

NACIÓ i NACIONALISMES

JOAN COSTA i BOU

Nació i Nacionalismes

UNA REFLEXIÓ EN EL MARC DEL MAGISTERI PONTIFICI CONTEMPORANI

Pròleg d'Antoni Maria Oriol

M&M Euroeditors
Facultat de Teologia de Catalunya

Títol original: *Nació i Nacionalismes*
Una reflexió en el marc del Magisteri pontifici contemporani

Primera edició catalana: febrer de 2000

Segona edició catalana, esmenada: abril de 2000

© Joan Costa Bou

© M&M Euroeditors, S. L.

Primera edició castellana (*Unión Editorial*): març de 2000

Amb llicència eclesiàstica

Editat per M&M Euroeditors, S. L.

coedicció amb la Facultat de Teologia de Catalunya

Domicili fiscal: ctra. C-149, Km. 1
08619 Borredà (Barcelona)

Direcció comercial i administrativa:

Av. de l'Ajuntament, n. 45
08520 Les Franqueses del Vallès (Barcelona)
Tel.: 93 846.56.56
e-mail: euroeditors@hotmail.com

Distribució: La Formiga d'Or, S. L.
Av. Portal de l'Àngel, 5
Tel.: 93 302.39.42

ISBN: 84-923238-5-X

Dipòsit legal: B-16.612-2000

Disseny portada: José Luis Ojeda Dorado

Imprès a Catalunya

GRAFISMAR, S.A.:

c/ Ramon Turró, n. 100, 3r, portes 6 i 7
Tel.: 93 225.08.89
08005 BARCELONA

Imprès amb paper ecològic sense destrucció forestal

«Gardeu-vos, sí, també de les altres coses perilloses, però gardeu-vos sobretot de l'exagerat nacionalisme, perquè hi ha nacionalisme i nacionalisme. És com dir que hi ha humanitat i humanitat, personalitat i personalitat. Hi ha nacions i hi ha també el nacionalisme, i les nacions les ha fetes Déu. Per tant, hi ha un lloc per a un just, moderat, temperat nacionalisme, associat a totes les virtuts»

Pius XI, 21.VIII.1938

«La resposta a la por que enfosqueix l'existència humana al final del segle vintè és l'esforç comú per construir la civilització de l'amor, fundada en els valors universals de la pau, de la solidaritat, de la justícia i de la llibertat. I l'ànima de la civilització de l'amor és la cultura de la llibertat: la llibertat dels individus i de les nacions, viscuda en una solidaritat i una responsabilitat oblatives»

Joan Pau II, 5.X.1995

«Una fe que no es converteix en cultura és una fe no acollida en plenitud, no pensada en la seva totalitat, no viscuda amb fidelitat»

Joan Pau II, 20.V.1982

ÍNDIX

PRÒLEG	11
INTRODUCCIÓ	15
I. ASPECTES POLÍTICS I FILOSÒFICO-MORALS	23
A. UN PROBLEMA DE PARAULES I DE CONTINGUTS	25
B. PÀTRIA, NACIÓ I ESTAT	27
1. Pàtria	28
2. Nació: elements “descriptius”	29
3. Nació: constitutiu formal	31
4. Estat: elements	37
5. Estat i nació: distinció	39
6. Nació i Estat: implicació	41
C. ANÀLISI SÒCIO-POLÍTICA	45
1. Estat $\Rightarrow$ Estat	45
2. Nació $\Rightarrow$ nació	48
3. Estat $\Rightarrow$ nació	48
4. Nació $\Rightarrow$ Estat	51
D. ELS MOVIMENTS NACIONALISTES: ELS NACIONALISMES	51
1. Nacionalisme i nacionalismes	51
2. Breu consideració històrica dels nacionalismes	52
3. Tipologia sòcio-política	55
E. EL NACIONALISME: UNA POSICIÓ ÈTICO-MORAL DAVANT LA PRÒPIA NACIÓ ...	57
1. Patriotisme i nacionalisme	57
2. El nacionalisme com a virtut moral	61
3. Tipologia ètica dels nacionalismes	63
a. Degeneracions	64
a.1. Per excés:	64
a.2. Per defecte:	66
b. Nacionalismes positius	66
F. LA DOCUMENTACIÓ SÒCIO-POLÍTICA EN L'ÀMBIT INTERNACIONAL	68
1. El Codi de Malines	69
2. Els Pactes internacionals	69
3. La Declaració sobre la concessió d'independència dels països i pobles colonials (14.XII.1960)	71

4. Resolució sobre els principis que han de guiar els Estats membres per tal de determinar si existeix o no l'obligació de transmetre la informació que es demana en l'apartat e) de l'art. 73 de la Carta (15.XII.1960)	71
5. La Declaració universal dels drets dels pobles.....	72
6. Carta africana dels drets de l'home i dels pobles (27.VI.1981)	73
7. Textos d'àmbit europeu	73
8. Les minories segons l'ONU	74
9. La Declaració universal dels drets lingüístics	75
 II. LA DOCTRINA SOCIAL DE L'ESGLÉSIA I ELS NACIONALISMES	79
A. VALOR DEL MAGISTERI	82
B. PIUS XI	87
1. Encíclica Ubi Arcano (23.XII.1922)	87
2. Discurs a la Cúria romana (24.XII.1930)	88
3. Encíclica Mit brennender Sorge (14.III.1937)	89
4. A les Germanes de Nostra Senyora del Cenacle (15.VII.1938)	90
5. Als alumnes de «Propaganda fide» (21.VIII.1938).....	91
C. PIUS XII	92
1. Discurs de Nadal (1939).....	92
2. Discurs de Nadal (1941).....	93
3. Radiomissatge al Poble helvètic (21.IX.1946).....	94
4. Encíclica Evangelii Praecones (2.VