítica social» (classe, injustícia, dominació, etc.), quan és precisament aquest essencialisme el que cal desmuntar.¹⁰⁸

Tot plegat no seria tan sorprenent, però, si ens fixem en el procés d'autoaclariment de prominents intel·lectuals republicans, que, amb motiu del debat sobre el vel, han transitat, amb excepcions com la de Catherine Kintzler, des d'una posició liberal-republicana universalista a l'assumpció implícita en major o menor grau d'un comunitarisme o nacionalisme culturalista francès. Aquests són els casos, per exemple, de R. Debray, A. Finkielkraut i D. Schnapper, per als quals els arguments republicans liberals clàssics —separació d'allò públic (justícia) com a espai neutral de l'estat, d'allò privat (idees de bé), espai social del pluralisme; autonomia, com a capacitat de revisió de finalitats i idees de bé, enfront d'autenticitat, és a dir, fidelitat a la tradició, etc.— cada copcedeixen més davant un redescobriments acrític de l'etnicitat com a fonament de la nació francesa. Atès que Debray¹⁰⁹ sempre ha manifestat més tendència cap a «l'instint de grup», segons denunciaria Finkielkraut, ens centrarem breument, de manera il·lustrativa, en els altres dos pensadors.

Finkielkraut es va donar a conèixer amb *La défaite de la pensée*, un atac neoil·lustrat, dirigit des dels «valors immutables» del republicanisme contra l'esperit romàntic del *Volksgeist* que rau a les polítiques de la identitat. Tot plegat servit d'una interpretació hipervoluntarista, i segons hem vist més amunt, parcial i en darrera instància deformada de Renan.

108 Bouamama, 2004.

109 Debray, 1981.

La rehabilitació de Dreyfus s'equiparava a la dels valors universals enfront del xovinisme, el triomf de la definició contractual de la nació enfront de la idea de l'ànima col·lectiva i la tradició, mentre que el multiculturalisme testimonia la desaparició dels *dreyfusards* i la fi de la fidelitat francesa a la universalitat.¹¹⁰ Tanmateix, allò que es deplorava el 1987, «la reducció de França a la seva francesitat», esdevé anys després inequívoc gir defensiú culturalista, en defensa d'aquella «petita nació» (*sic*) enfront del cosmopolitisme universalista i la pèrdua d'arrels: «variants d'un mateix discurs: tot és igual perquè tots els homes són iguals. Davant aquest nihilisme triomfant, ja només resten nacions petites i herències febles. Tots som quebequesos.» A *L'Ingratitude* ens trobem un panorama presidit per un indissimulat discurs nacionalista cultural francès, de denúncia de l'«èxtasi cosmopolita» i la «francofòbia francesa», que contraposa la pertinença a l'autonomia, l'adscripció comunitarista a un deseiximent de tot ancoratge temporal o geogràfic, els EUA com a «país de comunitats» enfront de França, sembla que paradís de «la passió de la igualtat contra la preferència cultural».¹¹¹ I això fins a l'extrem d'invertir, sense citar-lo, les paraules —síntesi de l'ideari auroral republicà, com ja hem comentat— de Rabaud Saint-Étienne: «Tant si ho volem com si no, la nostra història és el nostre codi.»¹¹² En estricta coherència, la lectura de Renan, ara, ja no és la de l'apoteosi del voluntarisme, sinó una síntesi modulada entre «l'espai jurídic de la ciutadania i l'herència cultural que es dóna per feta».¹¹³ En suma, tots els temes del nacionalisme ètnic culturalista es

110 Finkierkraut, 1987: pàg. 106.

111 Finkielkraut, 1999: pàg. 153.

112 Finkielkraut, 1997: pàg. 84.

113 Finkielkraut, 1997: pàg. 97.

recuperen aquí successivament: la història, la llengua, la tradició, el conservacionisme cultural, l'autèntic «conservadorisme»... al servei d'una cultura francesa no tan sols instituïda d'entrada, sinó, per a dir-ho amb paraules de Renan, com una «herència indivisa», una totalitat homogènia i suturada, en què només és possible la socialització passiva a l'escola de les noves generacions obligades a «sentir-se en la llengua francesa com a casa seva». Aquesta preocupació nacional francesa, també sota la invocació de Renan, pot constatar-se a les entrevistes del programa *Répliques*, que Finkielkraut va dirigir a France Culture i editats sota la rúbrica «Qu'est-ce que la France?». ¹¹⁴

Per la seva banda, Dominique Schnapper, exponent de releu del nacionalisme civicorepublicà, experimenta una evolució en cert sentit similar. Així, en obres com *La France de l'integration* (1991) i sobretot a *La Communauté des citoyens* (1994), es teoritzava un concepte cívic de *nació* com a «fruit d'una voluntat política» vinculant «nacionalitat i ciutadania» com a «fonament de la legitimitat política», ¹¹⁵ de manera que es «releguin els particularismes a l'àmbit privat». ¹¹⁶ A *La Communauté des citoyens*, a partir d'un concepte individual i universalista de *ciutadania* aliè a qualsevol tret cultural, d'una noció d'esfera pública com a espai que «transcendeix tots els particularismes mitjançant la ciutadania», ¹¹⁷ es proposava un concepte de *nació* «definida per la sobirania que integra les poblacions en una comunitat de ciutadans, l'existència dels quals legitima l'acció interior i exterior de l'estat». ¹¹⁸ Postu-

114 Finkielkraut, 2007.

115 Schnapper, 1991: pàgs. 63, 143.

116 Schnapper, 1991: pàg. 101.

117 Schnapper, 1994: pàgs. 24, 50

118 Schnapper, 1994: pàg. 48.

lava així l'autora un model de nació que «transcendeix les nacionalitats», concebuda com a «projecte polític», un «projecte nacional universal», universalitat que constitueix l'horitzó de la defensa de la llibertat, la igualtat i els drets humans. Aquest «model republicà» de nació es vincula, finalment, a unes «institucions estatals fortes que es justifiquen per un sistema de valors».¹¹⁹

Uns quants anys més tard, però, a *La relation à l'autre*, Schnapper accentua la dimensió cultural del concepte republicà de *nació*. És cert que als llibres anteriors ja s'apuntava la necessària «aculturació» dels immigrants, la substitució del «dret a la diferència» pel «dret a la indiferència»,¹²⁰ la impossibilitat de mantenir «identitats polítiques particulars» per tal d'evitar la «libanització» de França, la «reducció de les diferències culturals com el mitjà més econòmic i probablement més eficaç per a superar les identitats ètniques», etc. Però el 1999 el pes dels factors nacionalistes culturals i comunitaristes s'accentua definitivament enfront de la dimensió universal de l'ordre polític: «la societat dels ciutadans ha estat sempre una societat nacional, una organització política particular, nascuda en un moment determinat i en una regió particular, i cap no n'és idèntica a una altra; la dimensió nacional constitueix una dimensió (*sic*) de la identitat de tot individu.»¹²¹ Així, ara es postula que «tota societat democràtica comporta de manera indissoluble elements ètnics. L'organització política no pot desatendre allò que Elias denomina el desig afectiu de la societat humana».¹²² Es reconeix, finalment, una tensió de «pertinença dels individus a grups

119 Schnapper, 1994: pàg. 96.

120 Schnapper, 1991: pàg. 95.

121 Schnapper, 1999: pàg. 446.

122 Schnapper, 1999: pàg. 455.

particulars».

Com s'ha indicat amb encert, el reconeixement de la dimensió etnicocultural de la nació planteja un problema greu al republicanisme francès: qüestiona la noció de república una i indivisible, el seu unitarisme endèmic, ja que no hi ha cap raó intrínseca per a entendre que les cultures subnacionals tinguin un relleu polític menor o fins i tot nul respecte a la cultura nacional.¹²³ Però suscita a més una qüestió relacionada que és fonamental per al tema de la immigració que aquí ens interessa: enfront del concepte absolutista cultural de la nació homogènia, per què no reconèixer la diversitat com una dimensió intrínseca de la nació francesa?

De fet, al mateix informe de la Comissió Stasi de 2003, tot i postular-se la interdicció del vel islàmic, així com de qualsevol signe «ostensible» de religiositat (tot i permetre's els signes «discrets»), s'incorporen tanmateix elements contradictoris que, sense trencar amb la concepció tradicional assimilacionista francesa, mostren per primera vegada la possibilitat, potser, d'un camí diferent d'«acomodació raonable». Així, no es considera el laïcisme un valor absolut i intemporal desconnectat de la societat i les seves mutacions, sinó «construït en un diàleg permanent», «irreductible a la neutralitat de l'estat», impensable com a «vel d'ignorància» sobre la diferència espiritual i religiosa, incompatible amb la «privatització de les creences» (d'aquí el reconeixement de dies festius addicionals per a tots els escolars en les festes islàmiques i jueves). D'altra banda, així com s'entén que la cultura musulmana «pot trobar en la seva pròpia història recursos que li permetin acomodar-se a un Estat laic», es procedeix a la crítica explícita de «la filosofia política francesa tradicional

123 Laborde, 2001: pàg. 728.

fonamentada en la defensa de la unitat del cos social [...] que trobava amenaçadora tota expressió de diferència». Enfront d'«un pacte republicà desencarnat que fóra il·lusori», se sosté, en fi, que «el laïcisme pot permetre la plena expansió intel·lectual del pensament islàmic a l'abric de les restriccions de poder polític».

En conclusió, l'*affaire du foulard* ha posat en relleu abans que res la nacionalització històrica del republicanisme francès en les seves diverses versions polítiques i el seu reforç contemporani amb un concepte cultural i assimilacionista de *nació*, a pesar de les proclames d'universalisme i concepció cívica del patriotisme. I encara més, ha testimoniat uns conceptes de *cultura* i *nació* basats en assumpcions prepolítiques (escasament pluralistes i deliberatives), extremament comunitaristes i etnicistes: 1) la consideració de les cultures (tant francesa com magribina) i la nació com a totalitats orgàniques, integrades i homogènies, ignorant o deixant en segon pla la diversitat interna, la pluralitat d'interpretacions i projectes concurrents així com el conflicte entre aquests; 2) la concepció de les cultures i les nacions com a entitats clarament individualitzades i distingibles, subratllant-ne la diferència que separa el «nosaltres» de l'«ells», allò «propi» d'allò «aliè», i homogeneïtzant tots dos extrems del dualisme; 3) la visió de les nacions i les cultures com a entitats cristal·litzades en la història, com a totalitats objectives donades d'entrada i essencialment alienes a qualsevol procés d'evolució, canvi o reformulació eventual; 4) la convicció que la pertinença a una cultura o una nació s'identifica amb la socialització passiva en la tradició, en la immersió i l'acceptació acrítica de les pautes i formulacions proporcionades pels llegats històrics, al marge de qualsevol participació lliure, adaptativa i creativa dels seus integrants en l'elaboració d'aquests; 5) una perspectiva

aïllacionista i conservacionista de la cultura i les nacions, com si el debat, el canvi, el mestissatge o la incorporació les possessin en perill, en risc de degeneració, i calgués protegir-les en la seva suposada puresa prístina («excepció cultural»); 6) un culturalisme comunitarista conservador que deixa poc marge per a relacionar les demandes de reconeixement amb dimensions bàsiques i estretament relacionades de la política democràtica republicana: la igualtat, la participació i la deliberació política en tots els àmbits de la vida social i cultural.

Bibliografia

- AGULHON, M. *Marianne au combat. L'imagerie et la symbolique républicaines de 1789 a 1880*. París: Flammarion, 1979.
- BALIBAR, E. *Race, nation, Classe*. París: La Découverte, 1990.
- BALIBAR, E. *Les frontières de la démocratie*. París: La Découverte.
- BALVET, M. *Itinéraire d'un intellectuel vers le fascisme : Drieu La Rochelle*. París: PUF, 1984.
- BARRÈS, M. «Le roman de l'énergie nationale». A: *Romances et Voyages*, II, pp. 493 i seg. París: Lafont, 1994 (1897-1902).
- BARRÈS, M. *Scènes et doctrines du nationalisme*. París: Plon, 1925 (2 vols.).
- BEAUNE, C. *Naissance de la nation France*. París: Gallimard, 1985.
- BELL, D. *The Cult of the Nation in France*. Cambridge, Mass.: Harvard U. Press, 2001.
- BENCHEIKH, S. *Marianne et le Prophète. L'Islam dans la France laïque*. París: Grasset, 1998.

- BIRNBAUM, P. *La France aux Français*. Paris: Seuil, 1993.
- BOUAMAMA, S. *L'affaire du voile, ou la production d'un racisme respectable*. Paris: Edi. Du Geais Bleu, 2004.
- BOUAMAMA, C.R. *La citoyenneté dans tous ses états: de l'immigration à la nouvelle citoyenneté*. Paris: L'Harmattan, 1992.
- BRUBAKER, R. *Citizenship and Nationhood in France and Germany*. Cambridge, Mass.: Harvard U. Press, 1992.
- BRUBAKER, R. *Ethnicity without groups*. Cambridge: Harvard U. Press, 2004.
- CERTEAU, M.; JULIA, D.; REVEL, J. *Une politique de la langue*. Paris: Gallimard, 1975.
- CESARI, J. *Musulmans et Républicains. Les jeunes, l'Islam et la France*. Paris: Complexe, 1998.
- DIGEON, C. *La crise allemande de la pensée française*. Paris: PUF, 1959.
- DOBRY, M. (comp.). *Le mythe de l'allergie française au fascisme*. Paris: Albin Michel, 2003.
- DRIEU LA ROCHELLE, P. *Chronique Politique*. Paris: Gallimard, 1943.
- DRIEU LA ROCHELLE, P. *Gilles*. Paris: Gallimard, 1939.
- DRIEU LA ROCHELLE, P. *Rêveuse Bourgeoisie*. Paris: Gallimard, 1937.
- DRIEU LA ROCHELLE, P. *Socialisme fasciste*. Paris: Gallimard, 1934.
- FERRY, J. *La République des citoyens*. Paris: Imprimerie Nationale, 1996.
- FINKIELKRAUT, A. *Qu'est-ce que la France?* Paris: Stock, 2007.
- FINKIELKRAUT, A. *L'Ingratitude*. Paris: Gallimard, 1999.
- FINKIELKRAUT, A. *La Défaite de la Pensée*. Paris: Gallimard, 1987.
- GALLO, M. *L'âme de France. Une histoire de la Nation des origines à nos jours*. Paris: Fayard, 2007.
- GASPARD, F.; KHOSROKHAVAR, F. *Le Foulard de la République*.

- París: La Découverte, 1995.
- GEDDES, A. *The Politics of Migration and Immigration in Europe*. Londres: Sage, 2003.
- GIRARDET, R. *Le nationalisme français*. París: A. Colin, 1966.
- HARGREAVES, A. *Immigration, «race» and ethnicity in contemporary France*. Londres: Routledge, 1995.
- HARGREAVES, A.; LEAMAN, J. *Racism, Ethnicity and Politics in contemporary Europe*. Londres: E. Elgar, 1995.
- HOBBSAWM, E. «Ethnicity and Nationalism in Europe Today». A: Balakrishnan, G. *Mapping the Nation*. Cambridge: CUP, 1996.
- HUGUENIN, F. *À l'école de l'Action Française*. París: Lattès, 1998.
- KAUFMANN, E. *Rethinking Ethnicity*. Londres: Routledge, 2004.
- KINTZLER, K. *La République en Questions*. París: Minerve, 1996.
- LABORDE, C. «The culture(s) of the Republic. Nationalism and Multiculturalism in French Republican Thought». *Political Theory*, vol. 29, núm. 5, 2001, pp. 716-735.
- LAMCHICHI, A. *Islam et Musulmans de France*. París: L'Harmattan, 1999.
- LEVY, B.H. *L'idéologie française*. París: Grasset, 1981.
- MÁIZ, R. *Nación y Revolución: La teoría política de Emmanuel Sieyès*. Madrid: Tecnos, 2007.
- MÁIZ, R. «Per Modum Unius: Más allá de la dicotomía nacionalismo étnico y nacionalismo cívico». A: Gurrutxaga A. (ed.). *El Presente del Estado Nación*. Bilbao: UPV, 2004.
- MÁIZ, R. «Politics and the Nation. Nationalist mobilization of ethnic differences». *Nations and Nationalism*, vol. 9(2), 2003, pp. 115-214.
- MANGIN, S. «Le statut des jeunes Algériens nés en France depuis l'indépendance». A: *Hommes et Migrations*, núm. 10,

1981, pp. 21-25.

MARX, A. *Faith in Nation. Exclusionary origins of Nationalism*. Nova York: Oxford U. Press, 2003.

MAUCO, G. *Les étrangers en France*. Paris: A. Colin, 1932.

MAULNIER, Th. *Au-delà du nationalisme*. Paris: Gallimard, 1938.

MAURRAS, Ch. *De la politique naturelle au nationalisme intégral*. Paris: Vrin, 1972.

MAURRAS, Ch. *Mes idées politiques*. Paris: Fayard, 1923.

MELONIO, F. *Naissance et affirmation d'une culture nationale. La France de 1815 à 1880*. Paris: Seuil, 2001.

MICHELET, J. *Le Peuple*. Paris: Flammarion, 1974 (1846).

MOUNIER, P. *Les enragés de la République*. Paris: La Découverte, 1999.

MILZA, P. *Fascisme Français*. Paris: Flammarion, 1987.

NICOLET, C. *La fabrique d'une nation*. Paris: Paerrin, 2003.

NICOLET, C. *L'Idée Républicaine en France*. Paris: Gallimard, 1982.

NOIRIEL, G. *Le creuset français*. Paris: Seuil, 1988.

POLIAKOV, L. *Le Mythe Aryen*. Paris: Calmann-Lévy, 1971.

POMIAN, K. «Francs et Gaulois». A: Nora, P. *Les lieux de mémoire. La France*, III, 1. Paris: Gallimard, 1992.

POULAT, E. *Liberté et Laïcité. La Guerre des deux Frances et le principe de la modernité*. Paris: Cerf, 1987.

REMOND, R. «La Fille aînée de l'Église». A: Nora, P. *Les Lieux de Mémoire. La France*, III, 3. Paris: Gallimard, 1992.

RENAN, E. *Œuvres Complètes Tome I*. Paris: Calmann Lévy, 1947 (1871, 1882).

SAID, E. *Orientalism*. Nova York: Vintage, 1997.

SCHNAPPER, D. *La relation à l'autre*. Paris: Gallimard, 1998.

SCHNAPPER, D. *La Communauté des citoyens*. Paris: Gallimard, 1994.

SCHNAPPER, D. *La France de l'intégration*. Paris: Gallimard,

- 1991.
- SIEYÈS, E.J. *El tercer estado y otros escritos de 1789*. R. Máiz (comp.). Madrid: Espasa, 1991 (1789).
- SILVERMAN, M. *Deconstructing the Nation. Immigration, Racism and Citizenship in Modern France*. Londres: Routledge, 1992.
- SMITH, A.D. «Civic and Ethnic nationalism revisited: analysis and ideology». *ASEN Bulletin*, núm. 12, 1996, pp. 9-12.
- STERNHELL, Z. *Ni Droite ni Gauche. L'idéologie fasciste en France*. París: Seuil, 1983.
- STERNHELL, Z. *La Droite Révolutionnaire. Les origines françaises du fascisme*. París: Seuil, 1978.
- STERNHELL, Z. *Maurice Barrès et le nationalisme Français*. París: A. Colin, 1972.
- SUTTON, M. *Charles Maurras et les catholiques français. Nationalisme et positivisme*. París: Beauchesne, 1994.
- TAGUIEFF, J.P. *La République menacée*. París: Textuel, 1996.
- THIESSE, A.M. *La création des identités nationales*. París: Seuil.
- TOMBS, R. (ed.) *Nationhood and Nationalism in France. From Boulangism to the Great War*. Londres: Routledge, 1991.
- TOURNON, J. «Ethnicisme et nationalisme dans les professions de foi des candidats à l'élection présidentielle française en 2002». A: Máiz, R. i J. Tournon (eds.). *Ethnicité et Politique*. París: L'Harmattan, 2004.
- TRIBALAT, M. *La République et l'Islam. Entre crainte et aveuglement*. París: Gallimard, 2002.
- VENEL, N. *Musulmans et citoyens*. París: PUF, 2004.
- VERRIERE, J. *Genèse de la nation française*. París: Flammarion, 2000.
- WEBER, E. *L'Action Française*. París: Fayard, 1986.
- WEBER, E. *Peasants into Frenchmen*. Stanford U. Press, 1976.
- WEIL, P. *Qu'est-ce qu'un Français? Histoire de la nationalité*

- française depuis la Révolution*. Paris: Grasset, 2002.
- WEIL, P.; HANSAN, R. *Nationalité et citoyenneté en Europe*. Paris: La Découverte, 1999.
- WEYEMBERGH, M. *Charles Maurras et la Révolution Française*. Paris: Vrin, 1992.
- WIEVIORKA, M. *La Démocratie à l'épreuve. Nationalisme, populisme, ethnicité*. Paris: La Découverte, 1993.
- WIEVIORKA, M. *La France raciste*. Paris: Seuil, 1992.
- WINOK, M. *Nationalisme, antisémitisme et fascisme en France*. Paris: Seuil, 2004.
- WINOCK, M. (ed.). *Histoire de l'extrême droite en France*. Paris: Seuil, 1994.
- WINOCK, M. «Jeanne D'Arc». A: Nora, P. *Les Lieux de Mémoire*, III. 3, 1992, pp. 675-732.
- ZUBRZYCKI, G. «The classical opposition between Civic and Ethnic models of nationhood». *Polish Sociological Review*, núm. 3(1), 2002, pp. 275-295.

8. Teoria federalista de la secessió

Wayne Norman

Duke University

«En virtut del principi d'igualtat de drets i autodeterminació dels pobles instituït a la Carta de les Nacions Unides, tots els pobles tenen dret a determinar lliurement, sense interferència externa, el seu estat polític i a efectuar el seu desenvolupament econòmic, social i cultural, i tots els estats tenen el deure de respectar aquest dret segons les disposicions de la Carta. [...]

No s'interpretarà res de l'anterior [paràgraf] com una autorització o una crida a cap acció que pugui desmembrar o perjudicar, totalment o en part, la integritat territorial o la unitat política d'estats sobirans i independents [...] dotats d'un govern que representi la totalitat del poble pertanyent al territori sense distinció de raça, creença o color».

Declaració de l'ONU sobre Relacions Amistoses, 1970

En la disputa entre projectes rivals de construcció nacional a l'estat plurinacional, la secessió és la darrera aposta. Per als nacionalistes minoritaris acèrrims, gairebé per definició, és el premi definitiu, de la mateixa manera, sens dubte, que per als nacionalistes o federalistes majoritaris acèrrims és el

fracàs definitiu. Impedir la secessió —de fet, evitar fins i tot el *desig* de les minories nacionals de voler independitzar-se— constitueix un objectiu i un repte per a qualsevol federació. En el sentit més ampli, és clar, qualsevol aspecte d'un sistema polític que contribueixi al manteniment d'un estat sòlid, pròsper i just amb força autonomia i reconeixement dels grups constituents ajudarà també a impedir la secessió. Però a més a més, els arquitectes o negociadors federals poden voler també considerar obertament la qüestió de quines menes de regles per a la secessió, si fos possible, caldria inscriure a la Constitució.

1. Context de fons en el dret internacional

Examinar les condicions en què fóra permisible la secessió és una manera de pensar a fons sobre el caràcter de l'estat i dels vincles entre les seves parts constituents. Això és anàleg a la manera en què les regles i les convencions sobre el divorci en una jurisdicció determinada són molt reveladores quant a la institució del matrimoni a la mateixa jurisdicció: saber de quina manera se separa quelcom, o es permet que se separi, ens diu molt de com o per què s'havien ajuntat. En un nivell, la secessió és un fenomen de relacions internacionals i de dret internacional. No és com un grup de persones que es limiti a emigrar d'un estat a un altre. Tampoc no és, segons ho formula Buchanan:

Senzillament la formació d'una nova associació política entre individus que repudien l'autoritat estatal que existeix sobre ells. Consisteix a prendre un territori reclamat per un estat existent, i a afirmar que els que la prenen tenen dret a provar d'exercir

sobre aquest territori la mena de control que tan sols tenen els estats legítims.¹

Així, doncs, què diu el dret internacional sobre la secessió? Encara avui, és, si fa no fa, tan «liberal» quant a la secessió com ho era el sistema legal britànic del segle XIX quant al divorci d'una parella casada. Atorga als governs centrals amplis drets per a impedir que les minories rebeques abandonin l'estat (i se n'enduguin part del territori), aproximadament de la mateixa manera que la majoria de sistemes legals permetia als marits que mantinguessin matrimonis sense amor i sovint violents.² De fet, el règim legal que regeix la secessió és en cert sentit encara més «paternalista» que el que regia el matrimoni i el divorci. Com a mínim, les dones podien elegir de vegades si accedien a un matrimoni. Molt poques minories nacionals han consentit mai a unir-se als estats en què es troben ara, i tanmateix no poden sortir-ne tran-

1 Buchanan, 2004: pàgs. 24-25.

2 Vegem com caldria canviar ben poques paraules a la descripció que John Stuart Mill fa de la tirania legal dels marits i de la subjecció legal de les mullers a la Gran Bretanya victoriana per tal que el mateix passatge s'apliqués a l'autoritat sobirana dels governs centrals sobre les minories nacionals d'avui: «No s'exigeix als homes, com a preliminar per a la cerimònia de casament, que demostrin mitjançant recomanacions que són aptes perquè se'ls confii l'exercici d'un poder absolut [...]. El malfactor més vil té alguna dissortada lligada a ell, contra la qual pot cometre qualsevol atrocitat excepte matar-la, i fins i tot si observa una cautela tolerable pot fer-ho sense gaire perill de penes legals [...]. El dret, que fins darrerament deixava gairebé impunes fins i tot aquests extrems atroços d'opressió domèstica, ha fet aquests darrers anys alguns intents febles de reprimir-los. Però els intents no han tingut gaire efecte, i no es pot esperar que en tinguin gaire, perquè és contrari a la raó i l'experiència suposar que hi pot haver cap fre real a la brutalitat coherent amb el fet de deixar la víctima en poder de l'executor. Fins que una condemna per violència personal, i en tot cas una repetició de la condemna després d'una primera sentència, doni *ipso facto* a la dona dret al divorci, o si més no a una separació judicial, l'intent de reprimir aquests «atacs agreujats» mitjançant penes legals fracassarà per manca d'acusador, o per manca de testimoni» (Mill, 1869: capítol 2).

quil·lament. Sens dubte, la «comunitat internacional» es plantejarà ara intervenir en casos en què la repressió d'un govern central impliqui violacions sistemàtiques dels drets humans o genocidi (per bé que la història recent del Sudan no és gaire prometedora); però un govern central que senzillament es negués a concedir a una minoria nacional qualsevol autonomia o reconeixement, i impedís qualsevol mobilització per a la secessió, no actuaria fora dels límits del dret internacional. Segons diu James Crawford, catedràtic Whewell de Dret Internacional a la Universitat de Cambridge (arran de les implicacions de la *Declaració de l'ONU sobre Relacions Amistoses* citat abans):

En la pràctica internacional no hi ha cap reconeixement d'un dret unilateral d'independitzar-se basat en un vot majoritari de la població d'una subdivisió de territori, tant si aquesta població constitueix o no un o més «pobles» en el sentit corrent de la paraula. En dret internacional, l'autodeterminació per a pobles o grups dins d'un estat independent s'assoleix a través de la participació en el sistema polític de l'estat, sobre la base del respecte per la seva integritat territorial.³

Comtat i debatut, excepte en cas de brutalitat extrema, només es permet la secessió per acord mutu entre un govern central i una minoria regional.

Tot i que seductora i suggeridora, l'analogia entre la secessió i el divorci és molt imperfecta.⁴ Concretament, les millors propostes per a la reforma progressiva del dret internacional no assenyalen la direcció d'un divorci «sense culpa» i unila-

3 Crawford, 1997: Resum.

4 Per a dues exposicions completes de les moltes maneres en què l'analogia entre secessió i divorci és desorientadora, vegeu Blahuta, 2001, i Aronovitch, 2000b.

teral per a minories nacionals i les respectives pàtries. Un plantejament de «sense culpa» per a la secessió podria crear incentius retorçats que dificultarien que les minories de tot el món obtinguessin *cap* forma d'autonomia. Com sosté Allen Buchanan:

Una teoria del dret de secessió que assignés a unitats federals el dret de separar-se si una majoria de les seves poblacions desitgés la independència donaria als governs d'estats centralitzats un incentiu per a oposar-se als intents de descentralització, a causa del temor que [aquesta] fos el primer pas cap a la desintegració.⁵

Igual que molts teòrics de la secessió, Buchanan creu que el dret d'una minoria a separar-se prové «1) del genocidi o violacions massives dels drets humans individuals més bàsics [o] 2) d'una annexió injusta».⁶ Però la novetat més important en la teoria moral del dret internacional de Buchanan rau en la petició convincent d'introduir arranjaments d'«autonomia intraestatal» o federal dins l'àmbit del dret internacional. Esgrimeix que «la persistència d'un estat a vulnerar acords d'autonomia intraestatal» pot generar un dret de secessió —aquesta n'és la tercera i última condició suficient— i que la comunitat internacional hauria de:

a) Contribuir a assolir acords d'autonomia intraestatal com a alternativa a la secessió, *b)* controlar que totes dues parts compleixin aquests acords, *c)* donar suport a la viabilitat dels acords a força de fer que totes dues parts siguin responsables de complir les seves obligacions i *d)* crear un tribunal imparcial per a ar-

5 Buchanan, 2004: pàg. 349.

6 Buchanan, 2004: pàg. 351.

bitrar disputes sobre si una o totes dues parts han incomplert les seves obligacions.⁷

Un dels arguments que Buchanan cita en suport d'aquesta reforma del dret internacional és que «dóna els incentius correctes».

D'una banda, els estats que protegeixen els drets humans fonamentals i respecten els acords d'autonomia són immunes a la secessió unilateral sancionada legalment i tenen dret de rebre suport internacional per a mantenir tota l'extensió de la seva integritat territorial. D'una altra banda, si, tal com prescriu la teoria, el dret internacional reconeix un dret unilateral de separar-se com a remei d'injustícies greus i persistents, els estats tindran un incentiu per a actuar amb més justícia.⁸

Buchanan observa que pensava explícitament en casos com els de Txetxènia, Sudan, Eritrea, la regió kurda del nord de l'Irak i Kosovo quan va optar per afegir a la seva teoria de la secessió la tercera condició d'«acord de violació d'autonomia intraestatal».⁹ Fet i fet, és encara una teoria que concep la secessió com a remei d'última instància en societats dividides amb violència en les quals no hi ha cap altra esperança substancial per a la pau, la seguretat i la cooperació democràtica entre les autoritats centrals i les seves minories regionals.

En resum, la incorporació d'aquesta teoria de la secessió¹⁰ al dret internacional augmentaria les perspectives d'autonomia (a l'estil federal) per a minories nacionals de tot el món. Ho faria més bé que l'*statu quo*, i també més bé que la pro-

7 Buchanan, 2004: pàg. 358.

8 Buchanan, 2004: pàg. 370.

9 Buchanan, 2004: pàg. 357.

10 Buchanan l'anomena la teoria de «només el dret com a remei». Jo també l'he defensada en molts llocs, però l'he titulada teoria de la secessió amb «causa justa». Vegeu Norman, 1998, 2001, 2003b.

posta (poc realista) d'un dret de secessió «sense faltes» en instar la «comunitat internacional» a donar un suport actiu a les aspiracions de qualsevol minoria regional o nacional que volgués un estat propi. Aquest argument de «conseqüencialisme de l'autonomia de la minoria» (és a dir, aproximadament, «afavorir el sistema que ajudi més les minories nacionals a la majoria d'estats») no és sinó un dels motius a favor d'una reforma limitada de l'*statu quo*. Un argument més complet destacaria altres conseqüències favorables, així com la conformitat d'altres desideratums per a una moralitat ferma del dret internacional. Tanmateix, no cal defensar aquí aquesta moralitat de la secessió en el dret internacional. L'esment més que res com a context de fons per a un debat sobre la moralitat de la secessió en el dret constitucional.

2. Domesticant la secessió

En diversos estats multinacionals democràtics de llarga història —inclosos el Regne Unit, Canadà, Bèlgica, Espanya i l'Índia—,¹¹ els moviments secessionistes tenen nivells prolongats de suport acèrrim d'entre el 20% i el 40% com a mínim en un dels territoris controlats per les minories nacionals, i les enquestes d'opinió de vegades consignen nivells de suport superiors al 50%. Atesos els raonaments sobre la identitat nacional, la construcció nacional i el federalisme que conté aquest llibre, no hem de considerar sorprenent ni efímer aquest

11 No cal dir que aquesta llista podria ampliar-se amb tal vegada dotzenes d'altres països a l'Europa de l'Est, Àsia i Àfrica amb tradicions democràtiques menys consolidades. Les reflexions teòriques que exposo al llarg d'aquest treball s'apliquen sobretot a les democràcies constitucionals de llarga durada, com les esmentades al text, tot i que haurien d'apuntar, si més no, cap a reformes futures en altres estats a mesura que s'incorporin a aquest «club».

nivell de suport a la secessió. Planteja un repte per als arquitectes i els reformadors federals; un repte que ocuparà la resta d'aquest capítol. El tractament de la secessió en el dret internacional és una condició de fons perquè qualsevol moviment secessionista reeixit ha de reivindicar-se per força en una escena internacional. Tal com acabem de veure, sembla del tot indiscutible que el dret internacional no és procliu a les demandes dels secessionistes en estats raonablement justos i democràtics. Si la majoria de ciutadans d'una província federal en una democràcia multinacional votés demà a favor de la independència, no podria nodrir cap expectativa realista que els reconegués un nombre d'estats significatiu (i potser cap) fins que no haguessin negociat les condicions de la secessió amb el seu govern central i aquest govern hagués reconegut formalment el nou estat. Segons Crawford:

Fora del context colonial, Nacions Unides és extremament refractària a admetre l'entitat secessionista com a membre contra els desitjos del govern de l'estat del qual pretén separar-se. Des de 1945 no ho ha fet en cap cas.¹²

Si el govern central senzillament es negués a negociar la secessió, i no reaccionés amb una repressió militar brutal o prolongada, la secessió no es produiria. Aquest és, si voleu, l'escenari previsible que tant els separatistes com el govern central podrien preveure. El breu examen de l'argument de Buchanan indica que no tan sols una reforma liberal il·lustrada del dret internacional no el modificaria prou per a millorar significativament les oportunitats que, posem per cas, les minories

12 Crawford, 1997: resum. L'extens reconeixement de Kosovo després de la DIU de 2008 pot constituir el primer cas en la història recent.

nacionals poguessin concebre l'expectativa d'emetre declaracions unilaterals d'independència respecte d'estats democràtics i afegir-se tot seguit a la «família de nacions».

Això no implica, però, que els governs centrals dels estats democràtics tinguin tots els trumfos, o que puguin prescindir sense més ni més de les demandes secessionistes. En un pla estrictament pràctic, una majoria clara dins una província que reclamés la independència —sobretot si sortís guanyadora en un referèndum raonablement democràtic— donarà lloc a un alt grau d'incertesa fins a un punt incòmode. Les conseqüències econòmiques es percebran en els territoris de la minoria i de la majoria, i no es pot descartar la possibilitat de violència política ni tan sols en les cultures polítiques més pacífiques. En l'àmbit normatiu, aquesta mena de *statu quo* és manifestament insostenible. Les condicions de federació (o unió) perdran legitimitat democràtica. Per això els primers ministres del Regne Unit i Canadà han declarat públicament fa pocs anys que permetrien a les seves nacions minoritàries (Escòcia i Irlanda del Nord, d'una banda, i Quebec, de l'altra) separar-se si aquest fos el seu desig clar.¹³ És previsible que bloquejar els separatistes reforçarà el suport al moviment, en comptes de debilitar-lo. I es considerarà un fracàs la solució federal a l'acord de les aspiracions d'autodeterminació de la minoria. El fet que el dret internacional permetés que la situació s'enverinés és gairebé irrellevant. Al cap i a la fi, el dret internacional no exigeix als estats que concedeixin a les minories nacionals *cap* forma d'autonomia o reconeixement; però això no és argument perquè aquests grups no hi hagin de tenir accés sota el dret constitucional. Tal com s'ha observat al

13 Vegeu Moore, 2001: pàg. 212; i «Notes for a Statement by Prime Minister Jean Chrétien in Response to the Supreme Court Ruling in the Reference on a Unilateral Secession», del 21 d'agost de 1998 (<http://www.pcobcp.gc.ca>).

paràgraf inicial, cal concebre i posar en marxa una federació multinacional justa de manera que *a*) eviti en primer lloc aquest ressentiment secessionista i, en cas que no ho aconseguixi, *b*) prevegi la possibilitat de secessió segons normes pròpies de la democràcia, la justícia i l'estat de dret.

Una clàusula de secessió ben concebuda en una constitució federal podria contribuir potencialment a *b*) i *a*), en aquets ordre. Expressant-ho de manera molt simple, podria facilitar la secessió, i en fer-ho l'evitaria. Dit això, no és ni de bon tros clar com s'apliquen les «normes pròpies de la democràcia, la justícia i l'estat de dret» a intents de separar-se d'una federació multinacional raonablement justa. Sovint es comenta, per exemple, que hi ha un veritable problema a provar d'entendre com es poden emprar les intuïcions democràtiques per a justificar procediments encaminats a modificar fronteres. Els procediments democràtics suposen que saben qui és el «poble» que ha de decidir; però quan es tracta de plantejar-se una modificació de les fronteres, s'impugna el mateix grup de gent que en teoria és autònom, de manera que no és gens clar qui ha de votar en aquesta qüestió.¹⁴ Els exemples de procediments de secessió justos i vigents al món real són problemàtics. Tot i que recentment hi ha hagut una onada de secessions —de la Unió Soviètica, Iugoslàvia, Txecoslovàquia, Etiòpia i Indonèsia—, no es tracta d'exemples d'estats amb històries prolongades de federació democràtica (i de fet moltes d'aquestes secessions comportaren banys de sang). També hi ha relativament pocs exemples de constitucions democràtiques que prevegin amb precisió la direcció de la política secessionista dins l'estat de dret.¹⁵ La majoria

14 Vegeu Barry, 1991: pàg. 162; Moore, 2001: pàg. 152; Norman, 2006: pàg. 103.

15 Per a bons resums internacionals d'aquest aspecte del dret constitucional, vegeu Suksi, 1993, i Monahan i Bryant, 1996.

de les constitucions resta en silenci sobre aquest punt, i hi ha nombrosos exemples de constitucions que semblen prohibir expressament la secessió amb la declaració que l'estat és «indivisible».

Abans de prosseguir les indagacions sobre si una clàusula de secessió constitucional seria incoherent amb les normes constitucionals, o altrament inadequada o desencertada, convé fer una pausa per a valorar quin efecte podria fer aquesta clàusula. A partir del petit nombre d'estats que han «legalitzat» la secessió podem distingir tres plantejaments característics: *i)* consolidar un principi concís del dret de secessió; *ii)* consolidar un procediment detallat per a la secessió; *iii)* interpretar una constitució de manera que s'hi generi un dret o un procediment de secessió.

i) L'exemple més famós i notori d'un principi de secessió consolidat es trobava a la Constitució de la Unió Soviètica. Tant l'article 17 de la Constitució de 1936 de Stalin com l'article 72 de la Constitució que la va substituir el 1977 proclamaven: «Totes les Repúbliques de la unió conservaran el dret de separar-se lliurement de la URSS». És clar que, igual que amb molts dels principis altruistes de les constitucions soviètiques, se suposa que els dirigents del Kremlin no es prenen seriosament la possibilitat que aquest dret s'arribés a exercir realment. La disposició de l'article 1 de l'Acord angloirlandès de 1985, que atorga a Irlanda del Nord el dret de separar-se del Regne Unit a fi d'integrar-se a la República d'Irlanda, compleix una funció similar.¹⁶ Un dels problemes de legalitzar la secessió amb un principi concís, encara que no es faci amb cinisme, és que deixa un nombre enorme de qüestions sense resposta.

16 Vegeu Moore, 2001: pàg. 212.

ii) Per això, un segon enfocament per a constitucionalitzar un dret a separar-se explica molt més detalladament el *procés* que caldria seguir perquè es produís una secessió. Que jo sàpiga, els dos millors exemples d'aquest plantejament es troben a les vuit clàusules i tres subclàusules de la secció 113 de la Constitució de 1983 de Saint Christopher i Nevis (o St. Kitts i Nevis: tots dos noms són oficials), i a les cinc seccions i cinc subseccions de l'article 39 de la Constitució de 1994 d'Etiòpia. En tots dos casos, aquestes disposicions les van demandar les mateixes minories receloses en el moment de fundar-se aquestes federacions com a condició per a participar-hi.¹⁷

iii) Un tercer enfocament és més probable en països amb moviments secessionistes vius però sense un esment de secessió explícit a les seves constitucions. És possible que els jutges del tribunal constitucional puguin emprar altres principis constitucionals i convencions per a percebre una clàusula de secessió a la Constitució. Els jutges francesos ho han fet d'una manera que dóna als Departaments d'ultramar el dret d'independitzar-se de França.¹⁸ I, tal com analitzarem més endavant, el 1998, en resposta a una referència del ministre de Justícia federal, el Tribunal Suprem canadenc va emetre una

17 Vegeu Griffiths, 2002, i Pätz, 2002. El 1998, el 61,7% dels votants de la illa de Nevis va pronunciar-se a favor de la secessió (només el 58% dels votants registrats va exercir efectivament el seu dret), però no es va arribar a la majoria de dues terceres parts que exigia la secció 113(2)(b) de la Constitució. Observem que Eritrea va declarar la independència respecte d'Etiòpia l'abril de 1993, uns anys abans que la ratificació oficial de l'actual Constitució, després d'una votació supervisada per l'ONU en què el 99,81% dels votants eritreus va optar per la secessió. No obstant això, fou mitjançant el procés de l'article 39(4), «que Eritrea obtingué la independència *de jure* el maig de 1993. Cap altre estat membre [d'Etiòpia] ha provat mai de separar-se» (Pätz, 2002: pàg. 193).

18 Vegeu Moyrand i Angelo, 1999, per a una descripció excel·lent dels detalls i la lògica d'aquesta «reinterpretació» de la Constitució de 1958 de la Cinquena República.

Opinió que ocupava més de 25.000 paraules sobre quins passos havia de seguir el Quebec per a independitzar-se legalment. Encara que un país tingués alguna mena de clàusula de secessió a la Constitució, és del tot possible que el Tribunal Constitucional hagués de dirimir disputes específiques (com ara, com cal dividir els actius i els deutes) que sorgeixen sobre qüestions que no es poden preveure fil per randa al text del Constitucional.

No hi ha consens entre els experts constitucionals sobre si és adequat o aconsellable que les constitucions s'ocupin explícitament de la secessió, i s'ha debatut molt poc com hauria de ser una bona clàusula de secessió. Suposant per un moment que no és inadequat que una constitució federal contingui una clàusula de secessió (i en la resta d'aquest article donaré arguments a favor d'aquesta suposició), és raonable pensar que els detalls de la clàusula podrien variar tant entre un estat i un altre com els detalls d'altres aspectes de «fontaneria federal», com ara la divisió de poders, el model de les institucions centrals, la reforma constitucional, etc.¹⁹ Amb vista a l'exposició següent, suposaré que els arquitectes, negociadors o reformadors federals que es plantegen la inclusió d'una clàusula de secessió haurien de trobar disposicions que responguessin una o més de les preguntes següents (de manera que les clàusules serien diferents segons quines preguntes optessin per abordar explícitament i quines respostes donessin a aquestes preguntes):

– S'anuncia el dret a l'autodeterminació o a la secessió per a grups o territoris com un tret fonamental de la federació

19 He analitzat les opcions i justificacions d'aquesta «fontaneria federal» a Norman, 2006: capítols 4 i 5.

(p. ex., al preàmbul dels articles inicials, com és el cas d'Etiòpia)?, o es tracta com una disposició simplement correctora a les entranyes de la Constitució, per dir-ho així (com és el cas de St. Kitts i Nevis)?

– Quins grups o tipus específics de grups o territoris tenen accés al dret? Anomena una entitat concreta (com Nevis o Irlanda del Nord), o bé es concedeix simètricament el dret a totes les unitats d'una mena particular (departaments *overseas*, províncies federals), o a tots els grups d'una mena particular (com ara les minories nacionals)?²⁰

– Quins papers s'assignen a assemblees inferiors a la federal en la demanda o l'aprovació de l'inici de les mesures de secessió? Quines normes de votació especials, si n'hi ha cap, es requereixen en aquestes assemblees?²¹

– Quins papers s'assignen al poble de la regió potencialment secessionista o al país en conjunt, per exemple, en un referèndum?²²

– Si hi ha d'haver un referèndum a la regió potencialment secessionista, com s'ha de determinar la qüestió concreta? Per exemple: *a)* està fixada a la Constitució?, *b)* està determinada

20 La Constitució etiòp atorga el dret de secessió a «Totes les nacions, nacionalitats i pobles d'Etiòpia» [article 39(1)], on aquests es defineixen molt sociològicament com «un grup de persones que tenen o comparteixen una gran part d'una cultura comuna o costums similars, intel·ligibilitat mútua de la llengua, creença en unes identitats comunes o relacionades, una composició psicològica comuna i la manera com habiten un territori identificable, predominantment contigu» [39(5)].

21 P. ex., si l'Assemblea Legislativa de l'illa de Nevis ha d'aprovar un projecte de llei que demani la secessió respecte de St. Kitts i Nevis, la presentació final d'aquest projecte de llei ha de tenir el suport de dues tercers parts de tots els membres elegits de l'Assemblea i hi ha d'haver un mínim de 90 dies entre la primera i la segona presentació del projecte de llei. A continuació, després d'un referèndum positiu, el projecte de llei se sotmet al governador general. Sembla que en aquest procés no hi ha cap paper per a l'Assemblea Legislativa federal de St. Kitts i Nevis.

22 Els Estats Units es van independitzar de la Gran Bretanya, i Eslovàquia es va independitzar de Txecoslovàquia, sense referèndums; per esmentar-ne només dos exemples.

pel govern o parlament de la regió secessionista?, o c) està determinada pel govern o parlament federal?

– Quin nivell de suport dins la regió secessionista es considera suficient per a iniciar bé les negociacions encaminades a la secessió o bé la secessió mateixa?²³

– Qui estableix les normes per a la campanya del referèndum (p. ex., el govern provincial o el govern federal?), i qui organitza, compta o supervisa la votació efectiva (p. ex., els governs provincial o federal, o tots dos, o fins i tot els observadors internacionals)?

– Hi ha només un referèndum, o més d'un amb un període d'espera obligatori entre ells? Si hi ha una sèrie de referèndums, replantegen la mateixa pregunta, o un d'inicial no és més que per a un mandat per a negociar la secessió i el darer una aprovació dels termes negociats?²⁴

– Es preveu que subregions dins la regió secessionista optin per romandre dins el que queda de l'estat, o que subregions d'allò que quedarà de l'estat s'uneixin a la regió secessionista?²⁵

– Com s'han de dividir els deutes, els actius i les propietats federals? Hi ha cap fórmula específica, o un procés per a les negociacions? Si es dóna el segon cas, com es fa respectar la «bona fe»? Hi ha cap previsió per a assegurar un arbitratge imparcial?

23 La Constitució etiop requereix senzillament un suport majoritari. A Nevis, com s'ha comentat, hi han d'estar a favor dues terceres parts dels votants. El Tribunal Suprem canadenc decreta repetidament que la secessió del Quebec voldria una «majoria clara», i dóna motius per a creure que això significa més del 50% + 1. Un altre possible llindar en un referèndum secessionista podria ser 50% de votants amb els requisits necessaris en comptes dels vots emesos.

24 Tots dos referèndums quasi secessionistes celebrats al Quebec, el 1980 i el 1995, es limitaven a demanar un mandat per a negociar un nou arranjament confederal amb el Govern del Canadà.

25 Vaig analitzar breument aquest aspecte a Norman, 2006: pàgs. 101-106, en el context de la qüestió sobre com s'han de determinar les fronteres de les províncies federals.

– Qui té l'autoritat per a negociar en nom del (potencial) estat reduït? Potser no serà el govern federal o el parlament si molts dels seus membres representen la regió secessionista. S'ha previst l'elecció d'un òrgan negociador especial del que resti d'estat?

– Com podria aconseguir-se que el que restés de l'estat aprovés un acord final que preveïés la secessió? Requeriria una reforma constitucional, l'ús de la fórmula de reforma normal?

– Hi ha un «període d'espera» (posem per cas deu anys) des del moment de ratificació de la clàusula abans que es pugui intentar la secessió? Després d'un intent de secessió frustrat, el mateix grup ha de respectar un període d'espera abans de tornar a intentar la secessió?

– Quins drets tindria el nou estat a l'ús de la moneda de l'estat ja existent? Quin paper (si n'hi hagués cap) tindria en la direcció de la moneda?

– Quins drets tindrien els ciutadans del nou estat a conservar la ciutadania del que restés de l'altre estat?

– Podria el que restés de l'altre estat prosseguir amb la mateixa constitució, o l'extracció de la regió secessionista requerriria ajustaments immediats (p. ex. a la fórmula d'esmenes o la composició del tribunal constitucional) que s'haurien d'exposar detalladament per avançat o de sotmetre a una convenció constitucional en el moment de la secessió?

Ara bé, és evident que no esperàriem trobar en una clàusula de secessió d'una constitució determinada una resposta explícita per a totes i cada una d'aquestes preguntes. En aquest moment voldria recalcar dos motius perquè fóra important disposar de respostes explícites a si més no algunes de les preguntes fonamentals acordades a la constitució. Primer, d'una manera o d'una altra, en realitat caldria respondre

la majoria d'aquestes preguntes durant el procés d'un intent de secessió respecte d'un estat federal consolidat. Si les respostes no són clares i específiques, el bàndol de la disputa que tingui prou força per a imposar la seva voluntat «respondrà» (o evitarà) moltes de les preguntes. Segon, en afermar a la constitució respostes molt explícites a algunes d'aquestes preguntes, els arquitectes federals tenen l'oportunitat de fer més que preparar el camí per a una política secessionista pacífica, en cas que sorgís un moviment secessionista amb prou suport social. També poden establir un impacte preventiu en el mateix caràcter dels moviments nacionalistes-secessionistes que poguessin produir-se.

Plantegem dos d'aquests impactes. Primer, tal com explicaré a la secció 3C, més endavant, la redacció d'una clàusula de secessió pot formar part del reconeixement especial que una constitució atorgui a nacionalitats minoritàries específiques, i en fer-ho pot apaivagar el nacionalisme de la minoria en comptes d'encendre'l. Segon, algunes respostes específiques a aquestes preguntes poden tenir l'efecte de fer la secessió possible però força difícil: per exemple, si exigís el suport d'una gran majoria en un referèndum o un seguit de referèndums que dificultarien que els nacionalistes minoritaris aprofitessin passions momentànies, o si advertissin als secessionistes que haurien de veure's amb negociadors probablement hostils elegits especialment per a representar els interessos de l'estat reduït. En direm una *clàusula de secessió* rigorosa, que es podria definir com a concebuda per a fer la secessió menys probable o més costosa per als secessionistes que no ho serien els procediments que els mateixos secessionistes poguessin «proposar» en absència de regles del joc explícites. I d'aquesta manera podria dissuadir els dirigents i els moviments dels nacionalistes minoritaris de jugar la

carta secessionista», d'entrada.²⁶ Aquests dos trets d'una clàusula de secessió —la capacitat de fer de símbol poderós de reconeixement i la capacitat d'evitar la formació de polítiques secessionistes— ocuparan un lloc destacat en la meua argumentació a favor d'una clàusula de secessió per a federacions multinacionals.

3. Teoritzant la secessió, teoritzant el nacionalisme i teoritzant el federalisme

La plena exposició a favor de la secessió requereix una barreja complexa d'arguments sobre la justícia, la democràcia, el reconeixement i el dret a l'autodeterminació, juntament amb conjectures sobre la sociologia política de societats multiètniques i la dinàmica de la política nacionalista, així com opinions sobre el constitucionalisme i l'art de governar a les democràcies federals. Dir que en la bibliografia actual encara s'ha de presentar aquesta defensa d'una manera sistemàtica és fer curt. Fins ara tenim poc més que consideracions esquemàtiques encaminades a demostrar que no cal haver-se begut

26 El constitucionalisme sempre ha consistit parcialment a provar de bandejar certa mena de qüestions, eliminar-la de la «política normal». Pensem com pot una fórmula d'esmena rigorosa arribar a dissuadir els actors polítics de «jugar la carta de l'esmena constitucional». Per exemple, tant als liberals com als conservadors nord-americans els encantaria obtenir, respectivament, el dret a l'avortament per a les dones i el dret a la vida per als fetus, instituït a la Constitució. Però també saben que seria impossible assolir tres quartes parts de les assemblees legislatives estatals i dues terceres parts de totes dues cambres del Congrés per a aprovar qualsevol d'aquestes esmenes. Per consegüent, no hi ha cap moviment significatiu per a esmenar la Constitució en cap dels dos sentits. Els activistes partidaris i contraris a l'avortament dediquen les energies i els recursos a altres batalles. (Per desgràcia, una d'aquestes batalles és l'intent d'alterar la «Constitució viva» a còpia de nomenar per al Tribunal Suprem jutges que «adaptaran la Constitució» a la seva interpretació preferida.)

l'enteniment per a creure que atorgar rang constitucional a la secessió tindrà nombrosos beneficis, inclòs el possible benefici de fer menys probable la secessió a l'estat multinacional democràtic.²⁷ El motiu que aquesta defensa es trobi en un estat tan incipient és, al meu entendre, força fàcil d'assenyalar, però difícil de rectificar. Fins ara hem tendit a tractar la qüestió de si (i si és el cas, com) donar rang constitucional a la secessió com a *aplicació d'una teoria moral de la secessió*. En altres paraules, desenvolupem una teoria per a identificar en quines condicions grups territorialment concentrats tenen un *dret moral* d'independitzar-se, i tot seguit preguntem si cal instituir aquest dret en constitucions d'estats multinacionals. En comptes d'això, sostindré que hem de tractar aquesta qüestió com a part d'un debat (o teoria) molt més ampli sobre el federalisme i el constitucionalisme multinacionals: ¿quines formes de reconeixement i d'autonomia política són adequades per a grups minoritaris territorialment concentrats, i com equilibrem aquestes formes d'autodeterminació de la minoria i construcció nacional amb la necessitat d'estabilitat i d'alguna mena d'identitat comuna i ciutadania igual a tot l'estat federal més ampli?²⁸

En altres paraules, sostindré que hem de considerar la possibilitat de donar rang constitucional a la secessió com a part d'una possible resposta a aquesta qüestió complexa, més que no com a una mena d'aplicació institucional d'una teoria

27 Hi havia una veritat anunciada al títol funcional original de l'important article de Daniel Weinstock «Constitutionalizing the Right to Secede» ('Donar rang constitucional al dret de secessió') (2001). L'esborrany es titulava «Sobre certs avantatges de donar rang constitucional al dret de secessió».

28 Plantejo la forma i la justificació d'aquesta teoria als capítols 4 i 5 de Norman, 2006. Es pot trobar una raó per a construir una teoria de la secessió a partir d'una teoria de la federació que difereix significativament de la meua a Bauböck, 2000: pàgs. 366-371. Vegeu també Requejo 2005: caps. 3 i 4.

normativa especial de la secessió *per se*. Per tornar a la metàfora massa sovint enganyosa, té més a veure amb com ens plantejem les condicions del *matrimoni* a l'estat multinacional que les necessàries per a obtenir-ne el *divorci*.

A les tres seccions següents examinarem tres models diferents d'argument per a reconèixer alguna mena de procediment de secessió legalitzat a la constitució d'un estat multinacional:

A) Arguments que proposen institucionalitzar més o menys directament les prescripcions d'una teoria moral de la secessió. Diguem-ne *raons morals aplicades*.²⁹

B) Arguments dedicats a assegurar que les polítiques secessionistes, i qualsevol intent de secessió real, s'executen dins l'estat de dret segons les normes democràtiques justes (*raons democràtiques de l'estat de dret*).

C) Arguments que una clàusula de secessió pot augmentar la qualitat i la força de la unió federal (*raons democràticofederalistes*).

A. *Raons morals aplicades*

La majoria de filòsofs i politòlegs va descobrir els reptes normatius que planteja la secessió a través del primer llibre que Allen Buchanan va dedicar al tema: *Secession: the Morality of Political Divorce from Fort Sumter to Lithuania and Quebec* ('Secessió: La moralitat del divorci polític des de Fort Summer fins a Lituània i Quebec') (1991). Aparegut poc després de la caiguda del mur de Berlín, aquest llibre proporció-

²⁹ Aquest terme convenient no pretén suggerir que els motius i arguments de les dues categories següents no es basin també en teories morals.

nà el programa i el vocabulari per a una voluminosa bibliografia posterior. La moralitat de la secessió que plantejava Buchanan aleshores era, com ho continua sent ara, el que jo anomeno una teoria de la *causa justa*: simplificant-ho, que un grup només té dret d'independitzar-se si *a)* pateix una opressió o una explotació sistemàtiques, o *b)* el territori en va ser injustament annexat en un temps no gaire llunyà. (Tal com hem vist, després va corregir la teoria per a incloure la injustícia que es violés sistemàticament un «acord d'autonomia intraestatal» d'una minoria.) Després de desenvolupar i defensar aquesta teoria als tres primers capítols del seu llibre de 1991, al quart passa a «aplicar-la» al problema pràctic de si hi hauria d'haver «un dret constitucional de secessió». Molts lectors no s'immu-tarien davant el paràgraf inicial d'aquest capítol:

Els capítols anteriors han aclarit el concepte de secessió, han identificat diversos tipus de secessió i les condicions sota les quals es pot intentar la secessió, i s'ha ofert un marc moral que proporciona una orientació substancial (per bé que reconec que incompleta) per a resoldre disputes sobre la secessió. Però un marc moral sense una concreció institucional adequada és tan sols una visió moral; i la visió, si bé és necessària per a l'acció correcta, no és ni de bon tros suficient. Aquest capítol comença a construir el pont des de la visió cap a l'acció, de la teoria a la pràctica, mitjançant un examen de com es podria incloure un dret de secessió en una institució excepcionalment poderosa: la Constitució de l'estat modern.³⁰

No hi ha res incorrecte en el consell general de Buchanan sobre la necessitat de passar de la teoria a la pràctica en aquest

30 Buchanan, 1991: pàg. 127.

punt. El que resulta interessant d'aquest argument al capítol següent, però, és que se segueix o es construeix en molt poc grau a partir de la teoria moral de secessió *per se*. De fet, combat explícitament el que anomena un *enfocament substancial* que voldria aplicar directament la seva teoria de la secessió preferida, per exemple, creant una clàusula constitucional que atorgués a les subunitats el dret de secessió en cas que fossin víctimes d'una injustícia sistemàtica (entre altres coses, aquest plantejament suscita el problema de l'«àrbitre parcial», que esbossaré de seguida.) Com a alternativa a l'aplicació directa de la seva teoria moral de la secessió, Buchanan confia en el raonament contractualista del «vel d'ignorància» que, pel seu mateix caràcter impedeix a les parts contractants fer ús de teories morals polèmiques.³¹ Tornaré a aquest argument contractualista a la secció C, més endavant, ja que crec que pertany a la categoria de les «raons federalistes-democràtiques».

L'enfocament de raons morals aplicades proposa una clàusula constitucional que facilita les secessions, gairebé tant com és possible, quan i només quan estiguin justificades per la millor teoria moral de la secessió. Però quina és la millor teoria moral de la secessió? Aquesta pregunta era el focus principal de la major part de la bibliografia normativa sobre la secessió durant la dècada posterior al llibre de Buchanan de 1991. Ara és habitual distingir tres teories morals de secessió rivals (també n'hi ha unes quantes d'híbrides que barregen elements de totes tres):

– *Teories nacionalistes de secessió*, que sostenen que un grup concentrat territorialment pot independitzar-se si i no

31 He examinat aquest marc normatiu a l'apartat «Contractualist Constitutionalism» ('constitucionalisme contractualista') a Norman, 2006: pàgs. 152-156. Per als arguments canònics de Rawls sobre la prohibició de raonaments morals polèmics a la «posició original», vegeu Rawls, 1971: pàgs. 136-142.

més si és una nació, i la majoria de membres de la nació (o els habitants del territori que es proposa separar-se), vol independitzar-se.³²

– *Teories electives de secessió*, que sostenen que (amb certes excepcions) *qualsevol* grup definit geogràficament pot independitzar-se si i només si la majoria dels seus membres ho elegeix.³³

– *Teories de secessió de causa justa*, que sostenen que un grup té dret de secessió només si té alguna «causa justa»; per exemple, si ha estat víctima de discriminació o explotació sistemàtiques i continuades, o si el territori ha estat il·legalment incorporat a l'estat més gran contra la seva voluntat (dins la memòria recent).³⁴

Totes aquestes teories sorgeixen de nocions fonamentals sobre el fenomen i la moralitat de la secessió: els moviments secessionistes s'originen gairebé exclusivament entre minories nacionals mobilitzades entorn de principis nacionalistes; no podem concebre una secessió legítima que no tingui un suport popular substancial, si més no dins la regió secessionista; i la comunitat internacional només s'ha mostrat favorable a moviments secessionistes de pobles que tenien clarament una causa justa.³⁵

És clar que les teories actuals d'aquests tres tipus són plenes de detalls, incloses les excepcions i les concessions que proven de fer front a alguns dels reptes d'institucionalitzar la teoria al món real. Aquí no reexaminaré cada una d'aques-

32 Encara que probablement és la justificació més comuna que empen els mateixos secessionistes, té pocs apòlogistes filosòfics. Vegeu Nielsen, 1993; Copp, 1998, i Costa, 2003.

33 Vegeu, per exemple, Gauthier, 1994; Philpott, 1995; Wellman, 1995, i Beran, 1998.

34 Vegeu, per exemple, Buchanan, 1991 i 2004; Norman, 1998 i 2001.

35 Vegeu Costa, 2003: pàgs. 66-67.

tes teories.³⁶ Tanmateix, convé fer un breu resum de la rellevància d'aquestes teories per a la qüestió de si cal constitucionalitzar la secessió.

Si hom cregués de debò que les teories nacionalistes o electives són correctes pel que fa a la moral de la secessió —que qualsevol nació de qualsevol grup definit territorialment hauria de tenir un estat propi si el volgués—, no caldria pensar gaire en la qüestió de si cal instituir el principi a la constitució. Probablement es consagraria com un dels principis fonamentals al preàmbul o als articles inicials de la constitució, i potser s'inclouria, més avançat el document, un procés detallat per a dur a terme la secessió. Podem imaginar estats que instituïssin efectivament aquest principi? És clar que sí. Ja hem vist que la Constitució etiòp ha incorporat inequívocament la teoria nacionalista de la secessió, completa i absoluta. I la Constitució de St. Kitts i Nevis s'aproxima molt a la institució d'una clàusula de secessió inspirada en la teoria electiva, si bé només permet separar-se a l'illa de Nevis, i no a l'illa de St. Kitts (ni a cap de les jurisdiccions menors d'aquestes illes). També s'exigeix una majoria de dues tercers parts a favor de la secessió; però no hem de suposar que aquest allunyament del majoritarisme simple es contradiu amb l'esperit democràtic de la teoria electiva. La Unió Europea també permet als estats membres retirar-se unilateralment si ho volen.³⁷ Dit això, aquests tres exemples són excepcions. Es poden explicar en part per la relativa reluctància de certs «socis» específics a unir-se a la federació o confederació, en primer lloc.

36 Les analitzo amb certa extensió a Norman, 1998a. Vegeu també Buchanan, 1997, 1998 i 2004; Costa, 2003; Moore, 2001: caps. 7-8; Requejo 2005: cap. 4.

37 Als diversos tractats que fan la funció de Constitució de la UE no hi ha cap clàusula de secessió formal. Però hi ha el benentès que els estats membres en poden sortir unilateralment. És un dels motius principals per a qualificar la UE de confederació i no de federació. Per a aprofundir aquesta distinció vegeu Watts, 2005: pàgs. 233-242.

Però en un món on hi ha de mitjana més de vint-i-cinc grups etnoculturals per cada estat, no és sorprenent que tants pocs estats animin els seus grups constitutius a independitzar-se proporcionant-los una via segura i legal per a fer-ho; sobretot, quan tornem a considerar la construcció nacional de les majories (o altrament grups dominants o coalicions) dels governs centrals. Presumiblement, però, un veritable defensor del valor moral de les teories electiva o nacionalista de la secessió no s'acovardaria pel fet que les majories siguin refractàries a respectar els «drets» de les seves minories. Insistiria que les minories tenen el dret moral de separar-se de la mateixa manera que els individus tenen el dret de votar i expressar-se, i que la constitució ha de garantir tots aquests drets fonamentals.

És difícil determinar si les teories nacionalista i electiva se sostenen gaire temps i seriosament. A la darrera dècada del segle XX hi havia, sens dubte, un «mercat editorial acadèmic» per a aquestes teories, en part perquè s'oposaven a la teoria de la «causa justa» que Buchanan defensava per complet en iniciar-se els debats. Gairebé només la defensaven filòsofs (no politòlegs ni advocats internacionals), la majoria dels quals ha escrit molt poc o gens sobre nacionalisme, relacions internacionals o conflictes ètnics abans d'abordar el problema de la secessió. Literalment es troben arguments en suport de les teories electives que comencen ampliant els principis d'autonomia individual de llibertat d'associació, com si elegir les fronteres de l'estat propi fos com elegir els amics o els veïns. Aquests treballs de filòsofs reben quelcom que s'apropa molt al menyspreu per part dels politòlegs, com Donald Horowitz, en l'àmbit dels estudis de conflictes ètnics:

La renovada activitat de filòsofs en aquest camp prové, és clar, dels esdeveniments. Les demandes d'autodeterminació de grups

ètnics oprimits havien de tenir per força un atractiu inicial quan la guerra ètnica i el genocidi són recurrents [...]. Però si l'interès pel problema el susciten esdeveniments, no succeeix així amb la metodologia, ja que gran part de la literatura [de filòsofs] que s'ha escrit fins ara mostra sovint una absoluta ignorància de les complexitats de les interaccions ètniques. [...] Mètodes apriorístics que semblen escaients per a altres afers són del tot inadequats per a aquest problema.³⁸

A Horowitz l'amoïna especialment la ingenuïtat de la creença que els «problemes de les minories» es poden resoldre mitjançant la secessió, ja que «nou de cada deu vegades» això crearà nous problemes de minories.³⁹ «[E]ls moviments secessionistes de vegades obtenen gran part de la seva energia d'un desig d'«ocupar-se» de minories regionals, lliures de la intrusió del centre.»⁴⁰ I encara que a Horowitz el preocupen sobretot les implicacions del dret internacional (més que el dret constitucional) que promou la secessió, comparteix el temor de Buchanan que afavorir la secessió és contrari a la molt més pràctica solució federalista per als «problemes de les minories».

Articular un dret de secessió minarà els intents d'assolir una acomodació interètnica dins els estats. En l'actual situació, el principal motiu perquè els estats siguin refractaris a retornar poder a minories territorialment concentrades, a través de l'autonomia regional o el federalisme, és la por que això menii a la secessió. Aquesta por normalment no té fonament, si no és que el conflicte ja s'hagi arrossegat durant molt temps i el govern central hagi mostrat una absoluta manca de gene-

38 Horowitz, 1998: pàg. 199.

39 Horowitz, 1998: pàg. 199.

40 Horowitz, 1998: pàg. 198.

rositat. [...] la millor manera d'exhaurir la transferència de competències com a instrument per a l'acomodació inter-ètnica —i és un instrument ben prometedor— és establir un dret, reconegut pel dret internacional, de secessió per a les minories concentrades territorialment.⁴¹

Tot i que això es presenti com a argument contra la reforma del dret internacional que podria seguir-se de les teories nacionalista o electiva, també és un argument contrari a fer-ho dins el dret constitucional de molts estats multiètnics. Aquest argument és un exemple de «raonament moral institucional»:⁴² en efecte, el principi moral és fals perquè no podem acceptar-ne les implicacions institucionals; i la secessió no és més que «un concepte institucional».⁴³

Quant a les teories de la secessió de causa justa: hi ha cap motiu per a creure que podrien fonamentar un dret constitucional de secessió? Aquesta qüestió és més interessant que la de les teories nacionalista i electiva. Molts dels crítics de la idea de constitucionalitzar una clàusula de secessió també són favorables a la teoria de la causa justa.⁴⁴ Ara bé, és evident que, per si mateixa, la teoria de secessió de causa justa ens diu poc sobre si un estat determinat ha d'incloure una clàusula de secessió a la seva constitució, o quin aspecte hauria de tenir aquesta clàusula. La teoria sí que ens ajuda a decidir quan tindrien els grups un dret moral d'independitzar-se, però és

41 Horowitz, 2003: pàg. 56.

42 Vegeu Norman, 1998: pàgs. 44-50; Buchanan, 2004: pàgs. 22-29.

43 Buchanan, 2004: pàg. 23.

44 Vegeu, per exemple, Sunstein, 2001a: pàg. 106, que s'oposa amb fermesa a instituir un dret de secessió però reconeix de bon grat que «quan l'opressió és dominant i, en no haver-hi cap altre remei, la secessió és una resposta justificada; és clar que una subunitat té dret a sortir d'una nació que l'està opriment». Un altre crític d'atorgar rang constitucional a la secessió, Hilliard Aronovitch, tampoc no descarta la possibilitat que negociar un acord de secessió concret pugui resultar adequat per a les parts (2000b: pàgs. 33-34).

clar que hi ha molts drets morals que no és necessari ni molt sovint *convenient* instituir a la constitució. De manera similar, hi ha moltes injustícies que no tenen remeis específics (i encara menys remeis radicals) establerts al dret constitucional. I no cal dir, és clar, que hi ha moltes tradicions constitucionals diferents, i és molt difícil fer generalitzacions per a diverses tradicions.

Amb tot, a les dues subseccions següents, B i C, exposaré que hi ha bons motius per a domesticar la secessió en certes menes d'estats, raons que van més enllà de, senzillament, instituir un dret moral. I si aquests motius són convincents, podríem començar amb l'assumpció que la forma precisa de la clàusula de secessió hauria de reflectir, fins a cert punt, les consideracions morals que justifiquen la secessió. En altres paraules, la teoria moral de secessió de causa justa no implica que hi hagi d'haver una clàusula de secessió constitucional; però si hi ha un motiu per a creure que cal aquesta clàusula, la teoria de causa justa pot ajudar-nos a decidir com hauria de ser. És probable que els teòrics de la causa justa s'estimin més una clàusula que faci del tot probable que els grups amb una causa justa puguin independitzar-se, i que els que no en tinguin cap no ho puguin fer.

Però no és gens clar com s'hauria d'institucionalitzar aquest concepte. Ja he fet al·lusió a l'argument de Buchanan contra qualsevol intent directe de codificar aquest principi. Encara que el mateix Buchanan és el «pare» de la teoria de causa justa en la bibliografia recent, també subratlla el problema de l'«àrbitre parcial».⁴⁵ Pel que fa a les disputes sobre la secessió, no és probable que es pugui trobar dins l'estat una part neutral capaç de judicar si la minoria ha patit un grau o

45 Buchanan, 1991: pàg. 138.

una mena d'injustícia suficients per a donar lloc a la secessió. Fins i tot (potser *especialment*) en contextos democràtics —com ara els que es troben en estats multinacionals com el Canadà, Bèlgica i Espanya—, la qüestió de si les minories nacionals han estat tractades injustament resulta molt controvertida entre polítics, advocats, acadèmics i ciutadans del carrer. És probable que secessionistes i federalistes (o nacionalistes minoritaris i majoritaris) discrepin quant a les menes d'incidents o esdeveniments que poden constituir una causa justa per a la secessió, sobre si aquests fets s'han produït, sobre si han estat rectificats o podrien ser-ho amb mesures que no arribessin a la secessió, sobre si alguna vulneració concreta fóra prou significativa, etcètera.⁴⁶

Per aquest motiu, les teories de la causa justa a favor de constitucionalitzar la secessió han evitat en general confiar en cap part (com ara el Tribunal Constitucional) amb vista a decidir si hi ha hagut causes justes per a la secessió. En canvi, es tendeix a recomanar mecanismes *procedimentals* que permetrien als grups oprimits independitzar-se, alhora que evitarien que allò que en un altre lloc he anomenat *secessions de vanitat*, definides com a «secessions de grups mancats de causa justa».⁴⁷ Entre aquests mecanismes hi ha moltes de les regles (que ja hem vist a la secció 2) que dificultarien als polítics secessionistes aprofitar sentiments passatgers a favor de la secessió (és a dir, requisits per a celebrar un seguit de referèndums al llarg d'un període determinat, o, a l'inrevés, el requisit que només es pugui convocar un referèndum sobre la secessió en un període de vint anys).⁴⁸ També és habitual que incloguin

46 Vegeu Norman, 1998: pàgs. 50-51.

47 Vegeu Norman, 1998a: pàg. 52. L'ús una mica juganer que faig del terme *vanitat* ha tingut una censura amable a Costa, 2003: pàgs. 80-81.

48 Vegeu Weinstock, 2001: pàg. 197.

requisits sobre elegibilitat o de supermajoria per als vots dels secessionistes, en part a fi d'usar un suport molt fort per a la secessió com una mena de recurs secundari per si de cas el grup té causa justa. En estats democràtics amb moviments secessionistes relativament forts, el suport més decidit per a la secessió dins el territori de la minoria poques vegades depassa el 50%. Com a mínim en aquest tipus de país se suposa que caldria una indignació considerable, causada presumiblement per com a mínim la percepció d'un injustícia continuada, per a crear un nivell constant de suport per a la secessió dins el territori que superés àmpliament el nivell del 50%. Per aquest motiu, alguns teòrics de la causa justa han recomanat una clàusula de secessió que exigeixi, per exemple, el suport de dues terceres parts dels votants de la regió secessionista: la veritable injustícia podria generar aquest suport, però no els simples agitadors nacionalistes.

Com a part d'una crítica sostinguda a les teories de secessió de la justa causa, Margaret Moore ha posat en dubte la justificació d'institucions procedimentals que es basen en la correlació entre el suport popular a la secessió i la justícia de la causa d'un grup. Tal com observa: «És una relació empírica, intuïtivament plausible, però sense suport».⁴⁹ És clar que les variables correlacionades no van de bracet. Podem pensar en moltes situacions possibles o històriques de grups que no entren a la generalització. Per exemple, grups amb una causa justa evident per a la secessió però incapaçs de mobilitzar ni tan sols un mínim suport majoritari per a la secessió, potser a causa d'una gran població de membres del grup contrari en el seu territori. O pensem en grups mobilitzats entorn del nacionalisme minoritari per a donar suport a la secessió fins i tot en absència

49 Moore, 2001: pàg. 148.

d'aquesta causa justa. «Fins i tot pot ésser degut a una injustícia o exclusió *en el passat* per part del grup majoritari a l'estat, [en comptes de] qualsevol injustícia actual comesa per aquest grup contra l'estat.»⁵⁰ Segons comenta Moore, aquests fets no «impugnen [la] teoria de la causa justa en si, concebuda en un pla no institucional»;⁵¹ però, per a expressar-ho en els termes que empro aquí, sí que suggereixen que alguns teòrics de la causa justa poden haver subestimat l'abisme que cal superar des de la validesa de la teoria moral de secessió fins a la necessitat, o el contingut, d'una clàusula de secessió constitucional.⁵²

En altres paraules, encara que la teoria de la causa justa és la versió més plausible de la moral de secessió, no fa l'efecte que impliqui que hi hagi d'haver un procediment de secessió amb rang constitucional, ni pot assenyalar directament cap procediment determinat, en cas que un estat optés per dotar-se'n d'un. Se segueix que la teoria de la causa justa, i els debats sobre la moral de la secessió en general, són *irrellevants* per a l'argument de domesticar la secessió? Crec que no. En cert sentit, la teoria de la causa justa és allò que resta quan s'han eliminat les teories nacionalista i electiva. Les teories nacionalista i electiva proporcionen l'autojustificació per a gairebé qualsevol moviment secessionista del món. I tal com he observat abans, la veritat de qualsevol d'aquestes dues teories requeriria literalment un dret de secessió a la constitució d'un estat multinacional just. Tal com Buchanan sosté al començament del seu llibre de 1991: «Una filosofia política [com ara el liberalisme] que atorgui un valor preeminent a la

50 Moore, 2001: pàg. 148; la cursiva és meva.

51 *Ibid.*

52 En alguns dels meus arguments anteriors es percep clarament un entusiasme excessiu quant a les implicacions constitucionals de la teoria de la causa justa, sobretot tal com s'exposa a la secció de redacció solemne «From the Just-Cause Theory to a Democratic Secession Clause» (Norman, 1998: pàgs. 50-56).

llibertat i l'autonomia, que valori molt la diversitat, o que afirmi que l'autoritat política legítima rau en cert sentit en el consentiment ha de reconèixer un dret a la secessió o bé oferir arguments de pes que demostrin per què es rebut una presumpció a favor d'aquest dret.»⁵³ En efecte, el que aquí anomenem *teories de causa justa* són les conseqüències d'aquests «arguments de pes» dirigits contra la possibilitat de permetre o requerir la secessió per a qualsevol grup territorial que pretengui un estat propi.

B. Raons de l'estat de dret democràtic

El conjunt següent de motius per a domesticar la secessió en estats multinacionals es basa en:

a) La possibilitat o probabilitat que sorgeixin moviments secessionistes dins els territoris o subunitats controlats per minories nacionals tant si hi ha un reconeixement explícit d'un dret de secessió com si no.

b) Els avantatges que es percebin a tractar la política i les disputes secessionistes dins l'estat de dret i no com a qüestions «polítiques» que queden al marge de la llei o que se suposa (entre els secessionistes) que la depassa.

Considero que el supòsit a) se segueix raonablement de les anàlisis sobre el nacionalisme i la construcció nacional. Ara examinarem els arguments a favor de b).

A la secció anterior hem observat que ni tan sols quan hi ha un dret moral (per exemple, el dret d'independitzar-se si es

53 Buchanan, 1991: pàg. 4.

té una «causa justa») se segueix que hi hagi d'haver una expressió constitucional d'aquest dret. En aquesta secció considerem la possibilitat inversa: que hagi d'estar legalment prevista una activitat (com ara la secessió, o els intents de secessió) fins i tot en absència del dret de fer-ho; de fet, fins i tot quan l'activitat sigui discutible des del punt de vista moral;⁵⁴ però serà un argument important per a legalitzar la secessió que se sosté fins i tot si és el cas.

El treball preliminar per a aquest argument prové de la proposta de Daniel Weinstock de comparar la legalització de la secessió amb casos de legalització d'altres activitats moralment discutibles. És un esquema argumental que es podria adreçar a persones que consideressin, per exemple, que l'avortament, la prostitució o la venda de narcòtics per a ús recreatiu són immorals. Es podria esgrimir que aquests tipus d'activitats es produiran tant si són legals com si són il·legals, i que hi pot haver motius per a legalitzar-los i fer-los passar del mercat negre a l'àmbit de la regulació del govern.⁵⁵ Weinstock declara que «es pot defensar una disposició per a legalitzar que les persones duguin a terme actes als quals no tenen dret legal» quan es compleixen tres condicions: *a)* és del tot probable que aquestes persones duran a terme aquests actes fins i tot sense el dret legal de fer-ho, o fins i tot si és il·legal; *b)* «l'acte en qüestió no implica la vulneració d'una prohibició moral absoluta», i *c)* «és probable

54 Vegeu Weinstock, 2001: pàg. 187.

55 Per exemple, es podria sostenir que cal registrar els bordells i les prostitutes i obligar-los a satisfer diversos nivells de salut pública i seguretat, i que l'heroïna l'han de dispensar als addictes centres de salut autoritzats. L'argument d'«avortaments regularitzats» a favor de la legalització de l'avortament també s'hi assembla: s'adreça en part a persones que consideren l'avortament (una mica) immoral, i afirma que, ja que de tota manera hi haurà avortaments, hi ha motius de salut pública i de compassió per a permetre que es practiquin a hospitals i clíniques segurs.

que les conseqüències d'un comportament no regulat legalment d'aquesta mena siguin pitjors que les del mateix acte comès dins paràmetres legals-procedimentals concebuts per a compensar els previsibles efectes negatius d'atorgar el dret». ⁵⁶

Sembla correcte com a plantejament sobre una formació de política pública legítima als estats democràtics moderns. La pregunta és si està justificada l'afirmació de Weinstock que la secessió satisfà aquestes condicions. El primer aspecte que hem d'aclarir és quin és l'«acte» o comportament rellevant. És *i*) defensar la secessió, *ii*) mobilitzar a favor del dret de secessió i reivindicar-lo, *iii*) intentar la secessió o *iv*) efectuar la secessió? Són menes d'activitat molt diferents. Sens dubte una majoria entendria que la simple defensa de la secessió *i*) és quelcom que s'inclou dins els drets de la llibertat d'expressió, igual que la defensa del consum de drogues, de la prostitució, del robatori o fins i tot de la revolució. I de manera similar, *ii*) engregar un moviment secessionista pacifista que reclami el dret de secessió semblaria una activitat que s'inclou en els drets de la llibertat d'expressió, la llibertat de premsa i la llibertat de reunió; tot i que evidentment caldria efectuar aquesta activitat de maneres que respectessin el dret i la seguretat pública (segons assenyalava J. S. Mill a *On Liberty*, la llibertat d'expressió no protegeix totes les formes d'expressió que es podrien cridar a una multitud irada). A l'altre extrem de l'espectre, no té gaire sentit pensar que *iv*) és la secessió en si, l'«acte» o comportament que cal protegir. D'una banda, això no es correspon amb la primera condició, d'«inevitabilitat», de Weinstock. De l'altra, d'acord amb els fets i amb el dret, un grup no pot independitzar-se per pròpia voluntat, de la mateixa manera que un no es pot divorciar pel

56 Weinstock, 2001: pàg. 188.

seu compte (encara que, en tots dos casos, un grup territorial o un cònjuge es poden separar *de facto*). La secessió implica esdevenir un nou estat, i això requereix el reconeixement d'altres estats, inclòs l'estat en què s'ha produït l'escissió. Així, doncs, quin és l'acte que legalitzaria un procés de secessió constitucional?

Per bé de la brevetat he anomenat aquest «comportament» o fenomen polític *política secessionista*. És un espectre continu d'activitats que van des de l'acció legalment innòcua de defensar la secessió fins a les moralment discutibles declaracions d'independència unilaterals (DIU) i la insurrecció armada. Inclou, entremig, la creació de partits polítics amb programes secessionistes, la participació en eleccions d'aquests partits, l'organització de referèndums sobre la independència quan formen governs regionals, etcètera. Dins aquest espectre, el punt crucial d'interès constitucional és la qüestió de si hi ha un mitjà legal perquè un govern provincial (o potser un partit federal) representant d'un grup minoritari demostrï la voluntat democràtica del grup per a separar-se i iniciar negociacions justes amb el govern central (i/o altres socis a l'estat) per a dur a terme una secessió. Aquesta fase d'«intent de secessió» és crucial perquè el que s'hi acordi causarà la dinàmica de l'activitat en tots dos extrems de l'espectre de la política secessionista: si el govern central no fa cas de les demandes populars de secessió, podria encendre's, en un extrem de l'espectre, la retòrica dels secessionistes i augmentar el sentiment de greuge del moviment, juntament amb la seva popularitat; i a l'altre extrem de l'espectre, podrien acabar prosperant les estratègies dels extremistes del moviment partidaris d'opcions al marge de la llei, com ara les DIU o la violència.

Així, doncs, l'«intent de secessió», o més en general, la política secessionista, satisfà els tres criteris de Weinstock per

a la «legalització»? Suposaré que satisfà la condició *b*), és a dir, que no infringeix una prohibició moral absoluta. Les secessions respecte d'estats democràtics raonablement justos poden ser moralment lamentables per molts motius, però sens dubte no són malignes. Es fa difícil de creure que, quan més del 99,9% dels noruecs va votar a favor de separar-se de Suècia el 1905 (el resultat fou de 368.392 a 184!), i els suecs no es van oposar a aquest desig de separar-se, succeís res d'absolutament espantós. És clar que no hi ha gaires casos tan poc problemàtics, però en aquest és segur que hauríem estat més preocupats si Suècia hagués denegat la petició d'independència, sobretot si hagués reaccionat amb la força.

I la condició *a*) de Weinstock? És la política secessionista en un estat multinacional *inevitable* tant si hi ha un mecanisme legal per a la secessió com si no? Fins a cert punt, aquesta pregunta té una rellevància discutible per al meu argument, ja que només em preocupen els casos en què ja hi ha un suport significatiu per a la secessió. Però el que sí que s'apropa a l'inevitable als estats democràtics multinacionals és que hi hagi moviments que reclamin l'«autodeterminació», inclòs el dret de separar-se si és el que vol el grup. També això és cert gairebé per definició: no anomenaríem aquests grups *minories nacionals* si la seva diferència etnocultural no anés acompanyada d'una voluntat política per a obtenir alguna forma d'autogovern.⁵⁷ No és inevitable que aquests moviments arribin a tenir prou força (és a dir, popularitat) per a intentar la secessió, o encara que només sigui amenaçar amb certa

57 Pensem en el cas de la minoria frisona al nord d'Holanda: un grup territorialment concentrat amb llengua i identitat pròpies. No manifesta aquesta voluntat política d'un autogovern extens i autonomia política, i per això no tendim a considerar els Països Baixos un estat multinacional, encara que sigui clarament un estat multiètnic.

credibilitat d'assolir-la. En casos en què no poden aconseguir prou suport per a la secessió, mai no s'empraria un procediment constitucional que permetés la secessió. Però en casos en què és possible que s'assoleixi un suport popular fort per a la secessió, no resulta probable que la manca d'un procediment constitucional faci minvar el suport a l'opció secessionista. Així, doncs, sí, en un sentit matisat i una mica problemàtic, la política secessionista és inevitable en els tipus d'estats multinacionals de què ens ocupem aquí.

I això ens mena a examinar el tercer criteri de Weinstock, *c*): les conseqüències de no tenir un procediment de secessió legal poden ser pitjors que les conseqüències de tenir-ne un. Hi ha dos motius: en primer lloc, perquè un moviment secessionista popular mancat d'un mitjà legal per a aplicar el seu programa polític originarà incertesa política, i potser coses encara pitjors (en alguns casos, la certesa de la violència); i en segon lloc, perquè un procediment legal del tipus adequat podria arribar a disminuir l'opció que s'intenti la secessió o fins i tot que hi hagi un moviment secessionista seriós. M'estendré més sobre aquest punt a la subsecció C, més endavant. De moment, serà instructiu donar un cop d'ull al cas del Quebec i Canadà com a exemple de la dinàmica d'un moviment secessionista democràtic dins un ordre constitucional que fins fa poc no s'havia pronunciat quant a la legalitat de la secessió.

Interludi: un estudi de cas de política secessionista democràtica sense xarxa

Podem aprendre molt de les més de tres dècades de política secessionista democràtica al Quebec i Canadà. El moviment

independentista del Quebec és un model explícit per a altres minories nacionals de l'Europa occidental i d'altres llocs. És també, sens dubte, un exemple per a centralistes d'altres estats multinacionals del que succeeix quan s'atorga «massa» autonomia a una minoria nacional. Les lliçons més importants, però, poden concernir els costos de suposar que és possible fer front al repte de la política secessionista sense tractar les regles per a les disputes secessionistes.

El 1968 es fundà el primer partit polític separatista de la província, el Parti Québécois (PQ), sota el lideratge de René Lévesque, exministre del gabinet quebequès. Aquest partit va obtenir la victòria a les eleccions provincials de 1976 (amb un 41% del vot popular en un sistema electoral de fórmula majoritària), i va prometre que no provaria d'independentitzar-se sense haver guanyat abans un referèndum. Va celebrar aquest referèndum el 1980 —la pregunta demanava un mandat per a negociar l'«associació-sobirania», una mena d'arranjament confederal entre estat i estat—, i el sí va perdre per un marge de 60 a 40. Tanmateix, el partit va guanyar tres de les sis eleccions provincials següents al Quebec, tot i que mai amb una majoria dels vots, i una vegada amb menys vots totals que el federalista Partit Liberal del Quebec. El 1995, un govern del PQ va organitzar un altre referèndum sobre la quasiindependència, i aquesta vegada va quedar a menys d'un punt percentual del triomf. Val la pena reflexionar sobre la formulació de la pregunta emprada en aquest referèndum. La pregunta de la votació deia:

«Està d'acord que el Quebec esdevingui sobirà, després de fer un oferiment formal al Canadà amb vista a una nova associació econòmica i política, dins el marge del projecte de llei sobre el futur del Quebec i de l'acord signat el 12 de juny de 1995?»

Sí o No. Un intens debat a l'Assemblea Nacional del Quebec no va poder afegir la paraula *país* abans de la paraula *sobirà*, cal suposar, perquè la majoria del govern del PQ sabia del cert que les enquestes mostren repetidament que hi ha més partidaris que el Quebec sigui «sobirà» que no que esdevingui un «país sobirà». El projecte de llei al qual fa referència la pregunta era un text extens de proposta legislativa que demanava una declaració d'independència en cas de rebutjar-se l'oferta d'associació confederal. L'«acord signat el 12 de juny» n'era un d'informal entre els dirigents dels tres partits nacionalistes del Quebec. Tenint en compte com arribava a ser de confusa aquesta pregunta —sobretot com a base per a una DIU—, potser no ens hem de sorprendre que alguns destacats intel·lectuals partidaris del sí es mostressin alleujats després de perdre per un punt percentual en comptes de guanyar pel mateix marge.⁵⁸

Com va reaccionar el Govern federal a aquesta escalada permanent de política secessionista democràtica? Al llarg de tot aquest període hi va haver intents significatius de fer que els quebequesos francòfons sentissin més lleialtat pel Canadà: es donà al francès categoria de llengua oficial al Canadà, i en va augmentar molt l'ús a l'Administració pública federal; hi va haver també un flux constant de «pagaments de transferència» cap al Quebec com a part d'un pla d'«equiparació regional» en què les províncies més riques subvencionen les més pobres, inclòs el Quebec. També es van produir dos grans intents del Govern federal de reconèixer explícitament a la Constitució el Quebec com una «societat diferent dins el Canadà». (El Parlament federal va acabar aprovant una resolució que declarava el Quebec una societat diferent i prometia que no es

58 Vegeu Laforest, 2004.

ratificaria cap esmena constitucional de primer ordre fora que el Quebec ja ho hagués fet anteriorment. És clar que un govern futur pot anul·lar aquesta legislació.) Però de la qüestió de la secessió en si, els successius governs federals no en van dir res, igual que la mateixa Constitució. Els polítics federals de més alt rang van tenir papers actius en totes dues campanyes de referèndum «sobiranista»⁵⁹ (a favor del no), cosa que els va legitimar considerablement. Però mai no van traçar una política oficial sobre com respondrien si el vot a favor del sí depassava el llindar del 50%. Resaven (literalment) perquè no succeís, i van quedar commocionats quan gairebé s'hi va arribar el 1995. Després, diversos congressos acadèmics i *think-tanks* van debatre què podria haver ocorregut si el Sí hagués triomfat per un marge escàs en el referèndum de 1995, i ningú no va imaginar que tot pogués haver-se produït sense complicacions o «racionalment». Tal com va expressar-ho un dels més destacats politòlegs canadencs:

Si menys de 30.000 persones haguessin passat al bàndol del Sí, el Canadà s'hauria precipitat en l'agitació política més greu de la seva història. En això no ens podem equivocar. Un resultat afirmatiu hauria produït un grau d'incertesa sobre el futur sense precedents: a tot el país, mentre el valor del dòlar queia en picat i la quota dels interessos creixia abruptament, els canadencs no haurien sabut si es mantenia el comerç amb el Quebec, si l'Acord de lliure comerç nord-americà continuaria aplicant-se al Canadà, quina moneda utilitzarien al cap de dotze mesos o fins i tot si Canadà continuaria existint.⁶⁰

59 Els nacionalistes quebequesos demòcrates prefereixen el neologisme *souverainiste* abans que *séparatiste*, que associen a l'extremisme violent.

60 R. Young, 1998: pàg. 112.

Diverses qüestions inestables —sobretot referents a les fronteres del Quebec secessionista que contindria territoris habitats sobretot per aborígens o anglòfons que havien votat aclaparadorament en contra de la separació— a penes havien sorgit en els debats públics.⁶¹ Quant a l'afer de la frontera, per exemple, el Govern federal no havia rebutjat ni refrendat l'afirmació dels separatistes que un nou estat del Quebec conservaria les fronteres que té com a província en el si del Canadà. No s'havia parlat gens ni mica de qui s'asseuria efectivament a negociar en nom del Canadà o la potencial resta del Canadà si es produïen les negociacions per a la secessió (el govern del Canadà inclou normalment un nombre significatiu de membres del Quebec, de manera que no és gens clar que fos l'òrgan adequat per a representar els interessos dels canadencs no quebequesos). Sense que s'haguessin resolt d'entrada qüestions com aquestes, molts comentaristes es negaven a descartar la possibilitat d'una convulsió extrema i fins i tot de la violència durant un període en què es provés d'implantar la secessió.

De seguida analitzaré alguns dels intents més recents del Govern federal canadenc per a eliminar aquesta incertesa a còpia d'establir directrius i condicions per a futurs intents secessionistes. En aquest punt, però, convé cridar l'atenció sobre tres lliçons d'aquest cas que potencialment es podrien aplicar en altres societats obertes i democràtiques amb moviments secessionistes seriosos.

61. Altres qüestions que el Govern federal no havia abordat en cap moment eren si els quebequesos podrien conservar la ciutadania canadencsa després de la secessió, com es dividiria entre els dos estats successors l'enorme deute nacional i si el Quebec seguiria emprant el dòlar canadenc. És clar que el Govern separatista del Quebec tenia una posició clara en totes aquestes qüestions: n'hi hauria prou amb un vot del 50% + 1 per a posar en marxa el procés de secessió, un Quebec independent conservaria les fronteres que tenia com a província, els quebequesos podrien conservar la ciutadania canadencsa si així ho volien i el nou estat empraria el dòlar canadenc i ingressaria automàticament al NAFTA.

Primer, aquesta història il·lustra la dificultat de fixar un límit arbitrari per a la legalitat de la política secessionista. Si és permisible defensar la secessió, formar grups amb programes secessionistes, permetre que aquests partits formin governs provincials i que aquests governs organitzin referèndums que respectin les normes democràtiques habituals —i hi ha bons motius per a pensar que tot això fóra permisible dins una federació multinacional democràtica—, a un govern central li seria molt difícil negar-se com si res a negociar la secessió després d'una «victòria» dels secessionistes. Tancar-se a la negociació (sobretot després de participar en el bàndol del no en una campanya de referèndum) equivaldria a qualificar de farsa tot aquest procés democràtic de dècades. I aquesta mena de resposta no faria més que alimentar la imaginació o el *ressentiment* que hi ha darrere el desig dels secessionistes de ser amos de casa seva.⁶² Però no sembla que hi hagi cap lloc evidentment millor perquè les autoritats centrals es posicionin contra la política secessionista en una societat lliure, si més no en una democràcia liberal la Constitució de la qual no diu res sobre la secessió. No es pot prohibir que es defensi la secessió, ni es pot evitar que els partits incloguin la secessió als programes; i a la majoria de federacions, no es podria impedir que els governs regionals o provincials celebressin referèndums consultius. (Sens dubte una divisió de poders que impedís als governs provincials celebrar referèndums consultius estaria injustament decantada a favor dels constructors nacionals majoritaris.) Els contraris a la secessió poden, és clar, refutar els separatistes de totes les maneres habituals, però això no equival a una estratègia per a contenir la política secessionista.

62 Sobre el concepte de *ressentiment* en la política nacionalista, vegeu Taylor, 1993: pàgs. 40-58; Resnick, 2000a i 2000b; Greenfeld, 1992.

Des de la perspectiva dels ciutadans ordinaris, que hauran sentit com els polítics i els creadors d'opinió debaten l'opció secessionista durant anys, una campanya de referèndum secessionista farà tot l'efecte d'una campanya electoral corrent, per bé que amb molt més en joc. És ben probable que els bàndols del sí i del no estiguin dirigits per grups i dirigents polítics coneguts; hi haurà un període de campanya concentrat, amb l'habitual barreja de màrqueting de pòsters, anuncis de televisió, mítings, debats televisats, etcètera; la votació es durà a terme a centres electorals supervisats per treballadors dels partits i agents electorals del govern; un percentatge dels votants es pronunciarà de manera estratègica (per exemple, sense voler la secessió, desitjaria un resultat favorable per tal d'augmentar el poder negociador); a la fi hi haurà un resultat en què un bàndol rebrà més vots que no l'altre, i tot seguit discursos de victòria i d'admissió de derrota de totes dues seues. Si guanya el no, la vida política tornarà a la normalitat. (Referèndums com aquest deixen el cos polític molt malparat.⁶³)

Però si el sí assoleix més del 50% dels vots vàlids, els ciutadans es trobaran en una situació del tot nova: una disputa política no haurà estat tan sols *decidida* segons el que marca la llei, com en unes eleccions (prescindint de les negociacions de coalició). En comptes d'això, s'acabarà d'*iniciar* una nova contesa per a la qual no hi ha normes convingudes. L'exercici aparentment conegut del referèndum tenia els símbols de la democràcia electoral, però també es podia descriure com un exercici majestuós de política de poder que es feia passar per

63 És molt interessant que les enquestes d'opinió efectuades al Quebec mostrin sistemàticament molt menys suport a la celebració d'un altre referèndum secessionista que a la preferència per la separació. En altres paraules, un percentatge significatiu de la gent que s'estimaria més viure en un Quebec independent preferiria que la província no hagués de passar per un altre referèndum dolorós.

democràcia. Els secessionistes demanen que la victòria al referèndum es consideri com una victòria electoral i els doni dret al «botí». Però, de fet, quan una Constitució no es pronuncia sobre aquesta qüestió de la secessió, de la victòria en un referèndum només en trauran quelcom equivalent a un alçament de mans en una reunió de sindicalistes previ a les negociacions del contracte. Per exemple, el «50% + 1» a la nit del referèndum podria comptar ben poc si se sabés que hi havia un boicot per part d'un nombre substancial de l'altre bàndol, un afer confús, o si enquestes d'opinió posteriors indiquessin un retrocés del suport al sí. El «50% + 1» no semblaria un llinzar més democràticament decisiu en aquest cas que, posem, si un dirigent de grup parlamentari s'assabentés que ha rebut el suport de només el 51% (o fins i tot del 71%) del comitè parlamentari o dels membres del partit en la votació de confiança anual sobre el seu lideratge. Sense un suport més decisiu, el probable és que aquest dirigent dimetís i proposés l'elecció d'un nou líder (fins i tot si estigués disposat a tornar-se a presentar).⁶⁴ De manera similar, els secessionistes que rebessin un suport de només el 51% per a negociar les condicions de la secessió i la creació d'un nou estat-nació podrien decidir que no és un mandat suficient per a aquest projecte. Suposo que no hi ha res en el concepte de *democràcia per se* que els obligui a prosseguir amb la secessió a partir de la base d'un mandat tan fràgil.

Resumim aquesta intricada primera lliçó de l'experiència de política secessionista del Quebec i Canadà. Sempre serà possible i permisible aplicar la política secessionista dins l'imperi

64 És interessant que el líder del Parti Québécois hagi fet ben bé això ara fa poc. Després de rebre el suport de *només* el 76,2% dels delegats en una votació de confiança a la convenció anual del seu partit el juny de 2005, Bernard Landry va renunciar al lideratge.

de la llei en un estat just i democràtic. Però si no es controla, aquesta disputa política pot acabar endinsant-se en una zona on no hi ha regles clares ni acordades per a decidir el guanyador de la contesa. Pot semblar un procés democràtic ordinari en tot el seu decurs; però sense cap norma per a una fi de joc haurà d'acabar com a simple política pel poder (o potser pitjor i tot), no com a democràcia constitucional.

Una segona lliçó del cas canadenc és que no hi ha regles constitucionals explícites per a governar del tipus analitzat a la secció 2, abans —per exemple, amb vista al procés de celebrar un referèndum secessionista, seleccionar la redacció de la pregunta, decidir el grau de suport necessari per a la victòria i assignar drets i obligacions als grups negociadors en el cas d'una victòria dels secessionistes—, i no hi ha regles d'aquest tipus, els secessionistes podran «crear» i en cert sentit legitimar moltes de les «regles» mateixes. Si el govern central declara després viciat el procés, o insuficient la majoria, per força farà l'efecte de provar de moure il·legítimament la porteria quan la pilota ja és a l'aire. Tal com suggeriré més endavant, les menes de regles justes sobre la secessió que es podrien acordar sota condicions raonablement justes en el punt de la fundació o refundació d'un estat federal probablement serien molt més exigents que les que es donarien els secessionistes a si mateixos. (Per exemple, procediments per a impedir la convocatòria de referèndums «instantanis» o la formulació de preguntes confuses; instituir majories necessàries per a l'èxit, i potser procediments per a la participació democràtica del territori secessionista o la resta de l'estat en cas que majories situades en regions frontereres preferissin restar a l'estat més gran o incorporar-se a l'estat secessionista.)

Una darrera lliçó del cas Quebec-Canadà —i aquesta s'adreça a la tercera condició de Weinstock referent a la lega-

lització d'actes moralment discutibles— són els diversos costos potencials si es permet que una contesa política secessionista evolucioni així sense cap regulació: costos que potser són pitjors que els de legalitzar un procediment de secessió. D'aquí un moment ens ocuparem dels costos que té per a la democràcia deliberativa una política secessionista en marxa. Pel cap baix, tal com ha subratllat Weinstock, aquestes disputes secessionistes de llarga durada tendeixen a desplaçar moltes altres qüestions de l'agenda política. També tendeixen a polaritzar les eleccions, de manera que els votants es veuen obligats a votar partits segons si són separatistes o no, en comptes de valorar-ne les polítiques quant al ventall habitual d'afers socioeconòmics.⁶⁵ Cal afegir-hi els costos econòmics de la incertesa política, així com l'augment del risc de violència. Una de les lliçons de l'experiència canadenca és que, si són prolongades i d'aparença interminable, *les polítiques secessionistes poden ser tan perjudicials per a l'estat gran com la mateixa secessió*. És la mena de situació que els enginyers constitucionals haurien d'escarrassar-se a evitar en el punt de fundar o refundar un estat federal multinacional. Seria un exemple magnífic d'acord entre nacionalistes moderats rivals per a adoptar mesures que limitin les ocasions per a les formes més vehements i impredecibles de construcció nacional i mobilitzacions nacionalistes en tots dos bàndols.

En resum, hi ha bons motius per a legalitzar la secessió, sota condicions creades amb molta cura, fins i tot per als qui creuen (com jo) que poques vegades està justificat separar-se d'una federació democràtica raonablement justa. Si de tota manera s'ha de produir la política secessionista, val més que sigui sota l'estat de dret, sobretot si una clàusula de secessió ben formu-

65 Weinstock, 2001: pàg. 196.

lada tingués l'efecte concret d'eliminar els incentius per a em-
brancar-se en polítiques secessionistes. Aquest darrer punt ens
mena a consideracions sobre la democràcia deliberativa i el
constitucionalisme que explorarem en la secció següent.

*Fi de l'interludi: raons d'«estat de dret» contra
la domesticació de la secessió*

Abans de deixar aquesta anàlisi dels *motius* de l'«estat de dret»
per a domesticar la secessió, val la pena examinar una *obje-*
cció de l'«estat de dret», i respondre-hi, en part, amb un co-
mentari sobre la manera com els tribunals i els legisladors
canadencs han provat de domesticar la secessió d'ençà del re-
ferèndum del Quebec de 1995.

Els contraris a constitucionalitzar la secessió han citat un se-
guit d'obstacles a la formulació d'una clàusula de secessió. N'hi
ha que són objeccions *de principi* a constitucionalitzar la se-
cessió; per exemple, amb l'argument que vulnera l'esperit i els
ideals del constitucionalisme.⁶⁶ Ens ocuparem d'algunes d'aques-
tes objeccions a la secció següent. En aquest punt considerarem
la que afirma que el veritable mal és que els detalls d'una
clàusula de secessió, o els detalls particulars que seran rellevants
en alguna futura disputa secessionista són massa difícils per a
predir-los i massa incerts per a fixar-los al text de la Constitu-
ció. Part d'aquesta objecció és encertada. Fins i tot els defen-
sors més entusiastes de constitucionalitzar la secessió han de re-
conèixer que, tal com diu Aronovitch, «al marge del que pugui
estipular-se amb regles i de la guia que pugui provenir legítima-

66 Vegeu, per exemple, Aronovitch, 2000b: pàg. 33; Baubock (inèdit): pàg. 32 (citat
a Weinstock, 2001: pàg. 191); o Sunstein, 2001a: pàg. 95.

ment de normes de dret vàlides [...] resta la necessitat central, en el millor dels casos, que els aspirants a una secessió potencial determinin, de manera en part *ad hoc* i contextualista, si es produeix i quan es produirà». ⁶⁷ Però Aronovitch vol anar més enllà i suggereix que fóra desencertat estipular res sobre la secessió en textos legals. Esmenta tres dificultats en particular:

1. Que seria impossible exposar detalladament en una clàusula de secessió regles justes per a dividir actius, deutes i propietats. «Això sembla requerir una presciència impossible i/o prendre mesures preemptives sobre tota mena d'evolucions i innovacions, econòmiques, internacionals, d'organització, fins i tot morals; aquestes regles que —si és que es poden formular— podrien haver semblat justes al començament potser no ho són gens ni mica després.»

2. «De manera similar, ¿com hi pot haver, i per què suposar que hi hagi d'haver, una clàusula que decideixi una vegada per sempre quines unitats o grups poden optar al dret de secessió?»

3. És molt probable que hi hagi disputes entre els secessionistes i el govern central sobre com interpretar una clàusula de secessió; però el Tribunal Suprem o Constitucional «no sembla un candidat gaire idoni per a acceptar-lo com a àrbitre imparcial i efectiu per a les disputes sobre el dret de secessió.» ⁶⁸

Fins ara he evitat analitzar exactament com caldria formular una clàusula de secessió, a banda de suggerir que es construïria en gran part a partir de respostes a les preguntes enumerades a la secció 2. A la propera secció també suggeriré

67 Aronovitch, 2000b: pàg. 34.

68 Aronovitch, 2000b: pàgs. 34-35.

que la millor manera d'assolir una clàusula de secessió és mitjançant negociacions constitucionals que incloguin un ampli ventall de disposicions constitucionals que interessin tant la minoria (per exemple, les que promouen l'autonomia i el reconeixement, alhora que posen fre a la construcció nacional de la majoria assimilacionista) com la majoria (per exemple, les que promouen la unitat i l'estabilitat). El màxim que afirmaré aquí és que una clàusula de secessió ben formulada podria «encaixar» molt còmodament en el paquet d'aquestes disposicions, potser fins i tot facilitant l'acord final. Tanmateix, val la pena abordar aquí algunes de les preocupacions d'Aronovitch, perquè s'adrecen directament a la qüestió de si una clàusula constitucional pot augmentar de manera realista i justa les proteccions de l'estat de dret.

Totes tres preocupacions d'Aronovitch són legítimes, però totes tres seran com a mínim igual d'inquietants en absència de la clàusula de secessió. Per exemple, si bé és possible imaginar un Tribunal Constitucional que no sabés interpretar aspectes polèmics d'una clàusula de secessió de maneres que els secessionistes considerassin justes, és de ben segur molt *més probable* que el Tribunal es posés del costat d'un govern central obstruccionista si no hi hagués cap orientació al text constitucional; sobretot si es demanés que es pronunciés en plena crisi secessionista. El mateix es pot dir de la primera preocupació d'Aronovitch, sobre la dificultat d'especificar fórmules constitucionals precises per a dividir actius, deutes i similars. Amb tota probabilitat, una clàusula secessionista no provaria d'especificar aquest nivell de detall; en aquest cas, les negociacions sobre aquestes qüestions no serien més difícils amb una clàusula de secessió que sense. Però una clàusula de secessió podria definir alguns processos i principis de bona fe per a aquestes negociacions, que podrien justificar-se als jutjats.

Tampoc això no podria ser pitjor que no tenir cap clàusula de secessió. Finalment, quant a la preocupació que una clàusula de secessió hagués d'especificar a quines unitats, grups o tipus concrets es permetria la secessió, es tracta en efecte d'un problema difícil, amb clàusula constitucional o sense. Convé observar, però, que en principi no és més difícil que moltes decisions que cal prendre en constitucions federals quant als tipus d'unitats que apleguen requisits per a gaudir de «privilegis» federals especials com ara esdevenir província, poder enviar representants a la segona cambra del Parlament, poder ratificar o vetar canvis constitucionals, etcètera. A la pràctica, serien subunitats federals, les que tinguessin accés a una clàusula de secessió; però també es podrien incloure disposicions per a crear noves subunitats, o per a dividir subunitats secessionistes per tal que els territoris «federalistes» poguessin romandre a la resta de l'estat o que territoris dominats per la minoria en una província no secessionista poguessin afegir-se a la secessió.⁶⁹ Aronovitch l'encerta en subratllar que cal negociar molts dels detalls d'una secessió. Però la negociació és un fet acceptat en els arranjaments intergovernamentals com les federacions o la Unió Europea. Les constitucions no miren de decidir d'entrada totes aquestes disputes, i els tribunals constitucionals adquireixen legitimitat com a àrbitres precisament perquè no afavoreixen sistemàticament el govern central enfront de les subunitats.

Tot i que es va publicar més d'un any després, sembla que Aronovitch va escriure l'article abans que s'emetés l'*Opinion*

69 Suïssa i Alemanya tenen criteris democràtics per a crear noves subunitats federals mitjançant la divisió o la combinació de subunitats existents. Per a una proposta interessant sobre com es podria utilitzar això per a dividir democràticament una subunitat secessionista, vegeu Monahan i Bryant, 1996: pàgs. 15-17. Vegeu també Laponce, 2000, i Moore, 2001: pàgs. 206-207.

del Tribunal Suprem del Canadà sobre la secessió.⁷⁰ Aquest document seriós i extens contribueix molt a recalcar l'estreta relació entre principis legals adequats per a la secessió i els que ja consten dins constitucions federals multinacionals. Després que el Govern federal canadenc desatengués lamentablement el repte constitucional de la secessió, com ja hem vist —i concretament, després de la victòria federalista incòmodament ajustada al referèndum secessionista de 1995—, el ministre de Justícia canadenc va demanar formalment al Tribunal Suprem que examinés diverses qüestions sobre la legalitat de la secessió. Hem fet notar que la posterior *Opinion* del Tribunal, en efecte, *va llegir* a la Constitució una clàusula de secessió, encara que la Constitució en si no plantegi explícitament la secessió. He analitzat llargament aquesta *Opinion* en un altre lloc, i no repetiré tota l'anàlisi aquí.⁷¹ La substància, per dir-ne així, de la conclusió del Tribunal era que «Un vot ben majoritari al Quebec sobre una pregunta clara a favor de la secessió atorgaria una legitimitat democràtica a la iniciativa secessionista que tots els altres participants en la Confederació [a saber, la federació canadenca] haurien de reconèixer». Els jutges es van negar a especificar exactament què constituïria una «pregunta clara», però deixaven ben establert que la legitimitat democràtica d'un resultat com aquell obligaria el Govern federal a negociar de bona fe.⁷² Potser

70 *Referente re Secesión of Québec* [1998] 2 S.C.R.217. Nota: Aronovitch ha escrit més recentment una crítica penetrant d'aquesta *Opinion* a Aronovitch, 2006.

71 Vegeu Norman, 2001. Vegeu també Moore, 2001: pàg. 208 i seg.; Tully, 2001; Brown-John, 1999, i Walters, 1999.

72 «[...] la conducta de les parts [en negociacions efectuades arran d'una clara victòria del bàndol secessionista quebequès en un referèndum] adquireix una significació constitucional de primer ordre. Cal conduir el procés de negociacions tenint presents els principis constitucionals que hem esbossat, que han de modelar les accions de tots els participants en el procés de negociacions. La negativa d'una part a efectuar les negociacions de manera coherent amb els principis i els valors constituïcio-

encara més interessant que la substància és el raonament que hi mena. Se citen «quatre principis fonamentals i organitzadors de la Constitució», que són: «federalisme, democràcia, constitucionalisme i estat de dret, i els drets de les minories.»⁷³ L'argument de l'*Opinion* s'estructura, doncs, per a demostrar que *tots* aquests principis fonamentals impliquen la conclusió sobre els drets i les obligacions de les negociacions de secessió.

És clar que no hi ha cap motiu per a creure que la majoria dels altres tribunals constitucionals es mostrarien tan receptius a la legalitat de la secessió com el de Canadà: el tribunal espanyol, en particular, seria probablement força hostil a qualsevol desafiament unilateral a la «indivisibilitat» de l'estat declarada a la Constitució. Amb tot, Canadà és la tercera federació democràtica més antiga; i amb una tradició en el dret constitucional que, d'una banda, segueix el model nord-americà i, de l'altra, reconeix l'existència de múltiples pobles dins l'estat, és difícil prescindir de la rellevància de l'*Opinion* del Tribunal sobre la secessió.⁷⁴ En el context de les crítiques d'Aronovitch, Sunstein, Bauböck i d'altres, convé recalcar quatre aspectes de l'*Opinion*, en particular. Primer, tot i que el Tribunal refusava fermament la legalitat d'un intent de secessió

nals posaria greument en risc la legitimitat d'aquesta part a l'hora d'afirmar els seus drets, i potser el procés de negociacions en conjunt» (seccions 94-95 de l'*Opinion*).

73 Paràgraf 32.

74 Vegeu el paràgraf 59 de l'*Opinion* per a un exemple del reconeixement explícit del Tribunal que la majoria dels quebequesos posseeix «una cultura diferent». Aquesta «realitat social i demogràfica [...] [que] explica l'existència de la província del Quebec com a unitat política i, de fet, va ésser un dels motius essencials per a l'establiment d'una estructura federal per a la unió canadenca el 1867». Al paràgraf 125, com ja hem vist, el Tribunal reconeix que «[...] gran part de la població del Quebec comparteix certament moltes de les característiques (com ara una llengua i una cultura comunes) que es tindrien en compte en el moment de determinar si un grup específic és un «poble», com fan altres grups dins el Quebec i/o el Canadà [...]». Als aborígens també se'ls atorguen drets constitucionals distints com a pobles al Canadà.

unilateral, no considerava que la idea en si de secessió fos contrària a ideals o principis fonamentals del constitucionalisme (ans al contrari). Segon, mentre que el Tribunal convindria amb Aronovitch que hi ha un complicat ventall de qüestions que caldria negociar per a dur a terme la secessió, també creu que les parts que intervenen en aquestes negociacions tenen drets i obligacions força clars. Tercer, l'*Opinion* dóna motius per a confiar que un Tribunal Constitucional en una federació multinacional democràtica no ha de ser necessàriament favorable al govern federal, sobretot si el tribunal pot abordar aquestes qüestions en «l'hora freda» i no en el fervor d'una crisi constitucional. Resulta que els principals actors polítics al camp federalista i al secessionista van trobar motius per a elogiar l'*Opinion*.⁷⁵

Una quarta i darrera lliçó que convé emfasitzar aquí es basa en les deficiències inevitables de l'*Opinion*. Els jutges no volien redactar nou dret, i van assenyalar explícitament diversos punts que haurien de definir els actors polítics: sobretot els relatius a la claredat de la pregunta formulada en un referèndum secessionista, i la mida de la majoria (tot i que apunten amb força que una supermajoria no fóra inadequada).⁷⁶ A la secció següent analitzaré una sèrie d'avantatges evidents per a establir condicions explícites que caldria satisfer abans que una província pogués engegar negociacions secessionistes.⁷⁷

75 Per a reaccions a l'*Opinion* de polítics, creadors d'opinió i acadèmics, vegeu Schneiderman, 1999.

76 Els jutges indiquen sistemàticament que una «majoria clara» requereix més del 50% + 1 dels vots. L'*Opinion* conté expressions com *majoria clara*, *expressió clara*, *majoria forta*, *majoria demostrada*, *majoria augmentada*, *consens substancial* i *repudi clar de l'ordre constitucional existent* en com a mínim vint-i-dos llocs.

77 Després de l'*Opinion*, el Govern federal canadenc va fer un pas petit però polèmic a fi d'aclarir com determinaria si creia que un referèndum secessionista implicava una «majoria clara sobre una pregunta clara». Ho va fer en un text legislatiu federal, no a través d'una esmena constitucional, que al Canadà hauria requerit el consentiment de la majoria de províncies. Per a unes quantes anàlisis d'aquesta «Llei de claredat», vegeu Norman, 2001.

En resum, la idea de disposar d'un procediment legal per a la secessió encaixa bé amb les tendències bàsiques i, el que encara és més important, amb l'esperit del constitucionalisme democràtic. En cert sentit, es tracta d'un argument negatiu: la vida podria ser molt menys còmoda en una democràcia constitucional si els debats, les disputes i les negociacions secessionistes serioses es produïssin fora dels paràmetres ben definits del dret. En una cultura política on el suport a la secessió en territoris minoritaris plana entre, posem, el 20% i el 60%, els debats sobre la secessió s'assemblaran a qualsevol altre afer que els ciutadans democràtics es considerin perfectament lliures de tractar obertament (encara que aquests debats puguin ser més emotius i intensos).⁷⁸ En aquestes cultures polítiques seria escandalós que en cert moment aquests debats i disputes haguessin de produir-se gairebé sense regles legals. És clar que la idea d'un procediment de secessió legalitzat semblaria escandalosa en certes tradicions constitucionals, sobretot en aquelles en què la Constitució declara al principi que la nació i l'estat coincideixen i són indivisibles. Però no fa l'efecte que aquesta mena de declaració tingui res a veure amb l'ideal de constitucionalisme i l'estat de dret *per se*, i sí que hi tinguin molt amb el poder dels nacionalistes de l'estat-nació per a posar el seu segell de reconeixement a l'estat.

78 Aquesta declaració serà del tot certa en estats democràtics amb una història de canvis de govern democràtics i pacífics juntament amb partits secessionistes de base àmplia compromesos amb la política democràtica pacífica. En altres paraules, entre les minories nacionals com les de Flandes, Escòcia, Catalunya, el País Basc espanyol i el Quebec. En altres parts del món —per exemple, en nombroses jurisdiccions de l'Europa de l'Est i l'antiga Unió Soviètica, l'Índia i Indonèsia, entre molts altres llocs—, el suport a la secessió potser té el mateix nivell però és menys tolerat, o fins i tot és il·legal, a l'estat gran i, per tant, és menys «normal». Sens dubte cap constitucionalista no preferiria per al debat sobre la secessió el clima del segon grup de països que el del primer.

A la propera secció anirem més enllà de l'argument negatiu i examinarem algunes de les maneres en què una clàusula de secessió ben concebuda podria tenir com a conseqüència real l'augment dels trets democràtics i de reconeixement d'un ordre constitucional per a un estat multinacional.

C. Raons democraticofederalistes

És hora ja de començar a cobrar alguns pagarés que s'han anat apilant durant l'exposició i l'argumentació d'aquest capítol. En particular, he fet dues afirmacions amb relació a uns quants punts expositius: primer, que els arguments més decisius per a domesticar la secessió no provenen de l'aplicació d'una teoria moral de la secessió, sinó de reflexionar sobre les condicions adequades per a una unió federal justa o una associació entre comunitats polítiques que incloguin projectes de construcció nacional rivals amb un estat democràtic comú. I segon, he afirmat repetidament que instituir i legitimar a la Constitució aquestes condicions reduiria molt probablement els incentius per a participar en polítiques secessionistes i, per tant, disminuiria els costos socials i polítics de les polítiques secessionistes i de la mateixa secessió.

Atès que les clàusules de secessió instituïdes són tan poc freqüents a les constitucions dels estats moderns, és temptador creure que només estarien justificades amb alguna mena d'argument especial: per exemple, un argument basat en una teoria moral de la secessió. He sostingut que, en canvi, hauríem de demanar quines menes d'arguments o raons són legítimes per a justificar *qualsevol* tret de model constitucional federal; i després demanar si, en reflexionar-hi, aquestes raons justificarien, en determinats tipus d'estat, alguna forma de

clàusula de secessió. Cass Sunstein afirma que «l'objectiu central d'una Constitució és crear les condicions prèvies d'un ordre democràtic que funcioni bé, en què els ciutadans puguin veritablement governar-se a si mateixos».⁷⁹ Si bé pot tractar-se de l'objectiu central de les constitucions —o si més no d'un—, hi ha diversos altres fins per a les constitucions que o bé deriven d'aquests objectius o hi van del bracet. El mateix Sunstein destaca que «una Constitució ha de promoure la democràcia deliberativa, una idea concebuda a fi de combinar la responsabilitat política amb un alt grau de reflexió i un compromís general amb la racionalització.»⁸⁰ I que ha de crear «estructures que promoguin la llibertat en la formació de preferències i no simplement aplicar les preferències que resulti que té la gent».⁸¹

Més concretament, Sunstein sosté que les clàusules constitucionals han d'aspirar a:

- la protecció de drets fonamentals per a l'autogovern;
- la creació de disposicions fixes i estables que permetin a les persones ocupar-se dels seus afers;
- l'eliminació del programa públic de qüestions especialment connotades o intractables;
- la creació d'incentius per als acords mutus, la deliberació i l'entesa; i
- la solució de problemes plantejats per situacions col·lectives, miopia o manca de reflexió.

Anomenarem l'opinió de Sunstein *constitucionalisme deliberatiu*. No s'ocupa directament de cap dels objectius simbò-

79 Sunstein, 2001a: pàg. 6.

80 Sunstein, 2001a: pàgs. 6-7.

81 Sunstein, 2001a: pàg. 8.

lics i de reconeixement d'una constitució multinacional, però és una articulació clara dels trets democràtics essencials. Aquí em centro en l'exposició de Sunstein en part perquè és l'opositor més destacat de constitucionalitzar una clàusula de secessió. Resulta que Sunstein creu que aquests objectius indiquen en conjunt «que un dret de secessió no correspon a un document fundacional».⁸²

Em proposo criticar aquest argument de Sunstein de dues maneres força diferents. En primer lloc, en efecte, acceptant-ne les premisses però negant que menin a les seves conclusions. És a dir, podem acceptar el seu objectiu de constitucionalisme deliberatiu però negar que una clàusula de secessió concebuda adequadament la perjudiqui. I en segon lloc, examinarem la insuficiència del constitucionalisme deliberatiu, tot sol, per a resoldre els reptes constitucionals de l'estat multinacional.

Democràcia deliberativa i política secessionista

L'argument bàsic contra l'exposició de Sunstein és el següent: té tota la raó pel que fa als efectes perniciosos de l'actual *política* secessionista sobre la deliberació democràtica i l'estabilitat política —de fet, és possible que no tingui prou en compte la varietat i la potència d'aquests efectes—, però corre massa a suposar que la política secessionista necessàriament s'impulsa amb una clàusula de secessió i s'evita amb la seva absència.⁸³ La *política* secessionista pot fer tot allò que Sunstein tem d'un dret de secessió instituït; a saber:

82 Sunstein, 2001a: pàg. 114.

83 He aprofundit en aquest argument a Norman, 2001.

Augmenta els riscos de lluita ètnica i entre faccions; redueix les perspectives d'acords mutus i deliberació al govern; augmenta espectacularment els riscos de les decisions polítiques quotidianes; introdueix en aquestes decisions consideracions irrellevants i il·legítimes; crea perills de xantatge, conductes estratègiques i explotació; i, en general, posa en perill les perspectives d'autogovernança a llarg termini.⁸⁴

En tot cas, Sunstein i d'altres minimitzen els efectes corrosius de la política secessionista en la democràcia deliberativa. No es poden entendre plenament les dimensions psicològiques i sociològiques de la política secessionista tan sols imaginant situacions de negociació racionals en què una part amenaça d'anar-se'n.⁸⁵ Això és degut al context etnonacionalista de literalment tots els moviments secessionistes moderns. Per tal que siguin creïbles fins i tot les amenaces cíniques de secessió (és a dir, les amenaces dels qui no volen de debò independitzar-se però sí augmentar el seu poder de negociació amb vista a altres demandes), els dirigents secessionistes han de mobilitzar primer «la seva gent» en forces nacionalistes inherentment divisives. Aquesta mena de mobilització pot trigar anys, i implica una agitació contínua per part d'empresaris secessionistes i altres nacionalistes minoritaris. Posseeixen l'incentiu de mostrar gairebé qualsevol decisió o acció del govern central com a exemple d'insult, ignorància, humiliació, agressió, explotació o opressió. Però a diferència d'altres formes de *poses* destinades a donar suport a amenaces en la negociació política, aquesta mena de sentiment nacionalista no es pot apagar fàcilment; pot esdevenir una característica de

84 Sunstein, 2001a: pàg. 96.

85 Cf. Sunstein, 2001a: pàg. 102.

fons de la cultura política que assegurí que els efectes perniciosos descrits en la citació de Sunstein, més amunt, es converteixen en trets més o menys permanents del paisatge polític. Fins i tot contraris al secessionisme situats en la política cultural se sorprendran apel·lant a aquest sentiment en el decurs del debat polític.

Així, doncs, què es pot fer mitjançant l'enginyeria constitucional d'un estat multinacional a fi d'eliminar els incentius que els dirigents minoritaris tinguin per a participar en política secessionista? Una part de la resposta —potser només una petita part— és la pregunta de si una clàusula de secessió legítima augmentaria o disminuiria els incentius per a la política secessionista. Aquesta darrera pregunta és, evidentment, sobretot una qüestió empírica, i els resultats variarien segons el caràcter de la clàusula de secessió i el marc històric per al qual es proposa. Gran part de l'argument de Sunstein s'adreça contra la instauració del que es podria anomenar un *simple dret de secessió*, que presumiblement es podria exercir amb quelcom similar a un simple suport majoritari a la província secessionista (sembla que la clàusula etiop és així). Però cap dels partidaris federalistes de constitucionalitzar una clàusula secessionista no reclama un simple dret de secessió. Tal com he comentat a l'inici d'aquest capítol, els principals defensors d'una clàusula de secessió han estat polítològicament filosòficament oposats a la secessió en estats democràtics raonablement justos. Proposen el que Sunstein anomena un *dret condicionat de secessió* i jo en dic una *clàusula de secessió rigorosa*, que es construiria a partir de respostes a moltes de les preguntes formulades a la secció 2, l'exercici de la qual requeriria, potser, una majoria substancial (un suport de dues tercers parts o de tres quarts parts) a la regió secessionista, entre altres obstacles i requisits. L'esperança seria que la seces-

sió exigís unes condicions tals que els dirigents nacionalistes minoritaris no poguessin aspirar a mobilitzar prou suport per a fer amenaces secessionistes creïbles a manca d'una veritable opressió del govern central. I sense perspectives d'una amenaça secessionista creïble, hi hauria menys incentiu per a participar en la mena de mobilització nacionalista que impulsa la política secessionista. (Al mateix temps, eliminar aquesta opció estratègica tindria poques implicacions per als projectes de construcció nacional altrament legítims dins l'àmbit dels poders governamentals provincials.)

Sunstein considera la utilitat d'un dret de secessió condicionada que requerís una supermajoria o un període de deliberació extens. Descarta tots dos requisits amb una o dues frases. Observa que «El requisit d'una supermajoria limitaria sens dubte les ocasions i la gravetat d'amenaces secessionistes. Però en casos en què es pugui activar la subunitat —per motius d'interès propi econòmic o autoidentificació ètnica o territorial— la protecció seria inadequada».⁸⁶ Però aquesta és una resposta massa alegre. De ben segur que no podem prescindir d'un element d'enginyeria constitucional només perquè imaginem situacions poc probables en què es podria utilitzar per a enderrocar quelcom que ens agrada de l'*statu quo*. No prescindim de la legitimitat d'una fórmula d'esmena rigorosa (com ara la que hi ha a la Constitució dels Estats Units) només perquè imaginem que fóra possible emprar-la per a revocar la Constitució d'una manera reaccionària. En aquest punt sorgeixen conjectures empíriques rellevants. És significatiu que no hi hagi hagut mai una majoria substancial dins una subunitat que votés a favor d'independitzar-se d'un estat federal proveït d'una llarga història de democràcia

86 Sunstein, 2001a: pàg. 112.

liberal.⁸⁷ I tornem a trobar que cap dels moviments secessionistes occidentals més estesos d'avui dia —entre els quebequesos, els flamencs, els escocesos, els catalans, els bascos espanyols, etcètera— no ha obtingut mai graus de suport sostinguts superiors al 50% a favor de la secessió. També és significatiu que no hi hagi literalment cap exemple seriós de moviments secessionistes dins democràcies constitucionals pròsperes que es basin només en l'interès econòmic propi: l'altra motivació que esmenta Sunstein, i també els economistes que suposen que aquest seria el motiu natural i convincent perquè un grup territorial volgués independitzar-se.⁸⁸ Tot plegat indica que una clàusula de secessió que requerís una supermajoria significativament superior al 50% podria resultar el tipus de mecanisme que ajudés a fer quelcom que Sunstein descriu en un altre lloc com a propòsit legítim d'enginyeria constitucional: equivaldria a «una decisió per a eliminar certes qüestions [en aquest cas la secessió] de l'agenda política

87 L'intent de secessió dels estats meridionals dels Estats Units n'és un exemple problemàtic, és clar, però no resulta gaire pertinent per a la comprensió de nacionalismes rivals en estats multinacionals actuals. En tot cas, no es pot qualificar de democràcia liberal cap país que permeti l'esclavitud.

88 L'exemple als anys noranta del moviment secessionista italià de la Lliga del Nord és fascinant. En general se suposa que els italians del nord i del sud comparteixen la mateixa etnicitat, tot i que alguns líders secessionistes que hi ha darrere el moviment han jugat de vegades amb la idea que de fet hi ha una distinció ètnica entre tots dos grups (és a dir, els italians del nord descendeixen dels celtes). També ha semblat clar que una massa crítica de partidaris del moviment no sentia cap interès real a separar-se d'Itàlia, sinó que pretenia reformar el sistema (potser tornant-lo federal) a fi de reduir els «subsidis» al sud. De manera que potser no es tracta d'un veritable moviment secessionista. Però fins i tot si és un exemple de veritable moviment secessionista que no prové d'una identitat nacional minoritària, constitueix, sens dubte, una excepció que demostra la regla. Una altra n'és la secessió meridional als Estats Units. És clar que l'intent de secessió dels estats del sud durant la guerra civil nord-americana s'explica com a mínim en part per raons econòmiques. És un entre els molts aspectes en què el cas de la guerra civil nord-americana és ben *sui generis* en la història dels moviments secessionistes.

corrent».⁸⁹ Segons les paraules del mateix Sunstein, eliminar d'aquesta manera qüestions de l'agenda «protegeix» i «facilita» la democràcia. Si el tortuós cas canadenc il·lustra res, és que la qüestió de la secessió no es pot eliminar de l'agenda només amb el recurs que la Constitució hi giri l'esquena. El fet que moltes de les noves democràcies multiètniques de l'Europa de l'Est (que eren els objectius explícits de la recomanació de Sunstein en la versió original dels seus arguments, del 1991) hagin evitat els debats secessionistes públics s'explica de ben segur menys per les seves prohibicions constitucionals de secessió que per la intimidació sovint matussera de les minories per part dels nacionalistes majoritaris.

En resum, no manquen motius per a creure —si més no en les menes de països que considero aquí en primer lloc— que un «dret de secessió condicionat» pot formar part d'una estratègia de compromís previ constitucional de la mena que el mateix Sunstein recomana en general. Un punt crucial, doncs, és *qui* ha d'ocupar-se d'aquest compromís previ. En particular, una consideració important és si la minoria potencialment secessionista estaria disposada a comprometre's d'entrada voluntàriament amb una disposició que en dificultés significativament la sortida. Aquesta qüestió mena a un ventall de qüestions en general absents de la majoria de discussions sobre el constitucionalisme a la tradició nord-americana, on mai no s'ha posat de debò damunt la taula l'acord constitucional multinacional.

89 En una rèplica a Weinstock, Sunstein admet que «no es pot demostrar la conjectura (del tot empírica) que» una clàusula de secessió tingués més probabilitats d'impulsar que no d'apaivagar la política secessionista. I de fet no n'esmenta cap prova empírica. Conclou la rèplica a l'al·legat de Weinstock de donar rang constitucional a la secessió amb la simple reiteració que «la predicció més assenyada és que [un dret constitucional de secessió] afebliria, no promouria, l'ímpetu del govern democràtic» (Sunstein, 2001b: pàgs. 355).

Tots els estats democràtics estan interessats en estructures constitucionals que incloguin estratègies de compromís previ per a facilitar una democràcia estable i deliberativa. En federacions multilingües i multinacionals, hi ha diverses qüestions constitucionals que no es poden articular plenament en el llenguatge de la democràcia deliberativa: encara que abordar amb èxit aquestes qüestions també afavoreixi l'estabilitat i la deliberació. En un altre lloc he articular i defensat extensament un seguit d'ideals o principis de «reconeixement», tant d'identitats com de comunitats minoritàries i majoritàries en un estat multinacional.⁹⁰ En comptes de descriure cadascun d'aquests ideals i principis aquí en abstracte, permeteu-me senzillament explicar com crec que ens ajudarien a comprendre el paper positiu que una clàusula de secessió ben concebuda podria tenir en l'ordre constitucional d'un estat multinacional.

a) Eliminar la secessió com a objectiu realista de la política corrent. Fins ara, he cridat repetidament l'atenció quant a una manera sorprenent en què una clàusula de secessió rigorosa podria reduir els incentius per a la política secessionista: a saber, fent que les condicions per a la secessió siguin significativament més difícils que les que els líders secessionistes reivindicarien en absència de regles explícites. Ja hem analitzat aquest argument amb cert detall. És hora d'examinar altres maneres menys òbvies en què una clàusula de secessió podria facilitar una unió federal justa.

b) Un símbol d'assentiment voluntari. Ni tan sols al món democràtic, gairebé cap de les minories nacionals existents no

90 Norman, 2006: pàgs. 156-169.

ha donat mai un consentiment inicial i democràtic a la seva pertinença a l'estat més gran; i després poques n'han tingut una oportunitat formal de consentir-hi. Al món que no arriba als nivells democràtics, és clar, la situació per a les minories és molt pitjor. Molts estats multinacionals són el resultat de conquestes, noces reials, fronteres colonials arbitràries i similars, d'un passat ben llunyà. Quan aquestes conquestes són d'una època relativament propera, com en el cas dels països bàltics, l'habitual és que les nacions minoritàries aprofitin la primera oportunitat democràtica per a separar-se, i ben justament. En general, però, quan els pobles han compartit l'estat al llarg de moltes generacions, sobretot en condicions d'igualtat de ciutadania i eleccions democràtiques, la separació no és una opció predilecta. L'estat més gran ofereix més oportunitats, i el fet que els sistemes polític i econòmic estiguin entrelaçats, per no dir res de les poblacions i les famílies, fa que el desmembrament sigui confús i arriscat. Però aquesta aquiescència no implica necessàriament un consentiment voluntari i entusiasta per part de les minories. Quan els estats experimenten reformes constitucionals fonamentals sorgeixen ocasions per al consentiment genuí. I un acord entre minories nacionals i el govern central sobre un dret condicionat de secessió és un poderós símbol de consentiment. Per què? Abans que res, s'aproxima a una condició que ara voldria un estat sobirà que s'avingués a entrar en una federació. Avui és gairebé segur que caldria una clàusula de sortida perquè qualsevol estat independent s'avingués a entregar un grau significatiu de la seva sobirania per a unir-se a un nou estat o organització supraestatal, fins i tot a un acord de lliure comerç. A més, una clàusula de sortida no utilitzada pot esdevenir un símbol de cooperació voluntària permanent, si fa no fa de la mateixa manera que normalment s'entén que una constitució es-

menable s'accepta al llarg de les generacions encara que s'hi facin poques esmenes. Plantejar la possibilitat d'una clàusula de secessió mentre es practiquen reformes constitucionals de primer ordre pot proporcionar un mitjà poderós per a avançar en altres qüestions constitucionals, tal com exposaré més endavant.

c) *Associació i reconeixement*. Hi ha, és clar, moltes maneres simbòliques i concretes en què una constitució pot instituir ideals d'associació i reconeixement: incloent al preàmbul declaracions que el país és una associació, una «comunitat de comunitats», una federació de pobles o el que es vulgui; o assignant papers específics per a grups o subunitats en, per exemple, les esmenes constitucionals. Declarar que certs socis federals —sigui per nom o per estatus de subunitat— tenen un dret condicionat de separar-se és una altra manera significativa de reconèixer aquests grups territorials com a socis de ple dret i voluntaris a l'estat. Això s'aplica especialment en les anomenades *federacions asimètriques* (aquelles en què es reconeix una o més subunitats federals com a pàtries de minories nacionals particulars i reben competències que no comparteixen subunitats ocupades per membres del grup majoritari de l'estat). El fet d'atorgar només a les subunitats de les minories nacionals drets de secessió contribuirà a satisfer-ne el desig de ser reconeguts com a «no tan sols una altra província» sinó com, almenys simbòlicament, un soci de nació-amb-nació.

d) *Creació de confiança, antiassimilacionisme, lleialtat i estabilitat*. És habitual que, en el moment en què els estats es refunden —sobretot quan es tracta d'una oportunitat per a la democratització d'un estat prèviament no democràtic—, les minories nacionals tractin d'emergir d'una llarga història d'opressió per part de la majoria. A l'Europa comunista cen-

tral i de l'est (ECCE), així com a l'Espanya de Franco, per exemple, les minories nacionals estaven sotmeses a projectes assimilacionistes extremament coercitius, que normalment incloïen la negació del dret d'usar la llengua minoritària en escoles i a la vida pública (i bona part d'això ha continuat a l'era postcomunista a l'ECCE). Perquè hi hagi una cooperació veritable i voluntària després d'aquesta història, cal un llarg període de bona voluntat i creació de confiança.⁹¹ La minoria desconfia amb raó de la majoria; però la majoria també nodreix una desconfiança prolongada quant a la «lleialtat» de la minoria. En una situació com aquesta, una clàusula de secessió adaptada a mida podria crear confiança en totes dues direccions. Per exemple, a més del requisit de la supermajoria, aquesta clàusula també podria impedir qualsevol procés de secessió durant els primers deu o vint anys. Això podria assegurar a la minoria que la majoria canviaria els seus hàbits assimilacionistes, i a la majoria que la minoria no aprofitaria cap repòs que tingués per a tramir una fugida immediata. L'«estabilitat» difícilment és un principi de reconeixement, però als estats multinacionals volàtils és fàcil suposar que els membres de les comunitats majoritària i minoritària li concediran rang de principi bàsic. La mena de clàusula de secessió tot just esmentada podria contribuir a assegurar-ne una bona part.

e) *Facilitar condicions justes d'associació.* No és necessari considerar una clàusula de secessió simplement com un *artefacte* constitucional: pot tenir una funció decisiva en el *procés* de negociació encaminat a la reforma constitucional. Per exemple, els estats independents que s'avinguessin a integrar-se en una nova associació demanarien amb gairebé tota segu-

91 Vegeu Weinstock, 1999.

retat alguna mena de clàusula de sortida, com n'hi ha implícitament a la Unió Europea.⁹² Però en un futur previsible, és més probable que les federacions sorgeixin (o siguin reformades) per descentralització que per la unió voluntària d'estats prèviament independents o colònies. I posar damunt la taula una clàusula de secessió en aquests processos de reforma origina algunes possibilitats fascinants i en gran part no analitzades. En efecte, una minoria podria acceptar una clàusula de secessió rigorosa com una mena de concessió a canvi d'un increment d'autonomia i reconeixement. O, per mirar-ho des de l'altre bàndol, les majories sovint són refractàries a oferir a les minories un grau significatiu d'autonomia o reconeixement (p. ex., reconeixement constitucional de la minoria com a «poble» o «nació»), perquè temen que els nacionalistes minoritaris utilitzin aquesta autonomia i estatus en projectes de construcció nacional que menin a la secessió. És clar que dirigents individuals de les minories que demanin autonomia i reconeixement renunciaran sovint verbalment a les ambicions secessionistes, però en acceptar una clàusula de secessió que convertís la secessió en un objectiu poc realista sense una opressió del govern central, els grups minoritaris assumirien un compromís concret i prolongat amb l'estat més gran; i així reconeixerien la justícia d'un *grau concret* d'autonomia i reconeixement. En línies generals, com més gran sigui l'àmbit de reconeixement i autonomia (i les competències de construcció nacional que l'acompanyen) que reclami la minoria, més alt serà el llindar d'«obstacles» (p. ex., més alt el nivell del vot majoritari qualificat) que la majoria podria demanar en la clàusula de secessió correlativa. Un acord constituïcio-

92 «Per a la Comunitat Europea, per exemple, pot ésser doncs més assenyat un dret de secessió, i de fet proporcionarà d'entrada més incentius per a ingressar-hi» (Sunstein, 2001a: pàg. 105).

nal entès en part com a conseqüència d'aquesta mena de negociació de bona fe legitimària molts dels ideals de reconeixement mutu:

i) Demostraria la «normalitat», tant per a la minoria com per a la majoria, de la nacionalitat minoritària i l'autonomia dins un estat federal més gran en acceptar un procediment de secessió difícil a canvi (en part) de reconeixement nacional, la mateixa minoria s'hauria compromès a refusar la creença que l'única condició «normal» d'una nació és controlar un estat propi. De manera similar, la majoria podria atorgar aquesta mena de reconeixement (que en tot cas pot acceptar *de facto*) perquè ja no ha de témer que conduixi necessàriament a reivindicacions que, com a nació, la minoria té un dret automàtic a un estat propi.

ii) Anàlogament, podria contribuir a diferenciar, als ulls tant de les majories com de les minories, la construcció nacional de la minoria i la política secessionista. I això, al seu torn, podria ajudar a establir la legitimitat de tots dos ordres de govern emprant els seus poders sobirans en projectes amb efectes previsibles i raonables de formació d'identitats. En altres paraules, podria facilitar una comprensió d'una igualtat de dret de construcció nacional; construcció nacional que no aspirés a l'assimilació ni a la fugida de la minoria nacional.

iii) Tots dos beneficis potencials d'un acord constitucional que equilibrassin autonomia i reconeixement, d'una banda, i una clàusula de secessió rigorosa de compromís previ, de l'altra, també facilitarien l'acceptació i el desenvolupament més saludables d'identitats nacionals parcialment coincidents entre membres d'una minoria nacional: es poden consignar en part a l'estat més gran perquè agraeixen el respecte i l'autonomia que concedeix a la seva afiliació nacional (primària).

En resum, reflexionar sobre les condicions de secessió pot resultar una manera molt útil de reflexionar sobre les condicions de la federació. A la literatura sobre la secessió sempre surt la mateixa cançó que un dels motius perquè la secessió poques vegades està justificada és que a les minories nacionals els resulta possible gaudir d'un grau suficient d'autodeterminació i autogovern dins alguna mena de sistema federal. Hi ha teòrics que encara van més lluny i suggereixen que es comet una *injustícia* contra una minoria nacional si no se li atorga un grau suficient d'autonomia i reconeixement dins l'estat més gran.⁹³ Però fins ara els filòsofs dedicats a la política han donat ben pocs indicis de com cal avaluar si *el grau* d'autonomia i reconeixement, i *les condicions* de federació, més en general, són justos o adequats. Quan és prou, prou? El raonament contractual del «vel d'ignorància» de Rawls ens podria donar unes pautes molt generals, però sempre hi haurà massa informació sociohistòrica particular i massa espai per a l'especulació empírica perquè puguem aspirar mai a determinar amb precisió des de darrere un vel d'ignorància les millors condicions de federació per a qualsevol estat multinacional (p. ex., la seva divisió de poders, la fórmula d'esmena constitucional, la representació provincial a la segona cambra del parlament, etc.).⁹⁴ Però al món turbulent de les negociacions constitucionals reals entre minories nacionals, províncies federals i governs centrals, l'ús creatiu d'una clàusula de secessió pot ajudar a empènyer una federació cap a arranjaments que incrementin tant l'autonomia de les minories com l'estabilitat de l'estat.

93 Vegeu Bauböck, 2000; Weinstock, 2001: pàg. 189; Costa, 2003: pàgs. 69-71; Moore, 2001: pàg. 151.

94 Analitzo aquest model de raonament, derivat de Rawls (1971), a Norman, 2006: pàgs. 152-156.

S'hi podria objectar que, si un govern central cerca alguna mena de garantia que una minoria no emprarà l'autonomia i el reconeixement acabats d'obtenir en un projecte de construcció nacional que mena a la secessió, valdria més fer que la minoria s'avingués no a una clàusula de secessió rigorosa, sinó més aviat a una clàusula que impossibilités del tot i explícitament la secessió.

La primera resposta a aquesta objecció consisteix senzillament a acceptar que en determinades situacions potser no fóra gens problemàtic, des de la perspectiva del federalisme multinacional, que un grup renunciés a tots els drets de secessió a canvi d'altres formes d'autonomia, estatus o reconeixement. No dic que una constitució federal multinacional justa *hagi* de contenir una clàusula de secessió, només que aquesta clàusula és potencialment beneficiosa en diversos sentits importants en democràcies multinacionals. Dit això, és possible que molts grups minoritaris no prevegin cap circumstància probable en què optin per separar-se de l'estat més gran (potser és així com ho veu la majoria de gal·lesos, bretons, frisons i gallecs o mallorquins), així que en les negociacions constitucionals poden ben bé avenir-se a renunciar permanentment a un dret de secessió a canvi de rebre altres coses que desitgen. Altres minories nacionals (i els polítics que negocien en el seu nom), però, trobaran molt més difícil renunciar per sempre a l'opció de la independència, encara que estiguin disposades a acceptar una clàusula que faci gairebé impossible la secessió.⁹⁵ De manera que una segona resposta a l'objecció és que per a un govern central pot resultar més fàcil assegurar-se l'acord d'una minoria a un paquet de reformes si demana que la mi-

95 Vegeu Weinstock, 2001: pàg. 201 per a una explicació de la psicologia moral implícita en aquesta postura.

norria accepti una clàusula de secessió rigorosa en comptes de renunciar del tot a la secessió. En circumstàncies en què totes dues parts busquen un acord —posar fi a anys o dècades de disputes constitucionals, des del punt de vista del govern federal, i assegurar un estatus més favorable, des del punt de vista de la minoria—, l'intercanvi amb una clàusula de secessió rigorosa semblaria avantatjós per a tothom.

També pot resultar una salvaguarda millor contra la política secessionista en un futur (llunyà). En democràcies estables, els procediments constitucionals disposen d'una manera d'adquirir legitimitat significativa amb el temps, encara que sigui misteriosa. Una clàusula de secessió que requerís, posem per cas, una majoria de tres quarts parts a la província secessionista podria passar gairebé desapercebuda al llarg de generacions. Però si sorgís un moviment secessionista, és molt probable que, en una societat que respectés l'estat de dret, la majoria de ciutadans entengués que els secessionistes haurien de satisfer aquestes condicions per tal d'iniciar negociacions secessionistes. (Pensem que ningú no proposa seriosament prescindir de les regles del Col·legi Electoral a les eleccions a la presidència dels Estats Units, encara que aquestes regles dictin un resultat contrari al vot popular que s'endeveni més legítim. La gent pot mostrar-se partidària de reformar les regles amb vista a futures eleccions, però no de prescindir-ne mentre siguin vigents.) D'altra banda, no és inconcebible que pogués sorgir, molt després de la inclusió d'una prohibició constitucional de la secessió, un moviment secessionista que reivindicés l'habitual legitimitat extraconstitucional. Ras i curt: sabem que els procediments constitucionals de llarg abast —fins i tot els críptics i incòmodes— gairebé sempre tenen adhesions en les democràcies constitucionals, però també que les prohibicions explícites de la secessió en socie-

tats altrament obertes no eviten l'aparició de moviments secessionistes disposats a depassar l'estat de dret. Ja hem analitzat, a la secció 2, part B, per què en general és preferible tractar les polítiques secessionistes dins l'estat de dret.

Potser el principal avantatge d'emprar una clàusula de secessió rigorosa en comptes d'una prohibició directa a canvi de més autonomia o reconeixement per a les minories nacionals és que això té en compte alguns dels altres beneficis simbòlics importants que acabem de descriure (consentiment voluntari, lleialtat, reconeixement, etcètera). Instituir a la Constitució un dret de secessió, encara que sigui molt condicionat —sobretot si aquest dret només es concedeix a grups o subunitats particulars i especificats— pot fer de símbol poderós i permanent de l'estatus nacional d'aquest grup així com de l'associació voluntària de l'estat. Que un grup accepti aquesta clàusula és també un gest significatiu de compromís amb l'estat i amb una cultura política que impedeix les amenaces secessionistes en negociacions entre les províncies i el govern federal.

4. Conclusió

En aquest capítol he sostingut dos punts: primer, que sovint fóra assenyat incloure a la Constitució d'un estat federal multinacional una clàusula de secessió; i segon, que els motius que ho justifiquen s'entenen més bé no a través d'una reflexió sobre la moral de la secessió, sinó amb relació a la lògica moral del constitucionalisme multinacional. Si l'argument a favor del segon punt és plausible, el que abona el primer punt és per força una mica elemental en aquest moment, perquè encara estem ben lluny de tenir una teoria complexa del consti-

tucionalisme multinacional. De fet, quan es tracta de qüestions relatives a «instaurar disposicions institucionals i drets substantius [...] la teoria constitucional continua en un estat sorprenentment primitiu»,⁹⁶ fins i tot en el cas «netejador» de les teories constitucionals a favor de l'estat «uninacional». He argumentat que un dret de secessió adequadament condicionat sovint tindria sentit dins el marc del constitucionalisme deliberatiu que defensa Sunstein: podria eliminar més bé els incentius per a la política secessionista que no el silenci constitucional en aquest punt. Encara té més sentit quan considerem els papers tradicionals d'una constitució als estats que contenen més d'una nació significativa. En aquests estats multinacionals, caldria plantejar-se si instaurar o no una clàusula de secessió de la mateixa manera que reflexionem sobre qüestions com ara si tenir un estat centralitzat o una federació, com s'han de dividir les competències entre els governs federal i de la subunitat, com s'han de representar les subunitats en institucions federals, quin paper concedir a les subunitats en el procés d'esmena constitucional, si donar facultats o formes de reconeixement especials a grups o subunitats particulars, etcètera. En un estat multinacional on aquestes qüestions estan obertes a una negociació lliure i justa, les demandes de comunitats nacionals minoritàries en reflectiran les identitats com a pobles amb necessitats d'autogovern i reconeixement pròpies; necessitats que cal sospesar amb el seu interès a participar en un estat sòlid i sobirà dotat d'autogovern amb el qual la majoria dels seus membres sent també algun grau d'identificació nacional superposada. La meva argumentació no conclou que els estats multinacionals hagin de contenir per força una clàusula de secessió, ni té res a dir sobre si els estats

96 Sunstein, 2001a: pàg. 97.

«uninacionals» es beneficiarien d'aquesta clàusula (és previsible que molts no se'n beneficiarien).

L'objectiu més general d'aquest article ha estat demostrar quelcom que no es podia articular fàcilment en una «metateoria»: a saber, que és factible aplegar l'ampli ventall d'instruments normatius rellevants a fi de justificar opcions de disseny federal específiques. Tal com s'ha resumit en el paràgraf anterior, l'argumentació a favor de constitucionalitzar la secessió és encara força incompleta. Però sí que intuïm quin aspecte tindria una defensa molt més concloent a favor o en contra d'aquesta clàusula, o a favor o en contra de certes opcions de disseny per a aquesta clàusula. Aquesta defensa pot consistir en una barreja de consideracions sobre justícia i drets de les minories, democràcia, reconeixement, estabilitat, pragmatisme i interès de grup; però el còctel normatiu concret no ha de semblar necessàriament arbitrari i, concretament, hi ha motius per a creure que, si més no en condicions favorables, els representants de minories nacionals podrien estar d'acord tant amb una clàusula com en la seva justificació moral i política.

Bibliografia

- ARONOVITCH, H. «Nationalism in Theory and Reality». *Philosophy of the Social Sciences*, vol. 30, núm. 3, 2000a, pp. 457-479.
- ARONOVITCH, H. «Why Secession is Unlike Divorce». *Public Affairs Quarterly*, vol. 14, núm. 1, 2000b, pp. 27-37.
- ARONOVITCH, H. «Seceding the Canadian Way». *Publius: The Journal of Federalism*, 2006, pp. 541-564.
- BARRY, B. «Self-Government Revisited». *Democracy and Power*. Oxford: Oxford University Press, 1991, pp. 156-186.

- BAUBÖCK, R. «Why Stay Together? A Pluralist Approach to Secession and Federation». A: W. Kymlicka i W. Norman, 2000, pp. 366-394.
- BAUBÖCK, R. «Self-Determination and Self-Government» (inèdit).
- BERAN, H. «A Democratic Theory of Political Self-Determination for a New World Order». A: Lehning, 1998.
- BLAHUTA, J. «How Useful Is the Analogy of Divorce in Theorizing about Secession?». *Dialogue: Canadian Philosophical Review*, 2001, pp. 241-254.
- BROWN-JOHN, C. «Self-Determination, Autonomy, and State Secession in Federal Constitutional and International Law'». *South Texas Law Review*, núm. 40, 1999, pp. 567-601.
- BUCHANAN, A. *Justice, Legitimacy, and Self-Determination*. Oxford: Oxford University Press, 2004.
- BUCHANAN, A. «Democracy and Secession». A: Moore, 1998, pp. 14-33.
- BUCHANAN, A. «Theories of Secession». *Philosophy & Public Affairs*, vol. 26, núm. 1, 1997, pp. 30-61.
- BUCHANAN, A. *Secession: the Morality of Political Divorce from Fort Sumter to Lithuania and Quebec*. Boulder: Westview Press, 1991.
- COPP, D. «International Law and Morality in the Theory of Secession». *Journal of Ethics*, núm. 2, 1998, pp. 219-245.
- COSTA, J. «On Theories of Secession: Minorities, Majorities, and the Multinational State». *CRISPP*, vol. 6, núm. 2, 2003, pp. 63-90.
- CRAWFORD, J. *State Practice and International Law in Relation to Unilateral Secession. Report to Government of Canada concerning unilateral secession by Quebec*, 19 de febrer de 1997 <<http://canada.justice.gc.ca/en/news/nr/1997/factum/craw.html>>

- GAUTHIER, D. «Breaking Up: An Essay on Secession». *Canadian Journal of Philosophy*, núm. 24, 1994, pp. 357-372.
- GREENFELD, L. *Nationalism: Five Roads to Modernity*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1992.
- HOROWITZ, D. «A Right to Secede?». A: Macedo i Buchanan, 2003, pp. 50-76.
- HOROWITZ, D. «Self-Determination: Politics, Philosophy, and Law». A: Moore, 1998, pp. 181-214.
- LAFORÉST, G. *Pour la liberté d'une société distincte*. Quebec: Presses de l'Université Laval, 2004.
- LAPONCE, J. «Sovereignty and Referendum: In Defence of Territorial Revisionism», document presentat a les reunions de la Canadian Political Science Association meetings, Quebec City, 2000.
- MILL, J.S. *The Subjection of Women*. 1869.
- MONAHAN, P.; BRYANT, M. *Coming to Terms with Plan B: Ten Principles Governing Secession*. Toronto: C.D. Howe Institute, 1996.
- MOORE, M. *The Ethics of Nationalism*. Oxford: Oxford University Press, 2001.
- MOYRAND, A.; ANGELO, A. «International law perspectives on the evolution in status of the French overseas territories». *Revue juridique polynésienne*, núm. 5, 1999. <<http://www.upf.pf/recherche/IRIDIP/RJP/RJP5.htm>>
- NIELSEN, K. «Secession: The Case of Quebec». *Journal of Applied Philosophy*, núm. 10, 1993, pp. 29-43.
- NORMAN, W. *Negotiating Nationalism: Nation-building, Federalism, and Secession in the Multinational State*. Oxford: Oxford University Press, 2006.
- NORMAN, W. «Domesticating Secession». A: Macedo i Buchanan, 2003, pp. 193-237.

- NORMAN, W. «National Autonomy». A: H. LaFollette (ed.). *Handbook in Practical Ethics*. Oxford: Oxford University Press, 2003, pp. 591-619.
- NORMAN, W. «Secession and (Constitutional) Democracy». A: F. Requejo (ed.). *Democracy and National Pluralism*. Londres: Routledge Press, 2001, pp. 84-102.
- NORMAN, W. «The Ethics of Secession as the Regulation of Secessionist Politics». A: Moore, 1998, pp. 34-61.
- PÄTZ, T. «Ethiopia (Federal Democratic Republic of Ethiopia)». A: Griffiths, 2002a, pp. 132-146.
- PHILPOTT, D. «In Defence of Self-Determination». *Ethics*, núm. 105, 1995, pp. 352-385.
- RAWLS, J. *A Theory of Justice*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1971.
- REQUEJO, F. *Multinational Federalism and Value Pluralism*. Londres-Nova York: Routledge, 2005.
- RESNICK, P. «Recognition and Resentment: On Accommodating National Differences within Multinational States». Presentat a la conferència d'Europa Mundi sobre Democràcia, Nacionalisme i Europeisme. Santiago de Compostel·la, núm. 21-23, juny de 2000.
- RESNICK, P. *The Politics of Resentment: British Columbia Regionalism and Canadian Unity*. Vancouver: UBC Press, 2000b.
- SCHNEIDERMAN, D. (ed.). *The Quebec Decision: Perspectives on the Supreme Court Ruling on Secession*. Toronto: Lorimer, 1999.
- SUKSI, M. *Bringing in the People: A Comparison of Constitutional Forms and Practices of the Referendum*. Londres: Martinus Nijhoff, 1993.
- SUNSTEIN, C. *Designing Democracy: What Constitutions Do*. Nova York: Oxford University Press, 2001.

- SUNSTEIN, C. «Should Constitutions Protect the Right to Secede?». *The Journal of Political Philosophy*, vol. 9, núm. 3, 2001, pp. 350-355.
- TAYLOR, C. *Reconciling the Solitudes: Essays on Canadian Federalism and Nationalism*. Kingston i Mont-real: McGill-Queen's University Press, 1993.
- TULLY, J. «Introduction». A: Gagnon i Tully, 2001, pp. 1-33.
- WALTERS, M. «Nationalism and the Pathology of Legal Systems: Considering the Quebec Secession Reference and its Lessons for the United Kingdom». *The Modern Law Review*, vol. 62, núm. 3, 1999, pp. 371-396.
- WATTS, R. «Comparing Forms of Federal Partnerships». A: Karmis i Norman, 2005a, pp. 233-254.
- WEINSTOCK, D. «Constitutionalizing the Right to Secede». *Journal of Political Philosophy*, vol. 9, núm. 2, 2001, pp. 182-203.
- WEINSTOCK, D. «Building Trust in Divided Societies». *Journal of Political Philosophy*, vol. 7, núm. 3, 1999, pp. 287-307.
- WELLMAN, C. «A Defence of Secession and Political Self-Determination». *Philosophy and Public Affairs*, vol. 24, núm. 2, 1995, pp. 142-171.
- YOUNG, R. «Quebec Secession and the 1995 Referendum». A: M. Westmacott i H. Mellon, 1998, pp. 112-126.

9. Nacionalisme i cosmopolitisme en una era global

Montserrat Guibernau

University of London

1. Introducció

El nacionalisme i el cosmopolitisme es representen sovint en una oposició radical, i els estudiosos que es defineixen com a «cosmopolites» tendeixen a mostrar una actitud molt crítica cap a tot allò que inclogui la paraula *nacionalisme* i/o *nacional*. Arran dels debats sobre aquestes qüestions, amb aquest capítol es vol contribuir a aclarir les principals diferències entre la identitat nacional i cosmopolita, i determinar en quines circumstàncies, si és que n'hi ha cap, el nacionalisme i el cosmopolitisme poden esdevenir compatibles.

El capítol es divideix en dues parts. La primera examina la rellevància de les dimensions psicològica, cultural, històrica, territorial i política que atribueixo a la identitat nacional¹ quan s'apliquen a la identitat cosmopolita. La segona ofereix una anàlisi acurada de les condicions específiques en què el nacionalisme i el cosmopolitisme podrien esdevenir compatibles.

1 Guibernau, 2004: pàg. 135 i seg.

2. Identitat nacional i identitat cosmopolita

Des de temps antics hi ha hagut diverses formes d'identitat cosmopolita, restringides a una elit selecta. En la seva forma moderna, la identitat cosmopolita està inherentment vinculada a la intensificació i l'expansió dels processos de globalització que ens permeten, per primer cop a la història, fer-nos una idea força precisa de la composició, l'envergadura i les característiques de la humanitat. Les anteriors imatges del món eren incompletes fins al punt de prescindir de milions de persones. La consciència limitada d'altres cultures i civilitzacions donava lloc a descripcions parcials de la diversitat humana, del tot condicionades per les experiències particulars i el coneixement circumscrit de diversos pobles que pretenien descriure el món des de la seva perspectiva i segons els seus paràmetres culturals.

Per definició, una identitat cosmopolita és fluida, dinàmica, oberta i prerrogativa d'una elit. Els cosmopolites d'avui dia pertanyen a les classes mitjana i alta, en general parlen anglès com a llengua materna² o com a *lingua franca*, gaudeixen de prou recursos per a aprofitar els béns i els estils de vida associats amb les societats postindustrials i se senten còmodes en l'ús dels nous ventalls de tecnologia de la informació i aparells de comunicació que sorgeixen contínuament i bombardegen el mercat. Els cosmopolites representen una nova classe exempta dels vincles nacionals i ansiosos de depassar els límits de les seves comunitats nacionals i locals. Els agrada viatjar per un món que, per a ells, ha esdevingut de debò un espai únic.

Al meu entendre, cal anar més enllà d'un tipus d'identitat cosmopolita cec als principis ètics del cosmopolitisme filosò-

2 Norris, 2000: pàg. 294.

fic. S'ha de substituir la lloança i la fruïció de la diversitat cultural per si mateixa, prescindint de les desigualtats i les injustícies socials que poden comportar en alguns casos, per una preocupació més gran, quant a la justícia social global. Pel que fa a l'adopció d'una actitud crítica i constructiva cap a les cultures nacionals existents —la pròpia i les dels altres—, una identitat veritablement cosmopolita ha d'implicar-se en una lluita activa contra les ideologies, els sistemes de valor i les pràctiques socials que obstaculitzen l'acompliment de la llibertat i la igualtat humanes. El desig de transcendir l'etnocentrisme, alhora que s'assoleix una transformació social radical, no es podrà satisfer mai si la identitat cosmopolita es concep segons la perspectiva d'una sola cultura.

Els passos cap a la construcció d'una identitat cosmopolita incipient han d'implicar el diàleg, l'intercanvi, la comprensió i el respecte mutu per les pràctiques culturals de l'altre, i alhora tenir en compte el medi social, temporal i geogràfic específic en què s'han construït. Ara com ara, considero que la identitat cosmopolita és privilegi d'una elit, i no en preveig l'expansió entre les masses en el futur immediat.

2.1. Dimensió psicològica

La identitat nacional té un valor enorme per als individus perquè els proporciona un sentit de dignitat al marge de la classe, el sexe, les consecucions, l'estatus i l'edat. En virtut de la pertinença a la nació, els individus s'identifiquen amb els èxits dels seus compatriotes i fins a cert punt els consideren propis. És per la identificació amb la nació, que es transcendeix les vides finites dels individus i es passa a venerar la nació com una entitat superior. Un dels trets més destacats de la identi-

tat nacional és la capacitat per superar les divisions de classe i al mateix temps reforçar un sentiment de pertinença a una mena de família extensa artificial, la nació.

Tal com sostenen Margalit i Raz, «el respecte que un poble sent per si mateix està estretament vinculat a l'estimació que es té pel grup nacional. Si una cultura no gaudeix d'un respecte general, la dignitat i el respecte per si mateixos dels seus membres també estaran amenaçats».³ El que em preocupa és que, quan s'escau aquesta situació, en alguns casos, l'elit nacional construeix un discurs victimista amb la promoció d'una mentalitat d'assetjament basat en l'amenaça real o potencial que representen els qui no «comprenen i valoren» les qualitats de la nació. Això implica tancar la comunitat a influències externes —en la mesura en què continuï sent una alternativa factible—, presentar certes nacions i grups particulars com a enemics i difondre un sentiment d'hostilitat i manca de confiança envers els estrangers, vistos com a portadors d'una amenaça certa o possible per a la nació assetjada. El poder i els recursos que té la nació, així com la ideologia política predominant, contribueixen molt a determinar el grau de tancament i els mecanismes que s'apliquin per a instaurar-lo i mantenir-lo.

En altres casos, els ciutadans perden l'estimació per si mateixos; adopten una actitud passiva i o bé queden aïllats o bé es llancen a un caos de decadència sociopolítica i cultural alhora que sovint pateixen una dominació externa. De vegades el poder extern fa d'estímul i contribueix a despertar un moviment de resistència.

La identitat nacional afavoreix la proximitat, l'empatia i la solidaritat entre els conciutadans. A còpia de destacar allò

3 Margalit i Raz, 1990: pàgs. 447-449.

que té d'únic una nació específica, la destaca de la resta i hi genera una vinculació sentimental. Però la consciència de ser ciutadà del món, promou els sentiments de solidaritat i proximitat entre els humans? No ho crec, com a mínim no en un primer moment, tot i que en cert grau, normalment un grau teòric i entre certs sectors de la població, seria possible. A la pràctica, és increïblement difícil mantenir una vinculació emocional amb una quantitat tan enorme de desconeguts. De fet, podríem analitzar si la humanitat forma una comunitat i se sent una comunitat o, ben al contrari, és un gran conglomerat d'individus que formen una munió de pobles diferents i separats. Si el cert és el segon, quins són els mecanismes que podrien afavorir l'expansió d'alguna mena de solidaritat incipient i un sentiment d'identitat compartit entre pobles que al llarg de la història han passat gran part del temps combatent entre si?

Per a identificar-nos amb algú n'hem de parlar la llengua, entendre'n la cultura i, sobretot, hem de posseir la sensibilitat per a saber com ens trobaríem en el seu lloc. També ens cal la capacitat per a sofrir i gaudir amb l'altre i, m'atreveixo a dir, l'art d'estimar-nos. Segons el meu parer, la majoria de les persones no tendeix a identificar-se amb els qui es considera massa diferents, remots o aliens. Tanmateix, és una altra qüestió si la gent, a pesar de totes les diferències, ha de ser capaç de compartir una actitud a favor del reconeixement i la promoció del respecte, la dignitat, la igualtat i la llibertat per a tots.

Les relacions entre la gent, en particular entre els estrangers, no es basa de costum en principis cosmopolites; la norma sembla el contrari. Per a il·lustrar-ho, pensem en la increïble quantitat de violència que hi ha en les relacions humanes, personals i col·lectives. Un nivell de violència que, si de debò ens volguéssim identificar amb els altres, no existiria.

Una prova senzilla per a valorar el grau d'identificació mútua entre la gent podria consistir a analitzar si els individus són capaços d'infligir-se mal i emprar la violència contra aquells amb els quals s'identifiquen. Crec que els individus només són capaços de causar mal i patiment a les víctimes a còpia de subratllar-ne l'alteritat.

Hi ha nombrosos exemples —guerra, conflicte, delinqüència, repressió, violació i tortura— en què els individus —perseguint el seu interès propi o només perquè sí— arribassen als seus congèneres la condició d'éssers humans. Per tal de justificar la seva violència, degraden les víctimes a força de convertir-les en estrangers, enemics o fins i tot monstres.

Els individus tenen una capacitat limitada de compadir els altres, o si més no de compadir amb intensitat. Això no equival a negar que la gent pugui compenetrar-se i, d'una manera superficial, identificar-se amb desconeguts sempre que se'n posi en primer pla la humanitat (circumscribida a les característiques amb què es pot relacionar). Per exemple, fins a cert punt podem compadir —és a dir, identificar-nos d'una manera no especificada— altres que pateixen fam, angoixes, malalties i privacions quan se'ns fan visibles. Però la quantitat enorme de patiment evitable que hi continua havent, no tan sols a quilòmetres de nosaltres sinó a l'interior de les nostres pròpies societats, demostra que la identificació amb els desconeguts és lleugera i sovint resta associada amb la creença que la gent s'ha de responsabilitzar de la seva vida i que no podem aspirar a resoldre els problemes socials només perquè siguin enormes i n'hi hagi massa.

L'adquisició d'una identitat cosmopolita és qüestió d'elecció personal, i en aquest aspecte es diferencia de la identitat nacional, que la majoria d'occidentals ha experimentat des

del moment que va néixer i socialitzar-se en cultures específiques dotades de llengües pròpies.

La possible confirmació d'una veritable identitat cosmopolita implicaria, segons la meua opinió, una actitud militant a favor de la llibertat i la igualtat humanes. Sóc conscient del caràcter polèmic d'aquestes afirmacions perquè abans que res caldria definir els principis cosmopolites en diverses cultures i no es poden aplicar fins que se n'acordi un significat compartit global. Imagino que en la cerca de principis veritablement cosmopolites caldrà seguir un procés similar al que va menar a la Declaració dels Drets Humans.

Però requereix l'afebliment i fins i tot la renúncia de la identitat nacional, la identitat cosmopolita? Al meu entendre, la identitat cosmopolita reclama una actitud crítica envers els principis no cosmopolites presents dins cultures nacionals així com el compromís de canviar-los. Això no implica renunciar a la identitat nacional, ni denota la condemna rotunda d'una cultura particular, sinó la disposició a canviar-la des de dins. No entenc el cosmopolitisme com a sinònim d'indiferència respecte a allò nacional; ben el contrari, crec que està fonamentat en un conjunt de principis ètics capaços de modelar l'acció política amb el propòsit d'infondre una perspectiva cosmopolita a la cultura nacional i d'altres tipus.

Per exemple, imaginem un ciutadà d'un país on s'ha imposat una dictadura arran d'un cop d'estat. Justificaria això que alguns ciutadans fossin deslleials al govern del dictador? Des d'una perspectiva cosmopolita, obtenim una resposta positiva, ja que la deslleialtat a un règim polític específic a causa de les seves credencials antidemocràtiques i no cosmopolites no s'ha de confondre amb deslleialtat a la nació.

La resposta des d'una perspectiva nacionalista s'ha de matisar. Però si una nació es defineix com una societat oberta i

democràtica, cal condemnar tots els intents de canviar-ho. Des d'aquest punt de vista, la lleialtat a un règim no democràtic podria esdevenir un imperatiu ètic.

2.2. Dimensió cultural

La millor manera de descriure la cerca d'una identitat cosmopolita és qualificar-la d'un esforç per a afegir una capa moral, definida pel respecte vers els principis cosmopolites, a les cultures nacionals, ètniques i d'altres menes.

Mentre que els individus interioritzen components fonamentals i connotats emocionalment de la identitat nacional com ara la cultura, el llenguatge, els símbols nacionals, els herois, els llocs sagrats rituals, les memòries, les tradicions i els estils de vida, fins ara no s'ha produït un procés comparable pel que fa a la identitat cosmopolita.

Una possible identitat cosmopolita només podria sorgir en el si de societats proveïdes de xarxes de telecomunicacions i de tecnologia de la informació que permetessin una interacció simultània entre els pobles del món. De manera similar, la construcció de cultures i identitats nacionals ha evolucionat dins les societats industrials amb capacitat per a efectuar l'homogeneïtzació cultural i lingüística dels seus ciutadans.

Un sentiment de nacionalitat comuna entra en tensió amb esquerdes socials profundes que impedeixen als conciutadans identificar-se recíprocament com a membres de la mateixa nació. Només es pot assolir la cohesió nacional si les diferències entre els ciutadans es mantenen dins de certs límits, i crec que cal fer una valoració similar pel que fa al conjunt de la humanitat amb relació al possible sorgiment d'una cultura i una identitat cosmopolites.

L'expansió mundial de principis cosmopolites, inclòs l'accés a recursos suficients perquè tothom visqui amb dignitat, és indispensable per a la possible aparició d'una identitat cosmopolita incipient. El fet que resulti improbable l'acompliment d'aquesta condició és un obstacle greu per a l'adveniment del cosmopolitisme a curt termini. En la mesura en què la humanitat continuï fracturada per profundes esquerdes socials, polítiques i econòmiques, com les que hi ha ara mateix, serà impossible concebre l'aparició d'una identitat cosmopolita més enllà de les atribucions d'una elit privilegiada. Tinguem en compte que, al llarg de la història, el progrés i els avantatges que han adquirit algunes nacions i classes socials s'han bastit gairebé sempre sobre el perjudici i l'explotació d'altres, i continua sent així.

2.3. Dimensió històrica

L'antiguitat fa de font de legitimitat per a la nació i la identitat nacional que s'hi associa. Les elits desitgen recordar als seus compatriotes que la nació és anterior a la seva mateixa existència i transcendirà el seu temps de vida. En comptes de mirar cap al passat, una identitat cosmopolita se centrarà en el futur, perquè anar cap enrere en el temps revelaria una imatge fragmentada i dominada per records de guerra, conflicte, aliances i rivalitats entre diversos pobles.

La història de la humanitat es basa en la immemorial divisió dels seus pobles. Fins ara, la conquesta, la guerra i el conflicte han contribuït a l'aparició d'identitats nacionals i ètniques diferents. Les oposicions amb l'altre han resultat essencials per a fomentar identitats particulars, tant individuals com col·lectives.

La identificació amb els avantpassats a còpia de celebrar-ne els triomfs i recordar-ne les tragèdies és fonamental per a la construcció de la identitat nacional, però aquestes activitats, des de la perspectiva d'una identitat cosmopolita, només poden contribuir a consolidar i aprofundir encara més les divisions existents entre els diversos pobles.

Si hem de prendre'ns seriosament els principis cosmopolites, doncs, com podrien els espanyols celebrar la conquesta d'Amèrica després de la devastació que va causar a les poblacions indígenes del Nou Món? Fins a quin punt podria celebrar-se l'Imperi Britànic després del sofriment que va causar a milions de persones només a l'Índia? Com es podria integrar l'esclavitud en la història colonial per poder-ne sentir orgull? O, fins i tot, com podrien ignorar els britànics, francesos, holandesos i altres pobles europeus que van participar en la colonització d'Amèrica del Nord que les accions i les polítiques dels seus avantpassats van portar els pobles indígenes —primeres nacions— al caire de l'extinció? Es podrien fer comentaris similars sobre els pobles maori i aborígen de Nova Zelanda i Austràlia, i jutjar els efectes de la colonització europea sobre els pobles de l'Àfrica i l'Orient Mitjà. La llista de fets que reforcen una visió del món basada en el domini d'uns pobles sobre altres és llarga i sagnant.

La memòria col·lectiva que atresora la comunitat internacional posa l'èmfasi en la continuïtat al llarg del temps i la diferenciació respecte a altres alhora que es reforça la unitat. L'ús selectiu del passat —que inclou fets joiosos i dolorosos— forma el teló de fons sobre el qual els intel·lectuals es dediquen a construir una història nacional compartida, que de costum es basa en un mite d'origen comú relacionat amb el sentiment de formar una família extensa. A més a més, l'experiència de compartir el present i la consciència d'una missió,

inclòs un projecte comú per al futur, reforça decisivament el vincle sentimental que uneix els compatriotes. És clar que la intensitat i el contingut específic d'aquest sentiment varia entre els individus, però no obstant això, tendeix a conservar-se un sentit de comunitat prou fort.

La consciència de formar una nació, un cop adquirida, es manté viva al llarg de generacions, tot i que en alguns casos pot restar oculta durant un període prolongat i tot d'una reaparèixer com a resposta a fets particulars o a la crida de mobilitzadors nacionals.

2.4. Dimensió territorial

En una identitat cosmopolita, cal substituir la vinculació sentimental al territori de la nació per una vinculació a tot el planeta. És probable que el principi cosmopolita, que ha ocupat una posició molt destacada a tot el món en els darrers anys, sigui el principi de sostenibilitat. Si ha cobrat l'actual rellevància és a causa de les greus preocupacions per l'escalfament global i altres alteracions irreversibles de l'equilibri ecològic originades per l'acció humana. Per a la majoria de pobles i els seus governs, la preservació del medi tan sols esdevé una prioritat quan i en la mesura que la seva degradació contínua representa una amenaça directa per a ells i els seus descendents.

La relació amb el territori que estableix una identitat cosmopolita es fonamentaria en una «exteriorització» d'experiències culturals del seu àmbit tradicional.⁴ Es preveu que una identitat cosmopolita implicarà pràctiques culturals desareladores dels territoris —espais— on han aparegut i els re-

4 Tomlison, 2003: pàg. 273.

presentarà com si els compartissin tots sense privilegiar grups i pobles específics.

2.5. *Dimensió política*

La nació és una comunitat política disposada a prendre decisions sobre el seu futur, sigui com a estat-nació independent, entitat autònoma, membre d'una federació, província o regió. La terminologia està sotmesa a diversos matisos segons cada cas particular. Els que comparteixen una identitat nacional diferenciada consideren que formen un *demos* amb la capacitat d'assolir i expressar una voluntat comuna que n'impulsi les accions. Tal com s'ha indicat abans, les nacions poden o no tenir estat propi.

En canvi, la comunitat humana no s'ha tingut mai a si mateixa per un sol *demos* ni ha actuat com a tal. El possible sorgiment d'una identitat cosmopolita ho canviaria. En recalcar la importància de compartir la condició humana i la dignitat, el respecte, la llibertat i la igualtat que se li atribueixen, la humanitat en conjunt podria expressar-se com un sol *demos*. Però fins ara els mecanismes de representació política cosmopolita així com les institucions i la cultura política que s'hi associen resten en gran part indefinides. Espero que el sorgiment d'una identitat cosmopolita incipient propiciï, amb el temps, la constitució d'institucions cosmopolites amb competències legislatives, executives i judicials; un pas que comportaria qüestions relacionades amb com es poden fer compatibles i adaptar els sistemes de valors de cultures nacionals particulars amb les exigències dels principis cosmopolites.

Avui dia, els interessos no tan sols nacionals i locals sinó internacionals i transnacionals tenen prioritat sobre els inte-

ressos comuns de la humanitat en conjunt i ben poques vegades s'ha identificat un interès global compartit com ara la necessitat de protegir l'entorn. Una identitat cosmopolita requeriria una llengua compartida per tal de promoure la comunicació i la comprensió entre els ciutadans del món. Encara que grans parts de la població mundial parlin anglès, aquest és encara lluny de ser una *lingua franca* a escala global. Segons el meu parer, és impossible generar un sentit d'identitat compartit entre persones que no s'entenen entre si.

Compartir una llengua és primordial per a la identitat nacional. A l'inrevés, sempre que una nació gaudeix d'una llengua diferenciada aquesta esdevé un indicador fort, si no el més fort, de la comunitat, i permet als individus reconèixer-se com a compatriotes.

La disminució de llengües parlades tan sols per un petit percentatge de la població pot provenir de diverses causes, com ara: la proscripció actual o passada de la llengua que ha produït una reducció del nombre de parlants, la influència d'una gran quantitat d'immigrants que no volen o no poden aprendre la llengua de la societat d'acollida i la influència d'una llengua que s'imposa gradualment com a llengua principal. La substitució d'una llengua per una altra afebleix gairebé sempre la consciència de diferenciació que s'atribueix a la nació als ulls dels seus propis membres i d'altres.

Allà on una llengua ha deixat d'existir o gairebé ha arribat a l'extinció substituïda per un altra llengua de la nació —de costum una nació que ocupa una posició de poder sobre ella—, l'accent específic que adopten els individus parlants de la llengua «estrangera» es converteix en un indicador identitari per als membres del grup i els forans. Per exemple, de costum els anglòfons d'Escòcia poden identificar-se fàcilment pel seu accent distintiu. Encara és més decisiu que l'ús d'una

llengua comuna entre els qui comparteixen una identitat nacional confirmi que «la comunitat política pertany de debò al poble i no a l'elit».⁵

Compartir una identitat nacional facilita una comprensió mútua entre compatriotes i afavoreix el desplegament i la consolidació de la ciutadania democràtica. És difícil concebre com es podria executar aquesta funció a un nivell cosmopolita. Tal com sosté Kymlicka, «la democràcia requereix l'examen d'interessos conflictius, per això quan funciona més bé és quan hi ha alguna mena d'identitat comuna que transcendeix aquests interessos en conflicte».⁶

3. Nacionalistes o cosmopolites?

Sovint es parla de cosmopolitisme i nacionalisme com si fossin oposats. Habitualment es considera que el fet de ser nacionalista constitueix un obstacle per a l'adopció d'una perspectiva cosmopolita, que hi està en oposició directa. Per què? Hi ha circumstàncies particulars en què cosmopolitisme i nacionalisme puguin conviure i ser compatibles? O, ben al contrari, ens enfrontem a dues ideologies irreconciliables?

3.1. Nacionalisme. Una teoria incòmoda per als intel·lectuals

El nacionalisme ha estat tradicionalment un tema incòmode per als sociòlegs. Al segle XIX i al començament del XX, trobem nombrosos exemples d'estudiosos de primera línia que

5 Kymlicka, 2001: pàg. 218.

6 Kymlicka, 2001: pàg. 239.

no van fer gaire cas del que clarament era una de les principals forces polítiques del seu temps. Com he demostrat en un altre lloc, Max Weber, que era nacionalista alemany, no va proporcionar mai una teoria sistemàtica del nacionalisme. Weber va posar de manifest el seu nacionalisme alemany a través de l'oposició a la immigració polonesa a l'est d'Alemanya, el suport als nacionalistes alemanys durant la Primera Guerra Mundial i la reacció contra el Tractat de Versalles. Va demanar i preveure correctament un moviment d'irredemptisme germànic després de la Primera Guerra Mundial.⁷

Émile Durkheim i Karl Marx van predir que el nacionalisme no trigaria a desaparèixer, i l'entenien com una ideologia que calia superar. Els plantejaments de Durkheim i Marx són una mica diferents. La posició de Durkheim es podria qualificar de «pannacionalista», terme amb què indico que posava els objectius «humans» per damunt dels «nacionals». Segons Durkheim, la «patrie» té un paper fonamental en el procés de moralització ja que és la «més alta societat organitzada que existeix».⁸ En canvi, l'actitud de Marx es pot descriure com a «internacionalista». El seu objectiu principal era l'«emancipació universal», i va concebre alguna mena de solidaritat mundial. Però reconeixia que només seria possible si les nacions s'alliberaven dels seus conqueridors, perquè només aleshores podrien els treballadors pensar en clau internacional sobre una solidaritat de la classe treballadora.⁹

La història ha desmentit Marx i Durkheim. El nacionalisme ha tingut un paper fonamental a l'era moderna i en l'actualitat es manifesta com una força determinant. Però en cercles intel·lectuals sovint se l'ha presentat com un signe d'endar-

7 Guibernau, 1996: pàg. 40.

8 Giddens, 1987: pàg. 202.

9 Guibernau, 1996: pàg. 41.

reriment i com una doctrina oposada a l'ideal cosmopolita que va formular Kant.¹⁰ Aquest malestar respecte al nacionalisme és degut a la seva forta dimensió emocional, que difereix clarament de l'ideal de racionalitat que defensaven els *philosophes*, acceptat fins ara sense reserves. Per aquests motius, caldria examinar el refús indiscriminat de totes les formes de nacionalisme, inclòs el nacionalisme democràtic d'algunes nacions sense estat, ja que sovint amaga un enfocament simplista respecte d'una de les ideologies més influents del nostre temps.

L'estudi del nacionalisme requereix una anàlisi completa de les situacions específiques en què sorgeix. Les ideologies polítiques a les quals està vinculat el nacionalisme són decisives per a entendre la importància i el caràcter del nacionalisme en cada cas particular. Sobretot, ens hem d'adonar que la complexitat, la flexibilitat i el gran atractiu del nacionalisme estan connectats al seu caràcter polifacètic. Per tant, el nacionalisme s'associa de vegades amb aquells que propugnen la xenofòbia i la neteja ètnica, mentre que en altres casos s'aplica a la descripció dels qui defensen el seu dret d'existir i cultivar pacíficament una cultura particular que els fa «diferents» d'altres grups.

El concepte de *sobirania popular* creat el segle XVIII anava adreçat a «tot el poble». Es pot entendre que, quan els revolucionaris declaraven que el principi de sobirania rau essencialment en la nació, afirmaven que la nació era més que el rei i l'aristocràcia. L'autodeterminació nacional va resultar una de les interpretacions més freqüents de la sobirania popular.

La difusió de les noves idees dels *philosophes* que posaven l'èmfasi en el culte de la llibertat, la igualtat i en particular la

10 Vegeu Kant, 1996 (1795): pàgs. 311-352.

idea de poder estatal va arrelar en el consentiment popular, on al començament es va aplicar a la construcció i la consolidació de l'estat-nació. Avui dia, els moviments nacionalistes democràtics a nacions sense estat invoquen el principi de consentiment i la idea de sobirania popular per a legitimar les seves reivindicacions d'autodeterminació, un concepte que inclou un ampli ventall d'opcions, des de la descentralització política, la transferència de competències, la federació i la independència. El reconeixement del dret d'autodeterminació té la capacitat de posar en dubte l'estat-nació com a institució política, que, en la majoria de casos, s'ha creat arran de l'intent de cercar l'homogeneïtzació cultural i política dels seus ciutadans, amb escassa atenció a la seva diversitat nacional interna.

3.2. *Nacionalisme democràtic i cosmopolitisme*

Una mena de nacionalisme basat en la creença en la superioritat d'un grup ètnic particular —etnocentrisme— que pretengui dominar altres pobles i explotar-los econòmicament, culturalment, militarment o políticament, no és incompatible amb el cosmopolitisme. Aquesta mena de nacionalisme que denomino *nacionalisme no democràtic* vol expandir les fronteres del seu país i s'interessa més que res per acumular poder suficient per a assolir els seus objectius. El nacionalisme no democràtic tendeix a abraçar ideologies polítiques infoses amb idees autoritàries, dictatorials o feixistes. Promou relacions desiguals i és procliu a afavorir formes de govern no liberals ni democràtiques. Però no tots els nacionalismes defineixen els seus objectius i els mitjans per a assolir-los subscriuint l'ús de la força i la desconsideració pel benestar dels estrangers.

En analitzar la possible compatibilitat entre el nacionalisme i el cosmopolitisme, cal tenir en compte el refús de vegades gairebé visceral de qualsevol cosa que es relacioni amb el nacionalisme en nom d'alguns defensors del cosmopolitisme que només relacionen el nacionalisme amb l'endarreriment, l'etnocentrisme, les emocions i la violència. En comptes d'efectuar una anàlisi seriosa dels significats de *nacionalisme*, tendeixen a quedar-se'n amb definicions inexactes i simplificades i ignoren que el cosmopolitisme i el nacionalisme democràtic comparteixen alguns enemics poderosos: la xenofòbia, la intolerància i la injustícia.

La condició de cosmopolita implica un compromís amb la igualtat global, però és possible sostenir aquest compromís i defensar un tracte preferent per als compatriotes? Aquest és el quid de la qüestió en analitzar si el cosmopolitisme i el nacionalisme poden ser compatibles. La resposta no és taxativa. Bàsicament necessitem una definició d'*igualtat global* i també una exposició del significat i les limitacions de l'anomenada *tesi de prioritat* per als compatriotes.

Definir la *igualtat global* és una tasca difícil perquè el significat de paraules com ara *suficient* i *necessitats bàsiques* està subjecte a variacions segons diverses cultures i localitzacions; amb tot, això no ens hauria d'impedir aportar una definició més general. Crec que les tendències bàsiques de la igualtat global són evitar la mort per pobresa i el compliment dels drets humans segons els defineix l'ONU.

Sempre que la nació, a través de les seves polítiques, contribueix a la pobresa global i a la vulneració dels drets humans es posa de manifest un xoc entre cosmopolitisme i nacionalisme. Pogge escriu: «El nostre fracàs a fer un esforç seriós per a reduir la pobresa pot constituir no tan sols una manca de beneficència, sinó que empobrim, fem passar gana

i matem activament milions d'innocents a través de mitjans econòmics». ¹¹ Al meu entendre, que el nacionalisme sigui compatible o no amb el cosmopolitisme depèn de la ideologia política amb què s'associï el nacionalisme. És a dir, una forma democràtica de nacionalisme —associada amb la socialdemocràcia, el socialisme o el liberalisme, per esmentar només unes quantes ideologies polítiques que normalment informen de l'acció política nacionalista— que subscrigui els principis de justícia social, democràcia deliberativa i llibertat individual comparteix clarament els seus valors amb el cosmopolitisme. En canvi, les formes no democràtiques de nacionalisme associat amb ideologies feixistes i autoritàries s'oposen igualment al cosmopolitisme i al nacionalisme democràtic.

Entre els arguments que els cosmopolites menystenen normalment quan avaluen el valor moral del nacionalisme i la seva compatibilitat matisada amb el cosmopolitisme hi ha:

– La idea que molts nacionalistes perceben la pertinença nacional com un bé en si i no com un simple instrument.

– La suposició que els vincles de solidaritat que comparteixen els membres de la nació fan que la pertinença nacional sigui valuosa i significativa per als individus.

– La convicció que el vincle amb una cultura nacional proporciona als individus un «context d'elecció» ¹² i una base per a la identitat pròpia.

– La creença que els sentiments de pertinença nacional generen una «comunitat d'obligació en el sentit que els membres reconeixen deures per a satisfer les necessitats bàsiques i

¹¹ Pogge, 2003: pàg. 550.

¹² Tan, 2004: pàg. 91.

protegir els interessos fonamentals dels altres membres»,¹³ cosa que proporciona un fonament per al desenvolupament de la justícia social.

– La idea que els vincles nacionals tenen valor moral perquè, en inculcar justícia social, confiança i respecte entre els compatriotes, posen els fonaments per a la societat democràtica.

Amb tot, la compatibilitat entre nacionalisme i cosmopolitisme continua depenent de si es pot reconciliar el compromís cosmopolita amb la igualtat global i el principi nacionalista de donar prioritat als compatriotes. En aquest punt, podríem anar una mica més lluny i demanar si el compromís amb la igualtat global és compatible amb el fet de donar prioritat als familiars i als amics. Els cosmopolites adopten dues posicions àmplies pel que fa a aquesta qüestió: en essència tots accepten el principi d'individualisme igualitari i, tanmateix, atribueixen diferent importància a les diverses formes d'interpretació d'altres principis.

David Miller estableix una distinció entre versions «fortes» i «febles» de cosmopolitisme.¹⁴ Segons la primera, «cal justificar tots els principis morals demostrant que concedeixen la mateixa importància a les reivindicacions de tothom, cosa que significa que han de ser o bé directament universals en el seu abast o, si només s'apliquen a un grup selecte de persones, principis secundaris amb un fonament últim universal».¹⁵

En canvi, el cosmopolitisme «feble» «només sosté que la moralitat és en part cosmopolita; hi ha alguns principis vàlids

13 Miller, 1995: pàg. 83.

14 David Held parla de cosmopolitisme «dens» i «prim». Vegeu Held 2005: 17.

15 Miller, 1998: pàgs. 166-167.

amb un abast més restringit», de manera que «és possible que haguem de retre certes menes de tractament a tots els éssers humans al marge que hi puguem tenir alguna relació, mentre que hi ha altres menes de tractament que només devem a aquells amb qui estem relacionats de certes maneres, i cap tipus d'obligació no deriva de l'altre». ¹⁶ Entre els principals partidaris del cosmopolitisme «fort» hi ha Martha C. Nussbaum i Bryan Barry; entre els defensors del cosmopolitisme «feble», Michael Walzer i Kor Cho Tan.

Igual que Tan, crec que una teoria de justícia global ha d'incloure i explicar adequadament els vincles i les obligacions especials que s'estableixen entre compatriotes, ¹⁷ i encara afegiria entre membres de la mateixa família i persones que comparteixen vincles d'amistat.

En aquest aspecte, alguns nacionalistes liberals afirmen que la subordinació dels compromisos nacionals a la justícia cosmopolita no inclou adequadament les lleialtats nacionals de les persones i subestima la significació moral de la identitat nacional. A més, «els nacionalistes que refusen la subordinació de la nacionalitat a la justícia cosmopolita no rebutgen necessàriament la idea de justícia global *per se*. El que refusen és l'ideal igualitari cosmopolita que cal definir els termes de justícia distributiva independentment dels compromisos nacionals de la gent. [...] S'ha de permetre que les lleialtats nacionals modelin els termes de la justícia global, i no a l'inrevés, com volen els cosmopolites». ¹⁸

Quan poden nodrir un sentit de solidaritat nacional i del deure cap als seus compatriotes, els individus van més enllà

16 Miller, 1998: pàgs. 166-167.

17 Tan, 2005: pàg. 164.

18 Tan, 2005: pàg. 167.

del cercle familiar de solidaritat i confiança immediat. Anàlogament, un nacionalisme que abraça valors cosmopolites contribuirà eficaçment a la generació de vincles des del nivell nacional fins al global. La lleialtat als compatriotes no implica denigració ni menyspreu cap als altres. Ben al contrari, el principal argument per a defensar l'anomenada *reivindicació de prioritat dels compatriotes* suposa que tenim un deure envers els compatriotes perquè són membres d'un cos polític democràtic que nosaltres, com a ciutadans actius, hem de sostenir i millorar.¹⁹

Segons la meua opinió, la «tesi de prioritat» es fonamenta en el tipus específic de relació establert entre els individus que formen una comunitat, en aquest cas la nació. El que m'interessa és que els sentiments de solidaritat que els individus tendeixen a desenvolupar cap als membres de la seva comunitat tinguin la capacitat de generar un sentit de deure i preocupació especials envers ells. Estar disposat a donar suport als compatriotes així com l'expectativa de rebre'n ajuda quan calgui constitueix una tendència principal de cohesió social, és a dir, una situació en què els membres d'una determinada societat comparteixen un mínim conjunt de valors i principis capaços de mantenir una sensació d'unitat i propòsit comú i, a més, estan disposats a fer sacrificis pel benestar de la comunitat.

Però per què és tan important la solidaritat nacional? Bàsicament, perquè no vivim en un món cosmopolita en què els individus se sentin lliures, iguals, segurs i rebin un tracte digne allà on vagin independentment de l'origen, sexe, edat, classe i cultura. Els països estan embrancats en una competència permanent entre si, ja que les relacions entre ells estan determinades pel seu poder i estatus dins la comunitat internacio-

19 Kleingeld, 2000: pàg. 327.

nal. Gran part del temps, els països se senten amenaçats en els àmbits polític, econòmic i cultural, i els seus membres confien en les seves nacions, s'hi identifiquen i hi contribueixen perquè són les comunitats en què se'ls té en compte i posseeixen certs drets.

3.3. *Nació i societat global*

La distinció de Tönnies entre *Gesellschaft* i *Gemeinschaft* cobra importància quan tractem d'explicar la relació entre la nació i la societat global. La primera és una comunitat —amb una història, una cultura i un territori compartits, i el desig de decidir sobre el seu destí polític— capaç de crear un vincle de sentiment i un sentit de pertinença entre els seus membres.

El terme *societat global* designa la humanitat en conjunt. Abraça l'ampli espectre de cultures i pobles que comparteixen el planeta que, fins ara, s'han mostrat incapaços d'imaginar-se formant una sola comunitat i actuant com un sol *demos*. La distinció que estableix Tönnies entre comunitat (*Gemeinschaft*) i societat (*Gesellschaft*) es basa en el diferent grau de cohesió i solidaritat que regula la vida en totes dues situacions. Escriu: «La teoria de la *Gesellschaft* s'ocupa de la construcció artificial d'un conglomerat d'éssers humans, que superficialment s'assembla a la *Gemeinschaft* en el sentit que els individus viuen i conviuen en pau. Tanmateix, a la *Gemeinschaft* resten essencialment units a pesar de tots els factors divisors, mentre que a la *Gesellschaft* estan essencialment separats a pesar de tots els factors unificadors».²⁰

A la *Gesellschaft*, els individus estan aïllats i «hi ha un

20 Tönnies, 1955: pàg. 74.

estat de tensió contra tots els altres». La gent només té allò que els pertany i en gaudeix amb exclusió de tots els altres, «no hi ha res que tinguin un valor comú».²¹ A la base de la *Gesellschaft* hi ha una relació contractual.

Crec que es podrien haver establert alguns paral·lels útils entre les qualitats de la *Gesellschaft* i els que defineixen la societat global. Per exemple, encara que en teoria hi hagi alguns drets humans bàsics garantits per a tothom —segons els defineix l'ONU i els sanciona la majoria d'estats-nació—, dins la societat global no existeix cap relació contractual entre els pobles del món, i no hi ha institucions legislatives ni judicials reconegudes i respectades a tot el món.

La societat global està formada per un conglomerat d'éssers humans que tenen una interrelació sovint condicionada per l'estat-nació i, cada cop més, per altres organitzacions i institucions internacionals i supranacionals. No hi ha cap mena de cohesió social i només es produeix alguna mena de solidaritat «global» en circumstàncies extremament específiques.

La *Gesellschaft* defineix una societat en què els individus competeixen gran part del temps, excepte quan formen una coalició per a enfrontar-se a un enemic comú. Totes les relacions estan impregnades d'interessos materials i «basades en comparació de serveis possibles i oferts».²² Tönnies està disposat a anar encara més enllà i sosté que «abans i fora de la convenció i també abans i fora de cada contracte especial, es pot concebre doncs la relació de tots amb tots com una hostilitat en potència o una guerra latent».²³ No és fàcil trobar un enemic comú de la societat global, capaç de suscitar una resposta glo-

21 Tönnies, 1955: pàgs. 74-75.

22 Tönnies, 1955: pàg. 90.

23 Tönnies, 1955: pàg. 88.

bal. Per exemple, es podrien considerar enemics comuns potencials l'escalfament global i la degradació ambiental, però no tots els estats-nació es mostren disposats a donar suport a mesures globals per a combatre'ls, sobretot perquè el compromís amb aquestes mesures implicaria gairebé sempre un cost econòmic per a la nació i els ciutadans. A més a més, l'«hostilitat potencial» que Tönnies atribueix a la *Gessellschaft* descriu de manera precisa, amb poques excepcions, les relacions globals.

Passem ara al concepte de Tönnies de *Gemeinschaft* i analitzem-ne la pertinença per a l'intent d'entendre el país. «La sang, el lloc (terra) i l'esperit, o el parentiu, el veïnatge i l'amistat» són, segons Tönnies, els tres pilars de la *Gemeinschaft*, que estan inclosos a la família. Subratlla el paper primordial de la terra, com a lloc on evoluciona la vida de la comunitat. La terra és la zona ocupada per la comunitat al llarg de diverses generacions, vincula els individus amb els seus avantpassats i dona lloc a la sacralització de certs santuaris. Allò que Tönnies escriu amb relació a la terra i aplicat a la *Gemeinschaft* es pot aplicar perfectament al territori de la nació segons el representen els discursos nacionalistes.

En l'àmbit de la *Gemeinschaft* també s'atribueix una especial significació als hàbits, els costums i la cultura popular. De manera similar, els costums i les creences són un component destacat de la nació. Sovint s'ha utilitzat la imatge de la família, que Tönnies emprà per a exemplificar la *Gemeinschaft*, per a retratar la nació. Però això no ha de crear la impressió que les nacions siguin comunitats ideals exemptes de conflicte i diversitat interns, sinó que els membres poden tenir imatges de la nació contraposades i concebre projectes nacionals diferents.

Els moviments nacionalistes democràtics accepten i pro-

mouen el diàleg entre persones que poden discrepar en la concepció de la nació però que comparteixen una consciència de pertinença. Conceben que la condició de membre d'una nació és oberta, i estan disposats a participar en un procés dialèctic que mena al desenvolupament nacional. Però fóra ingenu oblidar que les formes no democràtiques de nacionalisme no subscriuen aquests principis i que algunes nacions pretenen augmentar la unitat i la identitat amb la imposició de polítiques homogeneïtzadores no democràtiques.

3.4. *Nacionalisme liberal i cosmopolitisme*

Alguns liberals volen trobar un tipus particular de nacionalisme, és a dir, el nacionalisme liberal, compatible amb el nacionalisme perquè «és dins el context d'una cultura nacional, que s'assoleixen més els valors liberals centrals de l'autonomia individual i la identitat pròpia, la justícia social i la democràcia».²⁴

El nacionalisme liberal se centra en la connexió entre la democràcia liberal i la nació. Tres principis bàsics defineixen la democràcia liberal —justícia social, democràcia deliberativa i llibertat individual—, i els nacionalistes liberals creuen que totes tres s'assoleixen més bé dins l'àmbit de la nació. Aquests principis són:

Justícia social: molts liberals opinen que el cosmopolitisme moral —és a dir, el compromís amb la justícia social global— s'assoleix més bé promovent-lo dins l'estat-nació en comptes de mitjançant la creació d'alguna mena d'estat global (fins

24 Kymlicka, 2001; Gutman, 1996; Tamir, 1992; Miller, 1995; Nielsen, 1999.

ara inexistent). La construcció d'un estat del benestar es pot considerar com un pas cap a la justícia social dins una societat determinada i, tal com indica el seu nom, l'estat n'és el creador i el dissenyador. Un «ordre cosmopolita nebulós» no proporciona programes de l'estat del benestar, educació pública, llibertat religiosa, tolerància ni la prohibició de discriminació racial i sexual.²⁵

A més a més, una teoria de la justícia social que no tingui en compte els vincles i les obligacions particulars que comparteixen els membres d'un mateix país no es pot considerar adequada per a la humanitat ja que prescindeix obertament del paper de la nació com a espai polític en què la justícia social sorgeix com a conseqüència dels vincles de solidaritat que uneixen els membres de la nació.²⁶

El nacionalisme liberal depèn de l'estat sobirà per a aplicar els seus principis i confia en la identitat nacional com a goma d'enganxar que manté junta una població altrament diversa. És a través del compromís amb valors democràtics liberals, que l'estat esdevé un òrgan de justícia social global. Però també és a través del compromís amb valors democràtics liberals, que l'estat crea les condicions de possibilitat perquè els seus ciutadans s'impliquin en l'extensió de valors democràtics més enllà de les seves fronteres nacionals i els prepari per a acceptar el cosmopolitisme com una actitud a favor de la llibertat i la igualtat per a tots.

Tot i que recentment s'han fet alguns intents destacables amb vista a adoptar principis destinats a promoure la justícia social global, l'abast del seu impacte és mínim quan es compara amb els principis que atorguen supremacia a l'estat-

25 Himmelfarb, 1996: pàg. 77.

26 Tan, 2005: pàg. 164.

nació. Actualment els estats sobirans disposen del màxim de poder per a concedir i mantenir drets, i és difícil veure com es podria canviar en un sentit fonamental a curt termini. A més a més, fóra ingenu perdre de vista que no totes les accions dels estats-nació estan necessàriament adreçades a la justícia social. Per exemple, és cert que, en alguns casos, els estats-nació que busquen el seu propi benefici o tracten de protegir-se han sabotejat les iniciatives globals destinades a tractar qüestions transnacionals específiques relacionades amb la justícia social com ara l'escalfament global, el genocidi, la condició i el tractament dels immigrants i refugiats així com les minories nacionals, per esmentar-ne tan sols uns quants.

La *democràcia deliberativa* implica «un sistema de deliberació i legitimació col·lectives que permet que tots els ciutadans facin servir la raó en la deliberació política».²⁷ Requereix un alt grau de confiança i una comprensió mútua entre els ciutadans que, fins ara, només la nació ha estat capaç de crear. De manera corresponent, la democràcia global «s'assoleix de la millor manera a través de la promoció de la ciutadania democràtica a escala nacional. En tot cas, el nacionalisme liberal promou més que no obstaculitza els objectius del cosmopolitisme moral».²⁸

La democràcia, la tolerància i el respecte dins una societat determinada mai no es poden atènyer plenament amb l'estricta compliment de la llei, tot i que la llei i en particular l'amenaça de càstig tendeixen a convèncer de complir-la els que s'inclinen per actuar d'una altra manera. Són actituds i valors que cal aprendre, interioritzar i considerar tan preciosos que

27 Kymlicka, 2001: pàg. 226.

28 Tan, 2004: pàg. 96.

els individus estiguin disposats a fer sacrificis per a protegir-los. Al meu entendre, una cultura política democràtica és difícil d'assolir, no es pot improvisar i es basa molt en la transmissió de valors democràtics a través de l'educació, la pràctica política i el debat públic. Un compromís amb la democràcia pressuposa la disponibilitat a participar en un procés dinàmic que veu en el diàleg un mitjà per a arribar a solucions i superar diferències. La democràcia, si només s'aplica a l'àmbit polític, no garanteix la construcció d'una societat democràtica. Considero la democràcia una actitud vital que defineix les relacions privades i públiques i es produeix en el medi polític, social i econòmic.

Llibertat individual: la relació entre autonomia individual i cultura nacional és complexa. Els liberals sostenen que la identitat nacional «fa valuosa la llibertat individual».²⁹ En oferir als individus un sistema de valors específic, una manera de viure i unes tradicions, la cultura nacional dóna significat a pràctiques socials concretes i situa l'individu en una bona posició des d'on relacionar-se, entendre i valorar les dels altres. Per això la cultura nacional fa valuosa la llibertat individual.

La identitat nacional ofereix una àncora moral als individus mitjançant un cos de coneixement i valors específic. Això representa el context en què els individus fan eleccions i afavoreixen els vincles de solidaritat amb els compatriotes. És probable que la confiança i el respecte mutu sorgeixin entre persones socialitzades dins una cultura compartida que inclou un sistema de valors. En aquest sentit, aprendre a ser un membre actiu d'una comunitat nacional regida per principis liberals prepara l'individu per a una pertinença activa a la

29 Kymlicka, 2001: pàg. 227.

comunitat mundial en «proporcionar la base i la motivació necessàries per als compromisos amb la justícia social entre els ciutadans».³⁰

Segons el parer de Nielsen, «un nacionalista liberal de debò també ha de ser un nacionalista cosmopolita i observar coherència amb el principi cosmopolita fonamental de l'individualisme normatiu i l'universalisme ètic».³¹ Així, el compromís cosmopolita amb l'igualitarisme global es pot reconciliar amb el principi nacional en la mesura que aquest està informat pel nacionalisme liberal, com una ideologia disposada a protegir la integritat de la nació alhora que adopta una perspectiva internacionalista i igualitària.

Segons el meu parer, una de les principals febleses del nacionalisme liberal és l'èmfasi que posa en els drets individuals i la indiferència respecte als drets col·lectius, un concepte de la màxima importància per als nacionalistes democràtics. Considero que no és possible gaudir plenament dels drets individuals si no es conceben en un context de respecte pels drets col·lectius. Així, perquè un individu pugui desenvolupar totes les seves potencialitats, no se'l pot prendre aïlladament sinó com a membre d'un o més grups. Cal tenir en compte dos conjunts de drets diferents que es complementen, els que concerneixen l'individu com a agent lliure i els que afecten la dimensió social d'individus que viuen dins comunitats específiques. En la modernitat avançada, aquestes comunitats són normalment nacions.

Després d'anys de desenvolupar i promoure els drets individuals, ara ens enfrontem a la necessitat sociopolítica de fer front a una societat extremament individualista amenaçada per una

30 Tan, 2004: pàg. 91.

31 Nielsen, 1999: pàgs. 448-450.

fragmentació derivada d'una creixent manca de cohesió civil.

4. Conclusió

Vivim en un món de nacions en què la identitat nacional empeny els individus a l'acció social i política i en què la fidelitat nacional té prioritat sobre les lleialtats cosmopolites. No vivim en un ordre cosmopolita i no crec que hagi de sorgir en el futur immediat. De moment, l'ideal cosmopolita continua sent una utopia molt allunyada de la competència permanent, els conflictes i les guerres que caracteritzen les relacions internacionals. En aquest context, els individus es giren cap a l'interior dels seus països a la cerca d'una font d'identitat, però també d'un entorn en què gaudeixin de certs drets.

El nacionalisme democràtic i el cosmopolitisme coincideixen en el seu compromís amb els drets humans, la tolerància, l'intercanvi cultural i la pau i la cooperació internacional, i crec que comparteixen prou objectius per a poder coexistir. El cosmopolitisme, és a dir, la ciutadania mundial lliure de prejudicis nacionals, només podria sorgir en les condicions següents:

a) L'establiment de constitucions democràtiques a tots els estats-nació com a garantia de respecte per la llibertat, la igualtat davant la llei i la diversitat nacional, ètnica, cultural i de sexe.

b) El predomini de la democràcia com a principi que governa les relacions internacionals, que han d'implicar una relació d'igualtat entre les nacions.

c) La promulgació d'un «dret cosmopolita», que preveuria el que Immanuel Kant va anomenar *hospitalitat universal*, és

a dir, el dret de qualsevol estranger —no un ciutadà de l'estat específic— a un tracte sense hostilitat al país d'arribada, sempre que es comporti de manera pacífica.³²

Només es podria establir un ordre cosmopolita si es complissin aquestes condicions. En una situació ideal com aquesta, desapareixeran la discriminació, la repressió i l'intent d'anihilació que suporten alguns països i grups ètnics. No és moralment assenyat requerir a una nació que lluita per la seva supervivència cultural i política que es declari «cosmopolita» (*kosmos polites*), senzillament perquè per a poder-ho fer aquesta nació hauria de ser lliure, i no pot aspirar a la llibertat una nació sotmesa a amenaces constants a la seva existència social, cultural, econòmica, política o territorial a la qual, a més a més, se li nega el dret de formar part d'aquest «cosmos».

Martha C. Nussbaum no té gens present aquest punt en oferir una anàlisi en gran part centrada en els Estats Units. Considera l'orgull patriòtic «moralment perillós i, en darrera instància, subversiu d'alguns dels dignes objectius [que] pretén perseguir»,³³ insisteix en la necessitat de promoure un sentiment de ciutadania mundial entre els estudiants nord-americans —cosa ben lloable—, però no explica mai com es poden sentir els estudiants d'«altres» països —desenvolupats o no— quant a aquesta insistència en la ciutadania mundial. No recorda el que Tagore va expressar amb claredat en un temps ple de discursos internacionalistes: «s'instava contínuament a les races, les comunitats, les nacions a abolir les seves fronteres, a destruir les seves qualitats distintives, a cessar les lluites recíproques i formar plegades una gran socie-

33 Nussbaum, 1996: pàg. 4.

tat universal. Això era bo com a ideal últim: convindria a un món on els pobles tenien aproximadament la mateixa força i importància; però mentre existissin desigualtats enormes, aquests sermons adreçats als febles —que encara persegueixen el reconeixement, o encara que només sigui una justícia bàsica, o mitjans per a sobreviure—, suposant que algú els hagués escoltat, tan sols [...] els haurien reportat la unitat que el nen va aconseguir amb el tigre quan aquest se'l va empassar. [...] Abans que res, els que estan escampats, afeblits, humiliats i oprimits han d'aconseguir la reunió, la força, la llibertat i l'oportunitat de créixer i desenvolupar-se almenys fins a cert punt amb els seus recursos naturals, a la seva terra, en les seves llengües, amb records no prestats i sense estar en un deute perpetu, cultural o econòmic, amb algun benefactor forà».³⁴

El nacionalisme democràtic és legítim. Defensa el dret de les nacions a existir i desenvolupar-se alhora que reconeix i respecta la diversitat interna. Refusa l'expansió territorial de les nacions i mostra un compromís per a augmentar la moralitat dels ciutadans de les nacions amb la promoció de la democràcia, la justícia social, la llibertat, la igualtat i el respecte mutu quant a les diferències culturals i d'altres menes. Només amb un compromís amb aquests principis pot el nacionalisme democràtic esdevenir cosmopolita. Al meu entendre, cal animar totes les nacions —amb estat i sense— a crear les condicions favorables al sorgiment del cosmopolitisme com una actitud que empeny els individus a afegir una nova dimensió a la seva atenció i preocupació pels compatriotes en nodrir una consciència del respecte, la dignitat, la llibertat i la igualtat que cal atorgar a tots els éssers humans.

34 Berlin, 1996: pàg. 264.

Estic convençuda que l'agenda política per al futur de les nacions ha d'incloure el compromís amb els ideals i els valors cosmopolites capaços de modelar l'acció política i afegir una nova dimensió moral a la identitat nacional. L'arribada del cosmopolitisme requereix el compromís d'eradicar les ideologies socials, polítiques i econòmiques basades en l'explotació dels individus i les nacions. Mentre això quedi fora de l'abast, el cosmopolitisme continuarà sent una ideologia utòpica. La força com a ideologia política i moral dependrà de la seva capacitat per a actuar com a força transformadora al capdavant d'un procés multidimensional destinat a canviar les relacions de poder a la societat. Preveig que això toparà amb una oposició ferotge.

Bibliografia

- APPIAH, K.A. *Cosmopolitanism: Ethics in a World of Strangers*. Londres i Nova York: Allen Lane-Penguin Books, 2006.
- BARRY, B. «Statism and Nationalism: a Cosmopolitan Critique». A: I. Shapiro; C. Beitz. *Political Theory and International Relations*. Pinceton: Princeton University Press, 1979.
- BEITZ, C. «Philosophy of International Relations». *Routledge Encyclopedia of Philosophy*. Londres: Routledge, 1998.
- BRILMAYER, L. (ed.). *Global Justice*. Nova York: New York University Press, 1999.
- BROCK, G.; BRIGHOUSE, H. *The Political Philosophy of Cosmopolitanism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- DELANTY, G. «The Idea of a Cosmopolitan Europe: On the

- Cultural Significance of Europeanization». *International Review of Sociology*, vol. 15, núm. 3, 2005, pp. 405-421.
- HABERMAS, J. *The Postnational Constellation: Political Essays*. Cambridge: Polity Press, 2001.
- HARRY. *The Political Philosophy of Cosmopolitanism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005, pp. 10-27.
- HELD, D. «Principles of Cosmopolitan Order». A: G. Brock i H. Brighouse. *The Political Philosophy of Cosmopolitanism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005, pp. 10-27.
- HELD, D. «Cosmopolitanism. Ideas, Realities and Deficits». A: D. Held i A. McGrew (eds.). *Governing Globalization: Power, Authority and Global Governance*. Cambridge: Polity Press, 2002, pp. 305-324.
- GIDDENS, A. *Durkheim on Politics and the State*. Londres: Fontana Paperbacks, 1987 (1972).
- GRANDE, E. «Cosmopolitan Political Science». *The British Journal of Sociology*, vol. 57, núm. 1, 2006, pp. 87-111.
- GUIBERNAU, M. *The Identity of Nations*. Cambridge: Polity Press, 2007.
- GUIBERNAU, M. «Anthony D. Smith on nations and national identity: a critical assessment». *Nations and Nationalism*, vol. 10 (1/2), 2004, pp. 125-141.
- GUIBERNAU, M. *Nationalisms*. Cambridge: Polity Press, 1996.
- HIMMELFARB, G. «The illusions of cosmopolitanism». A: J. Cohen (ed.). *Nussbaum, M. C. with respondents, For Love of Country: Debating the Limits of Patriotism*. Boston, MA: Beacon Press, 1996, pp. 72-77.
- KANT, E. «Toward perpetual peace» (1795). *Practical Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996, pp. 311-352.
- KLEINGELD, P. «Kantian patriotism». *Philosophy and Public*

- Affairs*, vol. 29, núm. 4, tardor de 2000, pp. 313-341.
- KYMLICKA, W. *Politics in the Vernacular: Nationalism, Multiculturalism and Citizenship*. Oxford: Oxford University Press, 2001.
- MARGALIT, A.; RAZ, J. «National Self-Determination». *Journal of Philosophy*, vol. 87/9, 1990, pp. 439-461.
- MILLER, D. «The Limits of Cosmopolitan Justice». A: D. Mapel i T. Nardin (eds.). *International Society: Diverse Ethical Perspectives*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1998, pp. 166-167
- MILLER, D. *On Nationality*. Oxford: Oxford University Press, 1995.
- NIELSEN, K. «Cosmopolitan Nationalism». *Monist*, vol. 82, núm. 1, 1999, pp. 446-490.
- NORRIS, P. «Global governance and cosmopolitan citizens». A: D. Held i A. McGrew. *The Global Transformations Reader*. Cambridge: Polity Press, 2003 [2000] (2a edició), pp. 287-297.
- NUSSBAUM, M.C. «Patriotism and Cosmopolitanism». A: J. Cohen (ed.). *For Love of Country: Debating the Limits of Patriotism. Martha C Nussbaum with Respondents*. Boston: Beacon Press, 1996, pp. 2-20.
- O'NEILL, O. «Enlightenment as autonomy: Kant's vindication of reason». A: L. Jordanova i P. Hulme (eds.). *The Enlightenment and its Shadows*. Londres: Routledge, 1990.
- POGGE, T.W. «Priorities of Global Justice». A: D. Held i A. McGrew. *The Global Transformations Reader*. Cambridge: Polity Press, 2003 (2000) (2a edició), pp. 548-558.
- POGGE, T. «Cosmopolitanism and Sovereignty». A: C. Brown (ed.). *Political Restructuring in Europe: Ethical Perspectives*. Londres: Routledge, 1994, pp. 89-102.

- POGGE, T. «An Egalitarian Law of Peoples». *Philosophy and Public Affairs*, vol. 23, 1994, pp. 195-224.
- ROY, O. *Globalized Islam: The Search for a New Ummah*. Nova York: Columbia University Press, 2004.
- SCHMIDT, J. «Civility, Enlightenment and Society: conceptual confusions and Kantian remedies». *American Political Science Review*, núm. 92, 1998, pp. 419-427.
- SMITH, A.D. «Towards a Global Culture?». A: D. Held i A. McGrew. *The Global Transformations Reader*. Cambridge: Polity Press, 2003 (2000) (2a edició), pp. 278-296.
- SYPNOWICH, C. «Cosmopolitans, cosmopolitanism, and human flourishing». *Principles of Cosmopolitan Order*. A: G. Brock i H. Brighouse. *The Political Philosophy of Cosmopolitanism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005, pp. 55-74.
- TAN, K.C. «The demands of justice and national allegiances». A: G. Brock i H. Brighouse. *The Political Philosophy of Cosmopolitanism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005, pp. 164-179.
- TAN, K.C. *Justice without Borders: Cosmopolitanism, Nationalism and Patriotism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- TOMLINSON, J. «Global and cultural identity». A: D. Held i A. McGrew *The Global Transformations Reader*. Cambridge: Polity Press, 2003 (2000) (2a edició), pp. 260-277.
- TÖNNIES, F. *Community and Association (Gemeinschaft und Gesellschaft)*. Londres: Routledge & Kegan Paul, 1955.

10. Democràcia, federalisme i estats plurinacionals¹

Miquel Caminal

Universitat de Barcelona

El *federalisme unitari* a les democràcies liberals ha estat la via que ha permès la compatibilitat entre unió nacional i divisió territorial del poder estatal. El *federalisme pluralista* pot ser la nova via que permeti la transformació plurinacional dels estats nacionals en promoure la compatibilitat entre el *demos* plurinacional i els *demos* que el componen. Les unions federals s'han construït i consolidat sobre la base de la permanència d'entitats estatals preexistents, o bé són el resultat d'una transformació territorial de l'estat unitari, que es recompon federalment en un procés de reconeixement i garantia de l'autogovern de les entitats autònomes o federades que l'integren. En un cas i en un altre, és necessari desenvolupar el debat sobre la superació del concepte *estat sobirà* i de l'equivalència *estat igual a nació*. El seu efecte és la transformació institucio-

1 Aquest text és una reelaboració a partir de tres escrits previs de l'autor: 1) segona part del llibre *El federalismo pluralista. Del federalismo nacional al federalismo plurinacional*, Barcelona, Paidós, 2002. 2) «Diversidad, representación y proceso federal», *Anuario de la Facultad de Derecho de la Universidad Autónoma de Madrid*, 2004. 3) «Plurinacionalidad y federación: la división de la soberanía como condición para la construcción de uniones federales», ponencia presentada en la Conferencia Internacional sobre *Democracia, ciudadanía y territorialidad en sociedades plurinacionales*, Oñati, Instituto Vasco de Administración Pública, 14-16 de març de 2007.

nal federalista de l'estat nacional sota dos principis: 1) el pluralisme nacional; 2) la divisió federal de poders. Aquests dos principis condueixen conjuntament a la substitució del concepte *estat sobirà*, que ha identificat la formació i evolució de l'estat modern, per la unió federal d'estats i nacions sobre la base de la sobirania divisible i compartida.

Així, el federalisme té dues opcions davant de l'hegemonia nacionalista. Pot optar per continuar sent una tècnica jurídicopolítica d'organització territorial de l'estat nacional, que no s'immirceix en els seus fonaments polítics ni en la seva justificació nacionalista. Aquest és el cas d'un federalisme pretesament neutral que no entra en consideracions d'ordre ideològic, però que assumeix en realitat les idees i projectes nacionalment dominants. Contràriament, es pot optar per un federalisme plurinacional, que es proposa canviar els fonaments de l'estat nacional i posar data de caducitat al nacionalisme dominant. Un federalisme que accepta el repte de la transformació de l'estat nacional en el context de societats democràtiques, multiculturals i plurinacionals. El primer federalisme és un federalisme nacional, que ha mostrat la seva validesa en el passat, que continua sent útil com a demostració de la compatibilitat entre unió nacional i divisió federal de poders, però es fa insuficient, també incapaç, davant dels nous problemes i demandes de la societat actual. En canvi, el federalisme plurinacional pretén descobrir aquests problemes i, alhora, plantejar vies i formes d'afrontar-los des de la democràcia pluralista.

Les tres fal·làcies de l'estat nacional

Els estats nacionals encara viuen dins de la gàbia que va construir Bodin a *Les Six Livres de la République* (1576), en con-

cebre la sobirania com a poder absolut, indivisible i perpetu, quan la realitat econòmica, social i política ja fa temps que s'ha alliberat de la idea de sobirania que aquell va postular. Tenia raó Francisco Tomás y Valiente quan escrivia: «Pel que fa a la sobirania, cal distingir entre el concepte en si i el seu titular; què és sobirania i qui és el sobirà són interrogants que convé no confondre. Des de la fi del segle XVI fins al nostre temps, s'han produït canvis molt més nombrosos i profunds sobre la titularitat que no pas sobre el contingut del mateix concepte de sobirania dins l'àmbit estatal».² Efectivament, al llarg de l'època moderna s'ha passat del poder absolut del monarca al poble sobirà; és a dir, ha canviat el titular de la sobirania. Però el concepte de *sobirania* continua essencialment sense alteració en el dret públic. Ja és hora que es comenci a oblidar Bodin i, potser, recuperar en major grau Althusius, el qual ja va rebatre la concepció bodiniana de l'estat i el poder sobirà en la seva obra *Política*. L'estat viu ja sense fronteres en bastants sentits i, en canvi, es continua parlant d'independències estatals que ja no són i de sobiranies nacionals que han decaïgut. No s'ha de tenir temor per això i evitar recaure en nacionalismes neoconservadors i excloents, sinó tenir la capacitat d'entendre i defensar els canvis cap a societats interdependents i de sobiranies compartides. Tres fal·làcies, que han estat fonament i legitimació de l'estat nacional poden ser superades: 1) la sobirania indivisible; 2) l'equivalència entre estat i nació; 3) la uniformitat nacional.³

2 Tomás y Valiente, 2000.

3 A la segona part de Caminal 2002 desenvolupo, respectivament, les tres postures alternatives: 1) la secularització nacional i la divisibilitat del *demòs*; 2) la separació entre ciutadania i nacionalitat, entre autogovern i autodeterminació; 3) l'organització de la unió federal basada en el policentrisme, la simetria i l'asimetria.

1. La sobirania absoluta i indivisible

La sobirania indivisible és un concepte heretat de la monarquia absoluta que ha arribat fins al constitucionalisme liberal-democràtic. Ha canviat el titular de la sobirania (rei, parlament, rei-parlament, nació, poble), però continua considerant-se majoritàriament, fins i tot dins dels cercles federalistes, que la sobirania no és divisible, malgrat la comparació de Tocqueville entre la *sobirania dividida* dels Estats Units d'Amèrica (EUA) i la *sobirania compacta* de França: «La souveraineté, aux Etats-Unis, est divisée entre l'Union et les États, tandis que, parmi nous, elle est une et compacte». ⁴ Prèviament ja havia plantejat el problema de la manera següent: «Une première difficulté dut se présenter à l'esprit des Américains. Il s'agissait de partager la souveraineté de telle sorte que les différents États qui formaient l'Union continuassent à se gouverner eux-mêmes dans tout ce qui ne regardait que leur prospérité intérieure, sans que la nation entière, représentée par l'Union cessât de faire un corps et de pourvoir à tous ses besoins généraux. Question complexe et difficile à résoudre». ⁵ Efectivament, els fundadors nord-americans partien de la concepció absoluta i indivisible de la sobirania dominant en el pensament europeu, de manera que no hi havia terme mig entre la posició confederal d'estats sobirans que s'unien federalment sense cedir la sobirania, i la sobirania nacional única que representava l'estat unitari. Però el mateix procés federatiu de constitució dels Estats Units d'Amèrica va desembocar en una via federal que se situava entre les dues opcions esmentades i, alhora, superava la concepció indivisible de la sobirania.

4 Tocqueville, 1842: pàg. 198.

5 *Ibidem*, pàg. 183.

Montesquieu ja s'havia avançat en aquesta direcció, sent una referència clau per a Madison i Hamilton, quan havia definit el 1748 la república federativa: «Cette forme de gouvernement est une convention par laquelle plusieurs Corps politiques consentent à devenir citoyens d'un État plus grand qu'ils veulent former. C'est une société de sociétés, qui en font une nouvelle, qui peut s'agrandir par de nouveaux associés qui se sont unis».⁶ Aquesta forma republicana tenia, segons Montesquieu, tots els avantatges interiors del govern republicà i la força exterior del govern monàrquic. De cara endins el poder era divisible i distribuïble, de cara enfora, era únic i compacte. Així eren possibles distintes polítiques de govern entre els estats de la república federativa i una única política exterior.⁷ Montesquieu no va dir gran cosa més sobre aquesta forma d'estat, però la definició ja diu més coses de les que sembla, molt presents quatre dècades després a les tesis de *The Federalist*.⁸ En convé destacar les següents: a) la forma republicana de govern; b) l'estat concebut com a associació d'estats; c) la república federativa entesa com a constitutiva d'una societat de ciutadans, i d) la possibilitat oberta a una ampliació de la república federativa amb nous associats. Montesquieu no va desenvolupar una teoria sobre la distribució i equilibri territorial de poders,⁹ al mateix nivell de la

6 Montesquieu, 1964: pàg. 577.

7 «Dans la république de Hollande, une province ne peut faire une alliance sans le consentement des autres. Cette loi est très bonne, et même nécessaire dans la république fédérative». *Ibid.*, pàg. 578.

8 Hamilton dedica íntegrament el capítol IX de *The Federalist* a la definició de Montesquieu. Critica als qui malinterpreten Montesquieu, quan afirmen que la forma republicana només és possible en estats de petites dimensions, i replica esmentant el mateix Montesquieu que la unió confederal mitjançant la constitució escrita pot permetre l'establiment de repúbliques grans federalment unides.

9 Montesquieu es fixava com a referents de repúbliques federatives, Suïssa, Holanda i, també, Alemanya: «La république fédérative d'Allemagne est composée de

seva famosa divisió (de poders) entre legislatiu, executiu i judicial, però sí va deixar escrita, prèviament a aquesta divisió, una màxima de primera importància per entendre l'oportunitat i la possibilitat de la divisibilitat de la sobirania, una llei general per a la garantia de la llibertat dels ciutadans, raó i fi d'un estat legítim: «Pour qu'on ne puisse abuser du poivoir, il faut que, par la disposition des choses, le poivoir arrête le poivoir».¹⁰ Si aquest és un principi bàsic de l'estat unitari, ho serà amb més motiu de la república federativa.

En aquest sentit, la Constitució federal d'EUA ja va mostrar la possibilitat de dividir la sobirania, entesa com l'exercici del poder en representació del poble i mitjançant l'elecció directa dels poders de les dues instàncies territorials de govern: la federació i els estats. Alhora, Tocqueville va relacionar sobirania i sufragi a l'obra esmentada, en considerar irreversible el procés cap el sufragi universal, fonament legitimador del govern sobre els ciutadans i de la distribució del poder polític estatal. La sobirania no cal que recaigui únicament en un poder (rei o assemblea legislativa en el Leviathan de Hobbes) i, en tot cas, el dipositari d'aquesta sobirania sempre és el poble com a subjecte constituent. Els federalistes nord-americans es basaren en aquest principi per trencar i superar el concepte de *sobirania parlamentària* de Locke i Blackstone. És el poble qui cedeix i distribueix l'exercici de la sobirania en els seus representants mitjançant l'elecció. Tal com assenyala Chevrier: «Gràcies a la transferència de la sobirania del parlament al poble nord-americà, els federalistes també van poder concebre un ordre polític sense cap veritable sobirà en sentit clàssic, és a dir, sense un tercer que resolgués en dar-

villes libres et des petits États soumis à des princes. L'expérience fait voir qu'elle est plus imparfaite que celles de Hollande et de Suisse». *Ibid*, pàg. 577.

10 *Ibid*, pàg. 586.

ra instància els conflictes. A partir d'aleshores esdevingué concebible que el poder legislatiu, indivisible en la teoria anglesa, estigués dividit entre dos ordres de govern diferents, cadascun dels quals disposa de l'autoritat definitiva per legislar en relació amb determinades matèries. I per això són considerats «sobirans» en la seva esfera de competència respectiva, en el sentit segon del terme, ja que en el primer la sobirania recau en el poble constituent». ¹¹ No hi ha, per tant, una única esfera de govern, sinó dues o més que són interdependents, que interaccionen entre elles, que poden interseccionar en la realització de les seves funcions.

L'essencial salt qualitatiu cap a la federació, que tant preocupava Hamilton, i que Stuart Mill i Tocqueville observaren com el punt d'inflexió necessari per al pas de la confederació a la federació, fou la legitimació directa dels poders federals per mitjà d'eleccions, sense la intermediació dels estats. Just en aquest moment es manifestava la divisibilitat real de la sobirania, compatible amb la unitat de l'ordenament constitucional. El poble elegia i legitimava simultàniament i dualment els poders públics de la federació i dels seus estats membres. En la reforma constitucional suïssa de 1999 es va mantenir el sentit i la norma de la unitat constitucional compatible amb la divisibilitat de la sobirania. Així, a l'article 3 de la Constitució federal es diu: «Els cantons són sobirans, en tant que la seva sobirania no estigui limitada per la Constitució federal i exerceixen tots els seus drets que no siguin delegats a la Confederació». També, a l'article 1 de la Constitució de la República i Cantó de Ginebra es diu: «1. La República de Ginebra forma un dels cantons sobirans de la Confederació suïssa. 2. La sobirania resideix en el poble; tots els poders polítics i

11 Gagnon (dir.), 2007: pàg. 46.

totes les funcions públiques no són més que una delegació de suprema autoritat. 3. El poble es compon del conjunt de ciutadans. 4. La forma de govern és una democràcia representativa». La unitat de la Confederació suïssa no corre cap risc per aquesta concepció de la sobirania limitada i divisible.

Les unions federals, que neixen de la transformació descentralitzadora de l'estat unitari, és a dir, seguint el procés invers de la confederació cap a la federació, exigeixen igualment un procés de divisibilitat de la sobirania perquè puguem parlar realment d'estats compostos o federacions. Bèlgica, Espanya, el Regne Unit o Itàlia estan seguint aquesta via de transformació i reforma territorial de l'estat. També en aquests casos no es pot parlar d'unió federal si no hi ha una legitimació directa i dual dels poders públics i, al mateix temps, una distribució dual de les competències. Els dos processos, tant el que té per origen la confederació (amb diverses sobiranies originàries) com el que prové de l'estat unitari (de sobirania única i compacta), han de conduir al principi federal fonamentat en l'autogovern i el govern compartit. Aquest dualisme, que es relaciona amb la divisibilitat de la sobirania, està present en el federalisme espanyol des dels seus orígens. Així ho planteja ja Valentí Almirall a les *Bases para la Constitución Federal de la Nación Española y para la del Estado de Cataluña* (1868), en establir en l'article 1, que: «Se declara que son Estados soberanos en cuanto su soberanía no sea limitada por la presente Constitución...».¹²

El problema que pot sorgir en aquest segon procés o via de construcció federal té una doble cara: 1) la resistència a dividir i limitar la sobirania originària de l'estat nacional;

12 González Casanova, 1974: pàg. 420.

2) l'impuls centrifugador cap a la confederació, inclosa la possibilitat de secessió.

La resistència a cedir poder i la inèrcia centralista de l'estat nacional pesen com a factors contraris a una redistribució territorial real del poder de l'estat. En aquest punt és convenient distingir entre descentralització administrativa i redistribució del poder polític, és a dir, la possibilitat de prendre decisions polítiques pròpies mitjançant llei dins d'una concepció horitzontal de l'organització territorial de l'estat, la distribució federal de competències i el federalisme fiscal. La descentralització administrativa manté una concepció jeràrquica i vertical del model territorial i, per tant, els poders públics territorials descentralitzats són dependents de les decisions del poder central. Així, doncs, la transformació federal d'Espanya, Itàlia o el Regne Unit té encara importants obstacles per superar per avançar cap a una unió federal real i funcional. No és el cas de Bèlgica, on el procés federatiu bipolar ha conduït a una federació de característiques asimètriques i de base binacional.

També és cert que la transformació federal d'un estat unitari corre el risc de ser sobrepassada pels processos centrifugadors, activats des del nacionalisme d'oposició. Aquest risc és molt real a Bèlgica. Està present a Espanya, particularment en el nacionalisme basc i en sectors del nacionalisme català. Al Regne Unit hi ha igualment un nacionalisme escocès de força creixent i un procés complex de negociació política a Irlanda del Nord. En menor grau, això passa a Itàlia, on no hi ha una història de conflictes nacionals, com a precedents dels conflictes territorials, sorgits i relacionats amb la crisi general del sistema polític i amb el mateix procés de transició política en els anys noranta del segle XX. El nacionalisme d'oposició tendeix al sobiranisme, amb l'objectiu d'establir

una relació de tipus confederal, o fins i tot de plantejar la secessió mitjançant un referèndum d'autodeterminació nacional. Aquesta tendència, evidentment, desborda la federació per a dirigir-se a la creació d'un estat sobirà independent.

Tant la pressió centrípeta, etzibada pel nacionalisme estatal, com la pressió centrífuga estirada des dels nacionalismes d'oposició, ofeguen tota possibilitat de construir la federació plurinacional que exigeix, com a condicions indispensables per al seu funcionament, el policentrisme i l'asimetria.

Les federacions estan construïdes sobre la base de diferents centres de decisió política, articulats entre ells de forma que constitueixen una unió constitucional. L'autonomia és inherent a un centre de decisió política, que pot implementar polítiques públiques pròpies que no són necessàries, o senzillament no són adoptades per altres centres de decisió política. Així, el policentrisme com a estructura institucional federal, i l'asimetria, com a resultat de l'exercici de l'autogovern, van de la mà en el federalisme pluralista.

El policentrisme no suposa únicament l'asimetria en l'exercici de les facultats de govern, sinó també la distribució asimètrica de competències entre els distints àmbits territorials de govern. Cada àmbit territorial, sigui municipal, regional, estatal o supraestatal implica un determinat tipus de competències de govern. Això no afecta ni la igual legitimació democràtica de tots els poders públics, des de l'àmbit local al continental, ni la seva capacitat per a l'autonomia. La relació simetria-asimetria no hauria de confondre's, com passa sovint, amb la relació igualtat-desigualtat. Són dues relacions de significat tan diferent que la simetria pot produir desigualtat, i l'asimetria, igualtat. Són conceptes independents que poden ser complementaris o contraposats, segons quin sigui el cas o problema de què es tracti.

Però si ens referim a l'organització institucional i distribució de competències d'una federació, la relació simetria-asimetria ha de basar-se en la igualtat dels ciutadans i ciutadanes de tot el territori que es correspon amb el *demos*, sense que pugui haver-hi discriminació. Pel fet de ser ciutadans de diferents *demos* no poden haver-hi desigualtats en el reconeixement i exercici dels drets. Això no obstant, no està en contradicció amb què hi pugui haver una organització institucional asimètrica i, també, una distribució de competències asimètrica dins de la federació. Per a un funcionament estable del sistema federal no és imprescindible una concepció simètrica de l'estructura institucional i de la distribució de competències. És normal que hi hagi diferències com a reflex de la mateixa realitat plural del *demos*, i perquè «la asimetria constitucional no tiene tanto que ver con que los ciudadanos consigan *más* poder como con *dónde* ejercen el poder». ¹³ La localització institucional des d'on s'exerceixen determinades competències de govern afecta l'organització i funcionament del sistema federal en el seu conjunt, però no els drets i llibertats dels ciutadans ni l'equitat federal.

Ara bé, la mateixa coherència del federalisme pluralista ordena l'estructura institucional i la distribució de competències de forma equilibrada i compensada, en combinar l'asimetria amb la simetria en l'estructura institucional i en la distribució de competències. Una asimetria excessiva donaria la raó als qui opinen que el sistema federal podria entrar en una desestabilització o centrifugació, però un cert grau d'asimetria és fins i tot molt positiu per a la unió federal, perquè en reconèixer la diferència s'enforteix la voluntat de conviure en federal. Ahora, l'asimetria frena els processos de centralitza-

13 Webber, 1999: pàg. 99.

ció, tal com s'ha demostrat amb el «factor Quebec» en el funcionament del federalisme canadenc per comparació al nord-americà. També es pot dir exactament el mateix amb el «factor Catalunya» en el funcionament de l'Estat autònic a Espanya. La pressió asimètrica, exercida des de l'afirmació del fet diferencial, actua com a factor anticentralitzador en benefici de la democràcia territorial.

Una altra cosa és que s'utilitzi l'asimetria i el federalisme asimètric per a resoldre els conflictes nacionalistes. Per a aquesta finalitat no serveixen. Quan es relaciona asimetria i nacionalisme apareixen d'immediat dues reaccions: 1) les altres parts de la federació s'oposen o bé exigeixen el mateix tracte; 2) la dialèctica nacionalisme d'estat - nacionalisme d'oposició no s'esgota, sinó que s'engreixa. Aquest és el taló d'Aquil·les del federalisme asimètric. Els nacionalismes solament poden desactivar-se en replantejar els mateixos fonaments de l'estat nacional com a estat sobirà i, com a efecte d'això, deixar sense sentit la reivindicació unilateral de l'autodeterminació nacional dels nacionalismes d'oposició.

La cosobirania i la codeterminació formen part de la concepció territorial federalista i pluralista de l'organització política de la societat, que necessita superar el nacionalisme sobiranista com a punt de partida per a l'entesa federal. El federalisme pluralista pot ser una alternativa al nacionalisme sobiranista i federatiu en el sentit de deconstruir o transformar l'estat nacional en plurinacional, de passar de la sobirania única i indivisible a la sobirania compartida i divisible. La conseqüència immediata és la divisió territorial de poders i l'organització de la federació d'acord amb els principis de competència, coordinació i solidaritat entre les parts federades. Aquesta divisió territorial de poders implica la llibertat dels governs per a exercir les seves atribucions en el marc de l'ordenament cons-

titucional. Una llibertat que comporta capacitat d'iniciativa, és a dir, sentit emprenedor per a desenvolupar amb eficàcia i eficiència les pròpies facultats de govern en competència amb els altres. En aquest punt són útils les aportacions de la *Public Choice*, aplicades al procés federal i a l'acció de govern per part dels poders públics de la federació. Per a moltes persones el concepte de *competència* té mala reputació, diu Albert Breton en *Competitive Governments* (1996). Però la competència forma part de la societat d'individus lliures i de tota organització del govern fonamentada en la pluralitat de poders públics. Sense competència hi haurà monopoli en l'economia i en la política. La lliure acció dels individus i de les institucions en la societat interinstitucional és la primera premissa per a construir, també, una societat de ciutadans i ciutadanes iguals i solidaris. La summissió jeràrquica és contrària al federalisme policèntric. No obstant això, la competència precedeix però inclou la coordinació i col·laboració intergovernamental entre els poders públics.

Tanmateix, el policentrisme afecta no solament la divisió de poders entre la federació i els territoris federats, sinó també, com a parts igualment bàsiques de l'estructura federal, els poders municipals, d'una banda, i els poders supraestats, de l'altra. L'ampliació de l'espai federal, en donar més projecció política a l'àmbit municipal i a l'àmbit supraestatal, té la virtut democràtica d'aprofundir en la divisió territorial de poders. Solament això ja és positiu. Però hi ha un altre aspecte igualment important, especialment amb relació al fil argumental que es defensa en aquest escrit: desactiva i debilita la dialèctica nacionalista. El federalisme dual manté una dinàmica centre-perifèria, que es complementa molt bé amb el pols nacionalista. Contràriament, una concepció del policentrisme federal no únicament asimètrica sinó també multilate-

ral va contra el centralisme estatal i, alhora, contra tot centralisme nacional o regional. Dit sense ambigüitats: és un antídoto contra tot nacionalisme. També les eleccions no concorrents, la possibilitat de majories polítiques diferents entre els distints àmbits territorials de govern, la possibilitat de l'existència de partits polítics regionals, nacionals o estatals i de diferents sistemes de partits¹⁴ o, en fi, la mateixa xarxa interinstitucional de cada territori expressen la multilateralitat i l'asimetria del federalisme pluralista.

Tot això condueix a la necessària coordinació intergovernamental i a la cooperació política entre els poders públics de la federació. El policentrisme, l'asimetria, la bilateralitat i la multilateralitat constitueixen l'estructura plural de les federacions obertes a la lliure iniciativa, a la competència i a la innovació en l'acció de govern. Són tan imprescindibles per al federalisme pluralista com ho és la llibertat per a la democràcia. La llibertat i la competència dins de la cultura federal impliquen un punt de partida primordial: no hi ha federació sense pacte lliure i voluntari per a la unió. El sentit de pertinença a una comunitat política comú és essencial per a la unió i estabilitat de les federacions. La unió no pot ser imposada i, al mateix temps, cap de les parts d'una federació democràtica no pot confondre la lliure competència amb l'aparició de relacions de dominació dins del procés federal. En aquest marc pluralista, la unió federal no és el resultat únicament de la conciliació d'interessos, o de la conveniència i utilitat d'anar junts, sinó que voluntàriament es decideix constituir una comunitat política, el *demos*, que a tots uneix i amb el qual els ciutadans se senten identificats, des de la seva identitat plural.

14 Caminal, 1998.

2. L'equivalència entre estat i nació

Un malentès està present en el debat sobre la definició de nació: és dóna per fet que allà on hi ha un estat sobirà hi ha també la nació, mentre que quan la nació no es correspon amb l'estat ha de fer valer que ho és. Mentre sigui vigent la concepció nacionalista que hi ha d'haver correspondència i equivalència entre estat i nació o entre nació i estat, viurem en el cercle viciós dels nacionalismes potencialment sempre enfrontats, i sense solució final possible. Lord Acton tenia raó en dir: «The greatest adversary of the rights of nationality is the modern theory of nationality. By making the State and the nation commensurate with each other in theory, it reduces practically to a subject condition all other nationalities that may be within the boundary. It cannot admit them to an equality with the ruling nation which constitutes the State, because the State would then cease to be national, which would be a contradiction of the principle of its existence. According, therefore, to the degree of humanity and civilization in that dominant body which claims all the rights of the community, the inferior races are exterminated, or reduced to servitude, or outlawed, or put in a condition of dependence».¹⁵ La contradicció insoluble entre nacions, o més exactament entre la nació-estat i les altres nacions-sense estat, dins del territori estatal, queda ben palesa en dir que només la primera implica la subjecció a l'autoritat del govern mitjançant el dret, amb la possibilitat d'imposar obligacions, i d'establir de manera vinculant una relació ètica i política, és a dir, patriòtica, entre la societat-nació i l'estat-nació: «The nationality formed by the State, then, is the only one to which we owe

¹⁵ Acton, 1908.

political duties, and it is, therefore, the only one which has political rights». ¹⁶ En el mateix moment que una nació és l'estat, totes les altres queden anul·lades i negades, o bé reduïdes a la condició cultural en la mesura que el dret de la nació oficial així ho reconegui. Així els estats són jurídicament mononacionals encara que sociològicament siguin plurinacionals. Aquest és l'error, el gran error discriminador de l'estat modern en qualitat d'estat nacional.

La immensa majoria dels estats són realment plurinacionals, com és el cas de l'Estat espanyol, la qual cosa exigeix, en sentit democràtic i pluralista, la necessitat de la representació plurinacional sobre la base de la igualtat de drets entre els ciutadans. La diversitat pot ser representada encara que la modernitat s'hagi caracteritzat per la imposició de la uniformitat nacional com a fonament de la representació política. Com es pot avançar cap al reconeixement de la plurinacionalitat de l'estat? La solució ideal passaria per la separació entre estat i nació, de la mateixa manera que s'han separat estat i religió oficial en l'evolució del constitucionalisme liberal-democràtic. Una separació que implicaria, en primer lloc i de manera inexcusable, el reconeixement de la diversitat nacional quan és aquesta la realitat social estatal; en segon lloc, la plena igualtat de drets entre els ciutadans, sense que pugui haver-hi discriminació per raó nacional; en tercer lloc, l'existència i desenvolupament d'una cultura pública comú amb drets i deures com a fonament d'una ciutadania compartida; en quart lloc, l'organització federal dels poders públics, sense que hagi d'adaptar-se necessàriament i únicament al principi territorial de reconeixement de les nacionalitats. Tal com pensava Otto Bauer, la solució dels conflictes nacionals exigeix de

16 *Ibidem.*

cara al futur impulsar el principi comunitari, abans que el territorial, com a via de reconeixement de la diversitat nacional.

La ciutadania comporta l'autogovern perquè un poble no és lliure si no s'autogoverna. Són els ciutadans els dipositaris de la sobirania, no la nació concebuda com a ens abstracte, o com a subjecte jurídic que s'escapa de la nació real, és a dir, l'expressada per tots i cada un dels ciutadans. Els ciutadans en democràcia no atorguen el poder únicament a un centre tot poderós, que es legitima com a representació única i absoluta de la nació-estat. Més aviat distribueixen territorialment el poder de decidir per mandat representatiu, als seus representants (directes o indirectes) en els diferents àmbits territorials o *demos* que componen el *demos* en el seu conjunt. De la mateixa manera que l'estat liberal va significar el final d'un centre sobirà, únic i absolut, que concentrava tots els poders, en passar a distribuir-lo entre diferents poders públics que es coordinaven i equilibraven en l'exercici de llurs funcions, l'estat democràtic ha de fer el pas següent: els ciutadans no transfeixen llur poder originari a una imaginada nació sobirana, sinó que decideixen per ells mateixos o per mitjà de representants en mandats limitats en el temps i en les atribucions. L'ordenament constitucional assegura i garanteix la llibertat dels ciutadans, alhora que estableix les regles per les quals s'autogovernen o deleguen regularment i periòdicament en representants elegits per sufragi democràtic.

El republicanisme, en recuperar el debat democràtic a l'entorn del concepte de *llibertat* i, també, la seva relació amb el govern republicà, no pot passar per alt la mateixa fonamentació del *demos*. Allà on un grup o comunitat d'homes i dones independents i lliures resolguin que són i constitueixen una comunitat política, ningú no pot en sentit democràtic impedir-ho, si aquesta decisió no suposa dominació sobre tercers o vo-

luntat de tenir-la. La llibertat d'un poble neix en el mateix dret de constituir-se i romandre com a poble, i mentre l'exercici d'aquest dret no signifiqui opressió o negació sobre altres. Amb més motiu, tindran dret a la independència i l'autogovern aquells pobles sotmesos a dominació o opressió. La comunitat política roman democràticament en la mida que així ho volen i ho expressen els ciutadans, o la gran majoria dels mateixos. Quan una part se'n vol separar per constituir-ne una altra d'independent, res no s'hi pot oposar si aquesta part dels ciutadans no se sent identificada ni representada en el *demos* al qual pertany. Fins avui, aquest ha estat un debat inexistent en el marc de l'època moderna de constitució i extensió del model d'estat nacional. L'estat ha tingut un origen al marge de tota decisió democràtica, fruit de les circumstàncies històriques i de la llei de la força. No es tracta ara de deslegitimar-lo o, contràriament, de girar full. És suficient partir del punt on es troba en l'actualitat per tal d'avançar cap a la seva major representativitat i legitimitat des de la voluntat dels ciutadans, o bé obrir la possibilitat de l'autodeterminació democràticament exercida si la unió política no és volguda.

Des d'una concepció republicana de la ciutadania, l'equivalència entre estat i nació és un disbarat. El principi nacionalista segons el qual nació política i nació cultural han de ser congruents és incompatible amb el republicanisme. En la perspectiva republicana és la ciutadania la que constitueix el *demos* i fonamenta l'estat, no la nació cultural. La ciutadania comporta l'autogovern perquè no hi ha llibertat si els ciutadans no constitueixen els *demos* en els diferents àmbits territorials de govern, d'on emanen i davant dels quals són responsables els poders públics. Al mateix temps, tampoc no hi ha llibertat sense autodeterminació, en el sentit que tots i cada un dels ciutadans tenen dret a la seva identitat, i que aquesta

sigui reconeguda com a nacionalitat. Tal com ha assenyalat Yael Tamir, poble es relaciona amb autogovern, nació amb autodeterminació.¹⁷ La ciutadania i l'autogovern impliquen la *territorialitat* i, per tant, la delimitació precisa dels diferents nivells i àmbits territorials de govern. L'autodeterminació i la nacionalitat són una condició inherent al ciutadà o ciutadana com a subjectes de dret, sigui quin sigui el seu lloc de residència en el *demos*, i davant dels quals els poders públics no han d'intervenir si no és com a reconeixement, emparament i suport al lliure desenvolupament de la diversitat.

L'autodeterminació nacional que vincula i fusiona ciutadania i nacionalitat dominant no és compatible amb la concepció del federalisme pluralista i republicà que es defensa en aquest text. En aquest punt neuràlgic és convenient repetir que el quadre del federalisme pluralista i plurinacional és *kokoschskià* i no *modiglianià*, seguint la imatge que Gellner feia de la societat multicultural i plurinacional. Les nacionalitats tenen tamany i formes territorials molt diverses, sempre desborden límits territorials pretesament purs en sentit cultural i lingüístic. No és possible compactar-les en *demoi*, fins i tot tampoc no és possible fer-ho en el *demos*. I cada cop serà més impensable, perquè el món s'ha fet comunicativament més petit, proper i interactiu entre les diferents cultures nacionals. De la mateixa manera que els estats nacionals sobirans han generat, com a rèplica, les nacions (sense estat) amb el seu dret a l'autodeterminació, la superació del primer concepte (estat-nació sobirana) deixa sense sentit la reivindicació i proclamació del segon. Perquè no es tracta de reconèixer necessàriament l'autodeterminació nacional com autodeterminació territorial, sinó de donar sortida a la lliure expressió de les

17 Tamir, 1993.

nacionalitats, en tant que comunitats lliures que poden estar presents en diferents *demoi*, és a dir, sota diferents autogovernos. Sense anar més lluny, per què no ha de ser possible la compatibilitat entre la nació catalana-valenciana-balear amb la distinció de tres pobles que s'autogovernen? No seria més adequat a la realitat social i política distingir entre poble català, poble valencià i poble balear en lloc de disputar-se entre ells la naturalesa nacional que els reuneix? La condició de poble els distingeix territorialment, mentre que la condició nacional els identifica comunitàriament.

En el mateix moment que confonem ciutadania i nacionalitat, autogovern i autodeterminació dins d'un territori nacionalment delimitat, apareixen *ipso facto* les cultures majoritàries i minoritàries, les nacions fortes i les nacions dèbils, la nació centre i la resta de nacions-satèl·lit, les quals persisteixen en la voluntat d'esdevenir nacions-planeta. I tot això condueix al conflicte nacionalista. Si a cada nacionalitat li correspon un territori i, alhora, el nacionalisme vol la congruència entre nació política i nació cultural, reunides en l'estat nacional, el cercle viciós dels nacionalismes i dels conflictes nacionals es fa infinit. En aquest punt s'escauen les paraules de Jacob T. Levy: «Nationalism cannot be universalized. One can be nationalist of one's own nation and friendly to the nationalisms of some or many other particular nations. But even if every nation and every nationalism is liberal and humane, a nationalism of all nations is not possible».¹⁸ Més clar encara: Levy no veu com es pot fer universalment aplicable el dret d'autodeterminació de les nacions. Sempre quedaran «Bòsnies», i no com a excepció. Cal canviar de paradigma, cal superar l'equivalència entre estat i nació, cal substituir l'estat mono-

18 Levy, 2000: pàg. 69.

nacional per l'estat plurinacional. El federalisme pot transcendir i prendre el relleu històric del nacionalisme, però per a fer-ho ha d'alliberar-se de la seva dependència, de la seva sumissió al nacionalisme d'estat.

El *demos* del federalisme pluralista no té l'objectiu de «fabricar» el seu home i la seva dona «nacionals», i aquest tampoc no ha de ser l'objectiu d'un o més *demoi*. La nacionalitat entesa com a identitat afecta la llibertat de cada persona i no pot ser imposada des de fora, ni deduïda territorialment. La institucionalització de la nacionalitat i el reconeixement dels drets dels seus membres ha de tenir com a base el principi comunitari de personalitat i no el principi de territorialitat. Un estat plurinacional tindrà lògicament en compte, en la seva organització federal, la distribució territorial de les comunitats nacionals, però no al nivell de buscar la simbiosi nacionalment uniforme entre cada *demoi* i cada nacionalitat. Una cosa és l'autogovern sobre un territori determinat i la igualtat de drets i deures entre els ciutadans per damunt de la seva identitat o simpatia nacional; i una altra és el reconeixement en el *demos* de la igualtat entre totes les nacions que l'integren. El federalisme pluralista és la simbiosi en el *demos* de les nacionalistats reconegudes i institucionalitzades consociativament, juntament amb el reconeixement de l'autogovern territorial de les parts integrants de la federació, que representen la ciutadania sense que pugui haver-hi discriminació per raó de nacionalitat o d'identitat cultural.

Tanmateix, aquest horitzó no exclou, sinó tot el contrari, el món d'estats i nacions actualment existents. Un món que s'ha creat i s'ha enfrontat en el nacionalisme i amb el nacionalisme. Aquest és l'escenari. Mentre es visqui sota l'hegemonia del nacionalisme s'ha de trobar la manera d'obrir camins cap a la separació entre estat i nació oficial, entre ciutadania i nacionalitat.

Una via possible és la nació federal o *nació de nacions*. És una denominació que es presta a confusió i a diverses interpretacions però pot ser útil, atès l'actual domini de l'equivalència *estat igual a nació* en sentit exclusiu i excloent. La sola possibilitat d'acabar amb aquesta exclusivitat excloent per a referir-se a la nació, que es correspon amb l'estat sobirà i independent, ja és un pas de gegant. La nació de nacions suposa que es pot utilitzar la mateixa paraula per a referir-se en la igualtat i reciprocitat a diferents nacions, com en el seu moment la república federativa va néixer com un *estat d'estats*. Les nacions que conformen l'estat plurinacional s'uneixen federalment, en formar la nació federal o nació de nacions, en reunir totes elles els tres trets de nació jurídica, cultural i política igual que la nació federal, que es correspon amb l'estat plurinacional.

En aquest sentit, la contraposició entre *estat-nació política* i les altres nacions, com a *nacions culturals* integrants de la nació política, és errònia, discriminatòria i excloent. Errònia perquè en el mateix moment en què es reconeix l'autogovern, ni que sigui en un nivell de poc pes polític, s'està afirmant la condició jurídica i política de la nació. Discriminatòria perquè redueix les nacions integrants de la nació política o estat a comunitats nacionals culturals sense opció a ser també nacions polítiques i, per tant, a poder decidir en llibertat sobre els assumptes propis. Excloent perquè en limitar el reconeixement nacional a la condició cultural s'exclou aquelles altres cultures que estan presents en el territori de cada nació. Per exemple, la distinció entre nació política per a referir-se a Espanya i nacions culturals per a referir-se a les nacionalitats o nacions integrants de la nació espanyola és incorrecta i no descriu el que la realitat social i política indica. En primer lloc, perquè Espanya, com totes les nacions polítiques que es corresponen amb

l'estat, ha pretès i pretén ser també nació cultural, si analitzem retrospectivament el que ha succeït en la història moderna i contemporània espanyola. En segon lloc, perquè és fals que les nacions integrants de la nació política siguin solament nacions culturals. Estem davant d'una confusió o, més aviat, davant d'una fal·làcia, perquè no deixa de sorprendre que des d'un nacionalisme liberal espanyol, que no vol compartir el concepte de *nació política*, es pagui aquesta exclusivitat excloent amb l'acceptació d'una contrapartida tan perillosa per uniforme, en referir-se a Catalunya i Euskadi com a nacions culturals. El que és evidentment fals perquè Catalunya i Euskadi no són nacions culturals homogènies i monolingües.

Si hom té la voluntat d'enfrontar-se al prejudici nació igual a estat per intentar posar raó, és a dir, judici, al fet plurinacional, no hi haurà excusa per negar-se que l'autogovern de les parts nacionals, o bé el govern compartit de la nació federal, són igualment polítics i, alhora, vinculants jurídicament. Totes les nacions són polítiques si en la nació rau el dret a decidir sobre els assumptes que li són propis. I totes les nacions esdevenen jurídiques quan mitjançant el dret es regula l'autogovern o, si escau, el govern compartit. En aquest sentit, Espanya, Catalunya i Euskadi són igualment nacions polítiques i jurídiques, perquè constitueixen tres comunitats nacionals on els ciutadans decideixen directament o mitjançant representants sobre els assumptes que els afecten, i perquè el dret regula el sistema de govern i atorga i distribueix les competències que en cada cas corresponen. Tota federació, i per extensió l'estat compost, inclòs l'Estat autonòmic espanyol, la conformen parts que s'autogovernen i, per tant, que decideixen en els límits de la Constitució. És, per tant, ple de sentit referir-se al poble català, o al poble basc, com a subjectes polítics i de dret, en tot allò que la Constitució espanyola de 1978 i els estatuts

d'Autonomia respectius els reconeixen i permeten decidir mitjançant el sistema de govern, que lliurement i democràticament es donen. On hi ha una distribució territorial del poder de l'estat, on diferents poders públics estan legitimats mitjançant eleccions, els ciutadans no componen un únic cos nacional, poden conformar-ne més d'un. Així els ciutadans de Catalunya formen la nació catalana en sentit polític i jurídic, i també, formen part en sentit polític i jurídic de la nació espanyola. A les eleccions autonòmiques expressen la voluntat política del poble català; a les eleccions legislatives participen en la voluntat política del poble espanyol.

La distinció entre nació jurídica i nació política és necessària, malgrat que molts autors les han confós l'una amb l'altra, o bé han integrat la primera en la segona.¹⁹ I no és el mateix estar vinculat necessàriament a un estat nacional que estar-ho voluntàriament. En el primer cas, no hi ha consulta sinó registre de la condició nacional dels ciutadans i de la seva lleialtat obligada a l'estat-nació; en el segon, són els ciutadans els que se senten o no vinculats amb els principis polítics i nacionals que identifiquen l'estat-nació. La nació jurídica no pregunta al ciutadà, el compta i el vincula a les lleis. La nació política sí pregunta, perquè neix de la voluntat lliurement expressada per la ciutadania. Es pot formar part d'un estat nacional i no sentir-se'n membre, és a dir, es pot formar part de la nació jurídica i no sentir-se membre de la nació política. Quan això darrer succeeix de manera significativa a parts del

19 Vegeu la distinció entre les tres accepcions del concepte *nació* (nació jurídica, nació política, nació cultural) a Caminal, 1998. D'altra banda, és interessant subratllar la crítica que fa Jacob T. Levy al nacionalisme cívic en barrejar dos significats diferents: una cosa és la lleialtat nacional vinculada a uns determinats valors i principis polítics, i una altra és la vinculació necessària que el dret estableix entre estat i nació, de manera que la lleialtat a la nació és automàticament la lleialtat a l'estat, i a l'inrevés. Levy, 2000.

territori estatal és que molt probablement allà hi ha un problema nacional, allà hi ha un nombre important de ciutadans, més nombrós o menys, que no se sent identificat amb la nació oficial i, en canvi, sent pertànyer a una altra nació. Aquesta nació és la *seva* nació política, estigui reconeguda o no jurídicament. Perquè és la consciència nacional la que fa la nació política. No obstant això, tot estat nacional reconegut per la comunitat internacional d'estats és evidentment nació jurídica, i tots els ciutadans hi estan vinculats per l'ordenament jurídic, pensin el que pensin, sentin el que sentin. Però aquesta nació jurídica no és, alhora, nació política sense que hi hagi la lliure expressió de la voluntat dels ciutadans, com a font de legitimació de l'estat.

Una altra cosa és la nació cultural, que s'escapa gairebé sempre de la delimitació territorial, especialment quan es vol fer congruent amb les dues altres accepcions de *nació* (jurídica i política). Els límits territorials de la nació cultural acostumen a quedar desbordats, perquè no tots els individus residents dins del territori delimitat per la nació cultural en són membres i, al mateix temps, ben segur que hi haurà individus vinculables a la nació cultural que viuen fora del seu territori. Els territoris assenyalats o identificats com a nacions són normalment multiculturals i, excepcionalment, monoculturals. Això no treu que en tota nació política hi sigui present la nació cultural. La divisió taxativa entre nació política i nació cultural és incorrecta. La nació francesa, com la nació alemanya, l'espanyola, l'escolesa o la catalana (tant hi fa en aquest punt si són estat o no), inclouen alhora el vessant cultural i el vessant polític, però és que no hi ha nació política que no sigui en més o menys grau comunitat de cultura. Les tres accepcions de la nació (jurídica, política i cultural) es busquen i, si es troben i encaixen, fan una nació plena i estable.

Ara bé, que la nació cultural, o la condició cultural de la majoria de la població, estigui present en la identificació de la nació política, tant si ens referim als *demos* com si es tracta del *demos*, no ha de comportar l'oblit de les minories culturals dins del «territori nacional». A més, la cultura i la llengua no haurien de ser instruments dels poders públics per afirmar la nació política. És la ciutadania abans que la nacionalitat, i és la ciutadania (culturalment plural) la que fonamenta els poders públics i elegeix els seus representants legítims. Per això totes les cultures i llengües han de tenir assegurada la plena igualtat a partir del fet que la ciutadania ens iguala a tots en drets i deures, sigui quina sigui la nostra identitat nacional o condició cultural. Perquè això sigui possible són necessaris tres passos interdependents i complementaris:

1) L'igual reconeixement de les cultures i llengües en el *demos*, expressat i regulat en la Constitució federal. Totes les llengües d'un estat plurinacional han de gaudir dels mateixos drets, i no pot haver-hi discriminació en els deures ni en el reconeixement de llur oficialitat.

2) Les llengües i cultures són expressió de comunitats culturals que tenen drets col·lectius, els quals han de ser reconeguts i emparats pels poders públics. Les comunitats culturals tenen l'opció a la seva institucionalització consociativa i a la participació en l'autogovern en matèria de llengua, comunicació, cultura i educació, de manera vinculant sobre els poders públics, segons estableixi l'ordenament constitucional federal.

3) Els poders públics dels *demos* hauran d'atendre l'especificitat sociocultural i sociolingüística de la seva població, de manera que no pugui haver-hi discriminació per raó de cultura o llengua. Alhora, la llengua pròpia o majoritària de cada

demoi serà la llengua oficial, comú i preferent en l'ús públic i en l'ensenyament.

Aquestes tres condicions han d'assegurar la pervivència de les cultures i llengües en el *demos*, la seguretat que ningú no serà discriminat per aquesta raó. La riquesa multicultural no és un entrebanc de la democràcia sinó un fet positiu que mitjançant el pacte federal mostra la compatibilitat entre diversitat cultural i unió política, entre plurinacionalitat i ciutadania.

3. La uniformitat cultural de l'estat modern

Una societat oberta és una societat basada en la diversitat, en el reconeixement i representació de la diferència. En canvi, la història de l'estat modern ha estat la construcció d'una uniformitat, d'un *nosaltres* monocultural, on la diversitat ha estat negada i perseguida mitjançant la repressió, l'expulsió o l'assimilació dels diferents. L'homogeneïtat cultural es construeix entre iguals, entre els que tenen reconegut el principi pel qual neixen lliures i iguals. La lluita per la igualtat i per una llibertat compartida per un nombre més gran de persones ha estat un procés llarg i controvertit, procés que T.H. Marshall va exposar en la seva famosa conferència sobre ciutadania i classe social a la Universitat de Cambridge, el 1949.²⁰ Les dimensions civil, política i social que distingia Marshall es corresponien amb tres grans fases o etapes en el reconeixement dels drets humans. El segle XVIII va ser el segle del reconeixement dels drets civils; el segle XIX va avançar cap al dret general dels ciutadans a la participació política i al reconeixe-

20 Marshall, 1965.

ment de les llibertats públiques; el segle XX ha estat el segle de l'estat del benestar i del desenvolupament dels drets econòmics i socials. Aquestes tres etapes o fases en el desenvolupament dels drets han conduït a societats més democràtiques i de més qualitat de vida per a una part important de la població. Encara que un estudi més rigorós i profund del que ha succeït ens mostra els punts foscos d'aquest procés, especialment el desplaçament de les relacions d'explotació i dominació a l'anomenat *Tercer Món* i la distribució desigual de l'ampliació dels drets en el Primer Món.

La genialitat de Marshall va consistir a descobrir una tendència, no pas a fotografiar la realitat social i política. La llei continua emparant la desigualtat i la no-llibertat per a moltes persones (en veritat per a la majoria). De tota manera, no hi ha dubte que en les societats més riques i avançades s'ha produït una tendència per damunt d'avenços i retrocessos cap a una llibertat més gran per a un major nombre de persones. Es podria dir que la democràcia s'ha estès en les tres dimensions: civil, política i social, però també és cert que ha perdut intensitat. Els homes lliures que van viure el sufragi censatari van ser més ciutadans que les dones i homes lliures del sufragi democràtic. La quantitat i la qualitat no han anat en la mateixa direcció.

La democràcia i el federalisme no són sistemes estàtics. Són processos que viuen, muten, reflecteixen el pols de les societats. Dins d'aquesta concepció no estàtica s'ha de comprendre una *quarta fase* o etapa del desenvolupament dels drets: el reconeixement de la diferència. La quarta fase dels drets es pregunta directament per l'*altre*. És a dir, per aquell que manifesta el seu dret a ser diferent i a ser reconegut, com a tal, en la seva identitat. Mentre puguem incloure o integrar aquesta diferència en el *nosaltres*, no hi ha problema. Però, i quan

no podem? La història de l'estat liberal ens en dóna algunes respostes, però no són pas suficients. La integració o extensió dels drets civils i polítics a les dones, a d'altres races o cultures, s'ha entès com la incorporació al *nosaltres* nacional. No hi ha hagut, per tant, un avenç significatiu en el reconeixement de la diferència, sinó un procés d'integració-assimilació.

Dos grans republicans liberal-demòcrates, com Jefferson i Stuart Mill, són uns avançats en l'anàlisi de la relació complexa entre igualtat i diferència. És conegut, per exemple, el passatge de Jefferson en la seva *Autobiography* sobre la nació americana, l'esclavitud i la raça negra: «Nothing is more certainly written in the book of fate, than that these people are to be free; nor is it less certain that the two races, equally free, cannot live in the same government. Nature, habit, opinion have drawn indelible lines of distinction between them. It is still in our power to direct the process of emancipation and deportation, peaceably, and their place be, *pari passu* (on an equal basis), filled up by free white laborers. If, on the contrary, it is left to force itself on, human nature must shudder at the prospect held up. We should in vain look for an example in the Spanish deportation or deletion of the Moors. This precedent would fall short of our case».²¹ En fi, que els pares de la Constitució americana no van imaginar, ni per accident o embriaguesa, que pogués haver-hi en el futur una federació plurinacional i multicultural. No cal explicar aquí la història de l'eliminació i el confinament de les poblacions ameríndies, però sí subratllar que no cabia en el cap d'aquells patriotes liberals la possibilitat de construir una societat d'homes i dones lliures i iguals basada en la multiculturalitat.

21 Jefferson, 1944: pàg. 51.

Precisament, quan l'esclavitud començava a ser abolida en les societats liberals del Nou Món, John Stuart Mill escriu l'obra *The Subjection of Women* (1869).²² L'escepticisme d'aquest autor era tal davant l'empresa intel·lectual de convèncer els seus conciutadans que no hi havia raó per a la discriminació o desigualtat per raó de sexe, que ja donava per perduda la batalla en la primera pàgina del primer capítol del llibre: «Crec que les relacions socials entre ambdós sexes —aquelles que fan dependre un sexe de l'altre en nom de la llei— són dolentes en si mateixes i representen avui un dels principals obstacles per al progrés de la humanitat; entenc que han de substituir-se per una igualtat perfecta, sense privilegi ni poder per a un sexe ni incapacitat de cap mena per a l'altre. Les mateixes paraules de què em cal valer-me per descobrir el meu propòsit en mostren la dificultat. Però seria greu equivocació suposar que la dificultat que he de vèncer és deguda a la inòpia o a la confusió de les raons en què descansen les meves creences; no, aquesta dificultat és la mateixa que troba tot el que emprèn la lluita contra un sentiment o una idea general i potent. Com més arrelada es troba una opinió en el sentiment més en va és que li oposem arguments decisius; sembla com que aquests mateixos arguments li donin força en comptes de debilitar-la. Si l'opinió fóra únicament fruit del raciocini, una vegada refutat aquest, els fonaments de l'error es trencarien; però si l'opinió es basa essencialment en el sentiment, com més maltractada surt d'un debat més es persuadeixen els que la segueixen que el sentiment es recolza en alguna raó superior que ha quedat per impugnar: mentre el sentiment subsisteix no li falten arguments per defensar-se. Via que s'obre, es tanca de seguida.

22 Stuart Mill, 2004.

Ara bé, els nostres sentiments relatius a la desigualtat dels dos sexes són, per infinites causes, els més vius, els més arrelats de tots els que formen una muralla protectora dels costums i les institucions del passat. No ens n'ha d'estranyar, doncs, que siguin els més fermes de tots i que hagin resistit millor a la gran revolució intel·lectual i social dels temps moderns; ni tampoc cal creure que les institucions durant llarg temps respectades siguin menys bàrbares que les ja destruïdes». ²³ Aquesta opinió de John Stuart Mill, compartida per la seva dona Harriet Taylor, ²⁴ expressa amb claredat la dificultat d'introduir quelcom tan raonable com la igualtat de gènere en la vida civil, cultural i política en una de les societats més avançades del seu temps. El prejudici era massa profund; ho era tant que no s'albirava la recuperació del bon judici. La societat homogèniament masculina i masculinitzada no podia acceptar l'evident diversitat de la societat real, formada per homes i dones amb el dret fonamental de viure en la llibertat i l'equitat.

La cultura dominant de les primeres societats liberals era classista, racista, masclista i nacionalista. Les tres primeres adjectivacions implicaven exclusió política i dominació econòmica, social i cultural, mentre que la quarta assegurava un nosaltres que comprenia formalment tota la nació, malgrat que aquesta només era representada i controlada per uns quants. La nació formal era una ficció que feia a tots iguals, quan la nació real expressava divisions múltiples. Unes divisions que tenien una relació directa amb la desigualtat social i la dependència econòmica. Quin era el lloc de la dona en les societats liberals del XIX? Quin era el lloc social de les comunitats culturals que no es corresponien amb la cultura nacional domi-

23 *Ibidem*, pàgs. 365-366.

24 Hayek, 1969.

nant? L'exclusió política i la submissió cultural. La uniformitat de la modernitat s'ha construït, doncs, sobre la base de societats desiguals i excloents.

La democratització de l'estat liberal s'ha fet en successives fases inclusives, que han permès superar, en part, el que neguetejava Jefferson i Stuart Mill. En el marc del *welfare state*, a la segona meitat del segle XX, no solament s'ha produït un pacte social entre capital i treball, sinó que la incorporació progressiva de la dona de classe mitjana al mercat laboral,²⁵ i el reconeixement dels drets civils i polítics sense discriminació de gènere o ètnia, han estat condicions prèvies i necessàries per al debat sobre el reconeixement de la diversitat. Sense avançar en la igualtat de drets no és possible avançar també en el reconeixement i representació de la diversitat.

El debat, per tant, sobre la diversitat s'ha iniciat en aquelles societats liberals on ja s'han assolit unes determinades condicions de benestar material per a amplis sectors de la població, tot i que això no és necessàriament un indicador suficient de cohesió i d'inclusió social, o bé d'apropament entre els nivells de renda, ja que la distància entre rics i pobres ha anat en augment, i també la marginació social. Els extrems s'han distanciat més encara, però entre els mateixos hi ha una massa social molt extensa que sosté el sistema econòmic i social. És aquest centre el que ha destapat tota la seva diversitat interna i ha fet saltar el debat sobre el reconeixement o no (i en quin grau) de la diversitat. Des de Taylor, Kymlicka i Walzer fins a Parekh, Wieviorka, Miller, Young i Nussbaum

25 Aquesta afirmació no oblidia el fet de la sobreexplotació de la dona obrera en els orígens del capitalisme industrial. Per exemple, Ildelfons Cerdà dona les xifres següents de la població obrera a la ciutat de Barcelona, l'any 1856: 32.228 homes i 22.040 dones. Per a la mateixa feina els homes guanyaven 10 vegades més que les dones. Cerdà, 1972.

són nombroses les aportacions sobre pluralisme, política de la diferència i reconeixement de la diversitat, en els anys noranta i primers anys d'aquest segle XXI. Aquí només vull entrar en dues qüestions: 1) a qui es fa referència quan es parla de *diversitat*; 2) quina relació s'estableix entre drets individuals i drets col·lectius o de grup.

Entre les diferents classificacions que s'han proposat a l'entorn dels moviments de pluralisme cultural, Parekh²⁶ és, al meu parer, qui se'n surt més, atesa la gran complexitat multicultural de les societats modernes avançades, en distingir la diversitat cultural d'acord més amb l'objecte que el subjecte. Així distingeix entre tres tipus de diversitat cultural o moviments de pluralisme cultural: 1) el fenomen de la *diversitat subcultural*, que identifica aquells moviments que tenen per objecte una demanda de pluralisme dins de la cultura hegemònica o nacional, és a dir, de reconeixement d'estils de vida relativament diferents. No representen una cultura alternativa sinó que proposen una pluralització de l'existent, de manera que siguin possibles i compatibles distintes maneres individuals i de grup de viure i de convidaure (minories sexuals, o bé altres grups culturals minoritaris que demanen reconeixement i emparament per a la seva identitat i estil de vida). 2) El fenomen de la *diversitat de perspectiva*, que identifica aquells moviments que sí són especialment crítics envers els valors dominants de la societat, i que plantegen un discurs cultural alternatiu, una voluntat de canvi radical en la cultura dominant o hegemònica (els moviments ecologistes, o bé els moviments feministes, per exemple). 3) El fenomen de la *diversitat comunitària*, que es refereix a les comunitats culturals que comparteixen territori amb la cultura dominant, i que tenen uns trets identitaris pro-

26 Parekh, 2000.

pis que defineixen una cultura singular, que té dret al reconeixement, a la representació i, si escau, a l'autogovern. En aquest tercer tipus de diversitat cultural, l'objecte rau essencialment a replicar la societat monocultural, sotmesa a la cultura nacional dominant, de manera que totes les cultures siguin reconegudes en la igualtat de drets, com a expressió de la multiculturalitat realment existent (les comunitats indígenes dels territoris sotmesos per la colonització; les comunitats culturals que tenen per origen la immigració forçada o voluntària; les comunitats culturals renascudes en la modernitat com a comunitats nacionals amb voluntat d'autogovern).

És una classificació discutible, com totes les altres, que podria ser objecte de llarg debat en cada un dels apartats. Aquí només em centraré en el tercer tipus de diversitat cultural per la relació lògica que té amb la qüestió central de què tracta aquest capítol. És clar que no parlem del mateix quan ens referim a comunitats indígenes, comunitats nacionals i comunitats culturals. Són tres tipus de diversitat comunitària prou particulars com per no confondre'ls. En qualsevol cas, i com a qüestió prèvia, cal excloure l'etiqueta o l'estigma *immigrant* per a referir-nos a comunitats culturals que ja són residents de temps i tenen voluntat de permanència en la societat d'acollida. És una discriminació que es descobreix només contraposant aquestes «comunitats immigrants» amb els descendents dels primers colons europeus d'ètnia blanca, religió cristiana i llengua europea, els quals van proclamar la independència des de Paine a Simón Bolívar, com a *americans*, malgrat que era ben visible la seva ascendència i procedència. Per què uns són «immigrants» i els altres «americans»? No és igualment forana la seva procedència original? És l'esclavitud o la immigració forçada d'origen la que continua distingint els uns dels altres? El destí de les comunitats cul-

turals que no són *whasp* és la integració-assimilació a la cultura dominant? Des de la democràcia pluralista, el punt de partida no pot ser un altre que tots els ciutadans són iguals amb independència de la seva identitat cultural. Per tant, en una societat democràtica i multicultural cap cultura, llengua o religió no pot imposar-se sobre les altres. La multiculturalitat ha de ser, d'una banda, garantida constitucionalment, de manera que totes les cultures gaudeixin d'igual protecció. D'una altra banda, són necessaris uns valors compartits i unes institucions compartides per tal que la multiculturalitat no desemboqui en un multiculturalisme disgregador, sinó en una interculturalitat que fonamenti i impulsi l'existència d'una cultura pública comú, compatible amb el manteniment de les identitats culturals de cada persona o comunitat.

Una societat democràtica multicultural i intercultural pot fer innecessàries i prescindibles en el temps les identitats nacionals-territorials basades en la comunitat de cultura. Hom pot imaginar una comunitat política estable i justa de composició multicultural i organització federal? En alguna mesura ja n'existeixen. El Canadà n'és un exemple. Un futur democràtic, republicà i federal comporta la barreja intercultural, de manera que quedi superada la correspondència entre comunitat de cultura i territori. Això implica que el territori no és «propietat» de cap cultura particular, i obliga les cultures dominants a desvincular-se i deixar de posar el propi segell sobre un estat o sobre un territori determinat. En el millor dels casos aquest és un horitzó, no una realitat d'avui o un objectiu assolible a curt termini. Però és essencial en el debat normatiu saber en quina direcció és vol anar. De fet, la lògica mateixa de la societat capitalista avançada i el postindustrialisme està multiplicant les migracions, de manera que la versió clàssica de l'estat-nació monocultural no es cor-

respon amb les societats multiculturals d'avui.²⁷ Els mateixos canvis en la composició multicultural de la societat catalana (i d'altres parts d'Espanya) que s'han produït fruit de la immigració en els darrers quinze anys en són un exemple, quan encara costa que l'Estat espanyol reconegui plenament la seva pròpia diversitat cultural. La desterritorialització de les comunitats culturals i nacionals serà un pas inevitable si es vol superar el paradigma nacionalista.

El dret i l'objectiu de tota comunitat cultural és el seu reconeixement i la seva igualtat en un món intercultural. Ara bé, mentre això no s'aconsegueixi i es visqui sota l'hegemonia del nacionalisme, la comunitat de cultura pot ser (i normalment és) el recurs i l'argument per afirmar el dret d'autodeterminació sobre un territori determinat. És igualment així, tant si ens referim a les comunitats indígenes com a les comunitats nacionals. En ambdós casos partim d'una comunitat cultural vinculada a una història i a un territori propi, que en prendre consciència nacional de si mateixa, afirma i reivindica el dret inalienable a l'autogovern. Les diferències entre una comunitat i l'altra són del tipus de reconeixement constitucional. Mentre que les comunitats indígenes plantegen el seu reconeixement com a comunitats històriques, amb voluntat de romandre i prevaler amb llurs propis costums, valors i normes; les comunitats nacionals són recreacions modernes de la nació cultural, amb la voluntat d'autodeterminació i el dret a la constitució d'un estat propi, d'acord amb els valors i principis del constitucionalisme liberal-democràtic. Les comunitats indígenes es protegeixen enfront de l'estat, les comunitats nacionals volen tenir estat.

La complexitat de les comunitats culturals d'origen immigrant, sotmeses a una cultura dominant, és més gran. Perquè

27 Vegeu Brubaker, 1998.

estem davant de persones i comunitats fora del territori històric d'origen, que han anat de manera forçada, o bé voluntària, a una altra terra on han establert residència i, normalment, iniciat una permanència al llarg de generacions. És clar, doncs, que d'immigrants només ho són els primers i en els primers temps. Després, la terra no té color ni llengua, per més que la societat tingui dificultats per assumir-ho, o alguns posin prou obstacles per assegurar-se privilegis. La història de la colonització va separar des del primer moment els americans lliures i els americans esclaus. Per això Jefferson temia el dia després de l'alliberament dels esclaus. En l'actualitat, els Estats Units són una societat multicultural, però continuen pesant les diferències socials i la discriminació racial i cultural. A partir d'aquesta desigualtat existent pot ser lògica la voluntat d'integració de les comunitats culturals, en el sentit que l'ordenament constitucional assegurui la fi de tota discriminació, i la igualtat de drets per a tota la ciutadania, sigui quina sigui la condició cultural particular. Mentre no s'assoleix aquest horitzó, que vincula necessàriament la superació de la desigualtat social i la discriminació cultural, té ple sentit el reconeixement i garantia dels drets comunitaris o de grup cultural, per a aquelles comunitats culturals que pateixen discriminació, marginació o desigualtat per comparació a la cultura dominant. L'abast d'aquests drets col·lectius és comunitari i no territorial, però no s'hauria d'excloure una derivació també territorial (com les comunitats indígenes o les comunitats nacionals), si un grup cultural considera que aquesta és l'única o millor manera de preservar la seva identitat i la permanència com a grup. Mentre persisteixi un nacionalisme estatal dominant, que es confon amb una cultura que identifica i delimita tot el territori estatal, no s'ha d'excloure la demanda d'altres cul-

tures, no ja a defensar llur identitat comunitària, sinó també a plantejar reivindicacions territorials i de govern. Tanmateix, i en la mesura que se superin les barreres discriminatòries, poden deixar de tenir sentit en el temps tant la demanda d'autogovern sobre un territori, com els drets col·lectius o de grup no territorials.

Si imaginem una societat intercultural, on la comunitat política representa la diversitat i no s'imposa una homogeneïtat basada en una cultura dominant, és perfectament raonable que passi a un segon pla la comunitat cultural d'origen de cadascú per prendre relleu la ciutadania, que fa a tots els membres de la comunitat política iguals en drets i deures. Una societat d'homes i dones lliures és prevalent a la pertinença cultural de cadascú. I tota societat multicultural exigeix i necessita una cultura comú de valors i principis de justícia compartits. En aquest sentit són compatibles els drets individuals i els drets col·lectius o de grup, amb el benentès que la llibertat individual com a ciutadà preval. Una llibertat concebuda en sentit republicà, que no es pot confondre amb la llibertat negativa de Berlin.

Des de Hobbes a Hayek, el liberalisme conservador ha entès la llibertat com a absència d'oposició o impediment extern al pensament i l'acció individual, una idea de la llibertat que també ha recollit la tradició liberal-democràtica de Constant a Berlin, en distingir la llibertat dels moderns de la llibertat dels antics i en fer prevaler la llibertat negativa sobre la llibertat positiva. El pensament liberal en la seva pluralitat interna no deixa de concebre la societat com la reunió o agregació d'individus lliures enfront del poder, un individualisme que promou com a valors superiors de la comunitat política la seguretat, la llibertat i la propietat. Tal com assenyala Andrés de Francisco, per a Berlin no hi ha una relació necessària entre

llibertat i autogovern democràtic.²⁸ Mentre l'esfera privada sigui respectada i els drets individuals garantits, és a dir, mentre el governant faci lleis que respectin i emparin els valors individuals abans esmentats, o no interfereixi en el domini privat, importa menys qui governa i com ha accedit i es manté al govern.

Per al republicanisme no hi ha divisió o prevalença entre llibertat individual i autogovern, sinó interdependència.²⁹ La llei com a expressió de l'interès general ens fa lliures. Però aquesta llei no pot sorgir més que de la voluntat general, bé mitjançant la participació directa dels ciutadans, bé mitjançant representants. Per tant, no pot haver-hi separació entre llibertat negativa i llibertat positiva, sinó que la llibertat de cadascú forma part d'una llei general de llibertat. Alhora, no és possible en una societat multicultural, conviure i compartir una cultura pública comuna, sense que aquesta sorgeixi del reconeixement i representació de la multiculturalitat. El republicanisme o patriotisme republicà pot ser la via de fer compatible el reconeixement de la diversitat cultural amb la construcció d'una unió federal, basada en uns valors culturals compartits i en una ètica republicana.

Epíleg: la democràcia pluralista i el federalisme plurinacional com a referents per a la superació de les tres fal·làcies de l'estat nacional

En els apartats precedents ja es dibuixa un model alternatiu d'organització política a les societats plurinacionals i multiculturals. L'estat nacional, sobirà i monocultural forma part

28 De Francisco, 2007: pàg. 182.

29 Miller, 1997. Viroli, 2007.

del passat. El futur és federal i plurinacional, en el marc i desenvolupament de la democràcia pluralista i republicana, i es concreta en la possibilitat i factibilitat dels estats plurinacionals organitzats sota els principis del federalisme. És cert que, mentre es visqui sota l'hegemonia del nacionalisme, s'insistirà en les solucions conegudes, en el dret a constituir estats nacionals propis. Els nombrosos moviments nacionals existents al món reivindiquen objectius que s'inscriuen dins del nacionalisme sobiranista, i només accepten el federalisme en sentit instrumental. Alhora, mentre es visqui en l'era del nacionalisme no hi ha cap raó per negar (per exemple) a «nacions europees occidentals» el que es reconeix a «nacions europees orientals». El dret d'autodeterminació no admet, en teoria normativa, zones d'aplicació i zones d'inaplicació. Una altra cosa és la pràctica política i la teoria empírica, com a anàlisi del perquè i en quines circumstàncies l'autodeterminació nacional ha estat possible en uns casos i en d'altres no.

Ara bé, és aquesta la via adequada en el marc i desenvolupament de la democràcia pluralista? Potser no es tracta de sumar més estats nacionals, sinó de transformar en sentit plurinacional els existents. El dilema històric que es planteja en l'actualitat, quan s'estan produint processos d'unió política supraestatal, quan la interdependència entre estats és cada cop més gran, quan es fa imprescindible avançar cap a un ordre internacional basat en un dret internacional i en unes Nacions Unides amb autoritat per fer-se respectar,³⁰ és la mateixa transformació dels estats la que es fa necessària. De fet, ja està succeint en el món de la comunicació, de l'economia i les finances, de la cultura. Els estats s'han tornat inevitablement porosos als canvis exteriors i han hagut d'estovar-se

30 Held, 1997.

per poder adequar-se a les noves circumstàncies històriques. S'està vivint una època de transformacions profundes en les condicions materials i intel·lectuals de vida, on ja no és possible viure monoculturalment ni isoladament, on la flexibilitat i capacitat d'amoïllar-se als canvis esdevé la condició necessària per a la mateixa existència de les persones i societats. Les èpoques de transició i de canvi generen reaccions a la contra, pors al futur incert resoltes per la via d'aplicar velles receptes, fins i tot accentuant-les.

Per tant, no ha de sorprendre el rebrotament neonacionalista, les reaccions racistes contra la immigració i la multiculturalitat, les pressions cap a una fortificació dels estats nacionals. És clar, que aquesta no és la via cap a una societat internacional més segura. En algun moment, caldrà rectificar i afrontar la seguretat dels estats i nacions mitjançant el desenvolupament de la democràcia global. El nacionalisme ha estat la ideologia *internacional* d'un ordre mundial basat en la força relativa (nacionalista) entre els estats, amb la possibilitat de l'esclat de guerres nacionalistes, la màxima expressió de les quals han estat la Primera i la Segona Guerra Mundial del segle XX. La instauració d'un ordre internacional democràtic i pluralista exigirà un canvi de paradigma territorial en l'organització dels estats, basat en el federalisme com a alternativa i successió de l'era nacionalista. El federalisme pluralista és el mitjà que permet la transformació dels estats nacionals en plurinacionals, és a dir, la superació de l'estat mononacional mitjançant el pluralisme nacional. Per a fer-ho té dos adversaris de partida: el nacionalisme d'estat i el/els nacionalismes d'oposició. Cal una renúncia nacionalista en sentit sobiranista perquè el pacte federal sigui possible, això vol dir que el nacionalisme d'estat ha de fondre's perquè deixin de tenir sentit els nacionalismes d'oposició. No hi ha el segon pas sense el primer.

Una comunitat política d'homes i dones lliures i iguals en el segle XXI haurà de tendir cap a la secularització nacional i cap a la divisibilitat del *demos*. Cap a la secularització del *demos* en el sentit d'acabar amb l'equivalència entre estat i nació oficial, o entre estat i cultura oficial; cap a la divisibilitat del *demos* en el sentit de fonamentar l'organització política territorial en el policentrisme, és a dir, en la divisió territorial dels poders públics sota el principi de competència i no el de jerarquia, tenint en compte que en les societats avançades la divisió del treball, l'organització econòmica i estructura social s'han fet tan globalment complexes que exigeixen una major interdependència entre els diferents àmbits territorials de govern. Aquest marc global afecta els actuals estats nacionals, de manera que més aviat que tard hauran d'adequar-se als canvis de les societats que organitzen i governen. En sentit democràtic i pluralista aquesta adequació no podrà ser una altra que la laïcitat nacional dels poders públics i l'organització territorial dels mateixos en esferes de govern interdependents a partir dels principis federalistes.

Bibliografia

- ACTON, L. *Historical essays and studies*. Londres: Macmillan, 1908.
- ALMIRALL, V. *Lo Catalanisme*. Presentació d'Antoni Jutglar. Barcelona, Altafulla: 1978.
- ALTHUSIUS, J. *Politica*. Nàpols: Guida Editori, 1980.
- ANDERSON, B. *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Londres-Nova York: Verso, 1991.
- ARENDT, H. *The Jew as Pariah*. Nova York: Grove Press, editat per Ron H. Feldman, 1978.

- BASSANI; STEWART; VITALE. *I concetti del federalismo*. Milà: Giuffré Editore, 1995.
- BAUER, O. *La cuestión de las nacionalidades y la socialdemocracia*. Madrid: Siglo XXI, 1979.
- BRETON, A. *Competitive Governments*. Cambridge University Press, 1996.
- BRETON, A. «Towards a Theory of competitive federalism». *European Journal of Political Economy*, núm. 3, 1987.
- BREUILLY, J. *Nacionalismo y Estado*. Barcelona: Ediciones Pomares-Corredor, 1990.
- BROWN, D. «Are there good and bad nationalism?». *Nations and Nationalism*, núm. 5, abril de 1999.
- BRUBAKER, R. «Myths and misconceptions in the study of nationalism». A: J.A. Hall (ed.), *The State of the Nation*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- BRUBAKER, R. *Nationalism reframed. Nationalhood and the national question in the New Europe*. Cambridge University Press, 1996.
- BULMER, M.; SOLOMOS, J. *Racism*. Oxford University Press, 1999.
- BURGESS, M. *Comparative federalism. Theory and Practice*. Londres: Routledge, 2006.
- BURGESS, M.; GAGNON, A-G. (eds.). *Comparative Federalism and Federation*. Nova York-Londres: Harvester-Wheatsheaf, 1993.
- CAMINAL, M. «Una lectura republicana i federal de l'autodeterminació». *Revista d'Estudis Autònomic i Federals*, núm. 5. Barcelona, octubre de 2007.
- CAMINAL, M. *El federalismo pluralista. Del federalismo nacional al federalismo plurinacional*. Barcelona: Paidós, 2002.
- CAMINAL, M. «Nacionalismo y federalismo». A: Joan Anton (ed.), *Ideologías y movimientos políticos contemporáneos*, Madrid: Tecnos, 1998.

- CAMINAL, M. *Nacionalisme i partits nacionals a Catalunya*. Barcelona: Editorial Empúries, 1998.
- CAMINAL, M. «Pi i Margall y el federalismo como ideología». A: J. Anton i M. Caminal. *Pensamiento Político en la España Contemporánea (1800-1950)*. Barcelona: Teide, 1992.
- CANOVAN, M. «Patriotism is Not Enough». *British Journal of Political Science*, vol. 30, part 3, 2000.
- CANOVAN, M. *Nationhood and Political Theory*. Cheltenham: Edward Elgar.
- CASTIÑEIRA, A. (dir.). *Comunitat i nació*. Barcelona: Temes Contemporanis-Proa, 1995.
- CASTLES, S. *Ethnicity and Globalization*. Londres: Sage, 2000.
- CERDÀ, I. «Monografía estadística de la clase obrera de Barcelona en 1856». A: *Teoría general de la urbanización y su aplicación al proyecto de Ensanche de Barcelona*. Madrid: Instituto de Estudios Fiscales, 1972.
- COLE, Ph. *Philosophies of exclusion. Liberal Political Theory and Immigration*. Edimburgh University Press, 2000.
- CRÉMER, J.; PALFREY, T.R. «Political Confederation». *American Political Science Review*, vol. 93, núm. 1, març de 1999.
- DE FRANCISCO, A. *Ciudadanía y democracia. Un enfoque republicano*. Madrid: Catarata, 2007.
- DÍAZ CARRERA, C. (ed.). *El federalismo global*, 1989. Madrid: Unión Editorial, 1989.
- ELAZAR, D.J. *Federalism and the way to peace*. Ontario: Institute of Intergovernmental Relations-Queen's University Kingston, 1994.
- ELAZAR, D.J. *Federal Systems of the World*. Essex: Longman, 1991.
- FOSSAS, E. (ed.). *Les transformacions de la sobirania i el futur polític de Catalunya*. Barcelona: Temes Contemporanis, Proa, 2000.

- FOSSAS, E.; REQUEJO, F. (ed.). *Asimetría federal y Estado plurinacional*. Madrid: Editorial Trotta, 1999.
- GAGNON, A-G. (dir.). *El federalisme canadenc contemporani. Fonaments, tradicions i institucions*. Generalitat de Catalunya. Institut d'Estudis Autònoms, 2007.
- GAGNON, A-G. *Quebec y el federalismo canadiense*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1998.
- GAGNON, A-G.; TULLY, J. (eds.). *Struggles for Recognition in Multinational Societies. The Search for Justice an Stability in Belgium, Canada, Spain, the United Kingdom and the European Union in Comparative Perspective*. Cambridge University Press, 2000.
- GELLNER, E. *Naciones y nacionalismo*. Madrid: Alianza Universidad, 1988.
- GONZÁLEZ CASANOVA, J.A. *Federalisme i autonomia a Catalunya (1868-1938)*. Barcelona: Curial, 1974.
- GORDON, R.H. «Modernity, Freedom and the State: Hegel's Concept of Patriotism». *The Review of Politics*, vol. 62, núm. 2, primavera de 2000.
- GREENFELD, L. *Nationalism. Five Roads to Modernity*. Harvard University Press, 1992.
- HABERMAS, J. *La constelación posnacional*. Barcelona: Paidós, 2000.
- HABERMAS, J. *La inclusión del otro. Estudios de teoría política*. Barcelona: Paidós, 1999.
- HALL, J.A. (ed.). *Estado y nación. Ernest Gellner y la teoría del nacionalismo*. Cambridge University Press, 2000.
- HANNUN, H.; BABBITT, E. *Negotiating Self-Determination*. EUA: Lexington Books, 2006.
- HAYEK, F.A. *John Stuart Mill and Harriet Taylor*. Londres: Kelley, 1969.

- HECHTER, M. *Containing Nationalism*. Oxford University Press, 2000.
- HELD, D. *La democracia y el orden global. Del Estado moderno al gobierno cosmopolita*. Barcelona: Paidós, 1997.
- HELD, D.; MCGREW, A.; GOLDBLATT, D.; PERRATON, J. *Global Transformations. Politics, Economics and Culture*. Cambridge: Blackwell Publishers, Polity Press, 1999.
- JEFFERSON, T. *Jefferson's Parliamentary Writings*. Edició i introducció de Wilbur Samuel Howell. Nova Jersey: Princeton University Press, 1994.
- JEFFERSON, T. *The Life and Selected Writings of Jefferson*. The Modern Library New York, 1944.
- JUTGLAR, A. *Pi y Margall y el federalismo español*, 2 vols. Madrid: Taurus, 1975.
- KING, P. *Federalism and Federation*. London & Canberra: Croom Helm, 1982.
- KNOP, K.; OSTRY, S.; SIMEON, R.; SWINTON, K. (eds.). *Rethinking Federalism. Citizens, Markets and Governments in a Changing World*. University of British Columbia, 1995.
- KYMLICKA, W. *Politics in the Vernacular: Nationalism, Multiculturalism and Citizenship*. Oxford University Press, 2001.
- KYMLICKA, W.; Norman, W. (eds.). *Citizenship in Diverse Societies*. Oxford University Press, 2000.
- LAFORÉST, G. *Libéralismes et nationalismes*. Quebec: Laval, 1995.
- LEHNING, P. (ed.). *Theories of Secession*. Londres: Routledge, 1998.
- LETAMENDÍA, F. *Juego de espejos. Conflictos nacionales centro-periferia*. Madrid: Editorial Trotta, 1997.
- LEVI, J.T. *The Multiculturalism of Fear*. Oxford University Press, 2000.

- LEVI, L. «Problematicità del significato del Federalismo». G.M. Bravo i S. Rota Guibaudi (eds.). *Il Pensiero Politico Contemporaneo*, vol. 3. Milà, Franco Angeli, 1987.
- LINZ, J. J. «Democracia, multinacionalismo y federalismo». *Revista Española de Ciencia Política*, Madrid, vol. 1, núm. 1, 1999.
- MÁIZ, R. «Federalismo plurinacional: una teoría política normativa». *Revista d'Estudis Autònòmics i Federals*, núm. 3, Barcelona, octubre de 2006.
- MÁIZ, R. «El lugar de la nación en la teoría de la democracia y el “nacionalismo liberal”». *Revista Española de Ciencia Política*, núm. 3, Madrid, AECPA-Marcial Pons, 2000.
- MÁIZ, R. «Democracy, federalism and nationalism in Multinational States». *Nationalism and Ethnic Politics*, vol. 3-4, 1999.
- MARSHALL, T.H. «Citizenship and Social Class». A: Marshall, T.H., *Class, citizenship and social development*. Nova York, 1965, cap 4.
- MILL, J.S. *The Subjection of women*. Londres-Cambridge (Mass.): 1970.
- MILLER, D. *Sobre la nacionalidad. Autodeterminación y pluralismo cultural*. Barcelona: Paidós, 1997.
- MONTESQUIEU. *Oeuvres complètes*. París: Editions du Seuil, 1964.
- MOORE, M. (ed.). *National Self-determination and Secession*. Nova York: Oxford University Press, 1998.
- MORENO, L. *La federalización de España. Poder político y territorio*. Madrid: Siglo XXI, 1997.
- MUSGRAVE, Th. *Self-Determination and National Minorities*. Oxford University Press, 1997.
- NORMAN, W. *Negotiating Nationalism*. Oxford University Press, 2006.
- NUSSBAUM, M.C. *Los límites del patriotismo. Identidad, pertenencia y «ciudadanía mundial»*. Barcelona: Paidós, 1999.

- PAINE, T. *El sentido común y otros escritos*. Madrid: Tecnos, 1990.
- PAREKH, B. *Rethinking Multiculturalism. Cultural diversity and Political theory*. Londres: Macmillan, 2000.
- PAREKH, B. *The Politics of Multiculturalism*. Londres: Macmillan, 1996.
- PECORA, V.P. (ed.). *Nations and Identities*. Massachussets. Blackwell Publishers, 2001.
- PETTIT, P. *Republicanism. Una teoría sobre la libertad y el gobierno*. Barcelona: Paidós, 1999.
- PHILPOTT, D. «In Defense of Self-Determination». *Ethics*, 105, 1995.
- PI Y MARGALL, F. *Las Nacionalidades*. Introducció de J. Solé Tura. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1986.
- PI Y MARGALL, F. *La reacción y la revolución*. Estudi preliminar d'Antoni Jutglar. Barcelona: Anthropos, 1982.
- PI Y MARGALL, F. *La Qüestió de Catalunya*. Pròleg d'A. Rovira i Virgili, presentació d'A. Jutglar. Barcelona: Alta Fulla, 1978.
- PROUDHON. *El principio federativo*, traducció de F. Pi y Margall. Madrid: Alfonso Durán, 1868.
- REQUEJO, F. «Federalisme, descentralització i pluralisme nacional. Teoria política i anàlisi comparada». *Revista d'Estudis Autònoms i Federals*, núm. 4, Barcelona, abril de 2007.
- REQUEJO, F. *Federalismo plurinacional y pluralismo de valores*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2007.
- REQUEJO, F. (ed.). *Pluralisme nacional i legitimitat democràtica*. Barcelona: Temes Conteporanis-Proa, 1999.
- REQUEJO, F. «Cultural Pluralism Nationalism and Federalism. A Revision of Democratic Citizenship in Plurinational States». *European Journal of Political Research*, 35, 2, 1999.

- RIKER, W.H. *The Development of American Federalism*. Boston: Kluwer Academic Publishers, 1987.
- ROUSSEAU. *Oeuvres complètes*. París: Editions du Seuil, 1971.
- SAFRAN, W.; MÁIZ, R. (eds.). *Identidad y autogobierno en sociedades multiculturales*. Barcelona: Ariel Ciencia Política, 2002.
- SENTMARTÍ, R. (ed.). *Clàssics del nacionalisme*. Barcelona: Pòrtic, 2001.
- SETON-WATSON, H. *Nations and States*. Londres: Methuen, 1977.
- SNYDER, J. *From Voting to Violence. Democratization and Nationalist Conflict*. Nova York: Norton & Company, 2000.
- SMITH, A.D. *La identidad nacional*. Madrid: Trama Editorial, 1997.
- STEPAN, A. «Federalism and Democracy: Beyond the U.S. Model». *Journal of Democracy*, vol. 10, núm. 4, octubre de 1999.
- STUART MILL, J. *The Subjection of Women*, eBooks@Adelaide, 2004.
- TAGUIEFF, P.A. *La force du préjugé. Essai sur le racisme et ces doubles*. París: La Découverte, 1987.
- TAMIR, Y. *Liberal Nationalism*. Princeton University Press, 1993.
- TAYLOR, Ch. *Multiculturalism*. Nova Jersey: Princeton University Press, 1994.
- TAYLOR, Ch. *Reconciling the Solitudes. Essays on Canadian Federalism and Nationalism*. Mon-treal & Kingston-London: McGill-Queen's University Press, 1993.
- TAYLOR, Ch. *Sources of the Self*. Harvard: Cambridge University Press, 1989.
- TILLY, Ch. *Las revoluciones europeas, 1492-1992*. Barcelona: Crítica, 2000.
- TILLY, Ch. *Coerción, capital y los Estados europeos. 990-1990*. Madrid: Alianza Editorial, 1992.

- TOCQUEVILLE, A. *De la Démocratie en Amérique*. París: Librairie de Charles Gosselin, 1842.
- TOMÁS Y VALIENTE, F. «Sobirania i autonomia en la Segona República i en la «Constitució del 1978». A: Enric Fossas (dir.), *Les transformacions de la sobirania i el futur polític de Catalunya*, Barcelona: Temes Contemporanis-Proa, 2000, pàg. 70.
- TULLY, J. *Strange multiplicity. Constitutionalism in an age of diversity*. Cambridge University Press, 1995.
- VIROLI, M. *Republicanisme*. Barcelona: Centre d'Estudis de Temes Contemporanis, 2007.
- VIROLI, M. *For Love of Country: An Essay on Patriotism and Nationalism*. Oxford: Clarendon Press, 1995.
- VIROLI, M. *Dalla Politica alla ragion di stato. La scienza del governo tra XIII e XVII secolo*. Roma: Donzelli editore, 1994.
- WALZER, M.; TAMIR, Y.; KYMLICKA, W.; RESINA, J.R. «Claus del multiculturalisme». *Idees. Revista de temes contemporanis*, núm. 7, juliol-setembre de 2000.
- WATTS, R.L., *Comparing Federal Systems*. Mont-real & Kingston: McGill-Queen's University Press, 1999.
- WEBBER, J. «Una constitució asimètrica». A: Fossas E.; Requejo, F. (eds.), *Asimetría federal y Estado plurinacional*. Madrid: Trotta, 1999.
- WEBBER, J. *Reimagining Canada*. McGill-Queen's University Press, 1994.
- WIEVIORKA, M. *Une société fragmentée? Le multiculturalisme en débat*. París: Editions La Découverte, 1997.
- YOUNG, I.M. *Justice and the Politics of Difference*. Nova Jersey: Princeton University Press, 1990.
- YOUNG, R.A. *The Secession of Quebec and the Future of Canada*. Mont-real & Kingston-Londres, McGill-Queen's University Press, 1995.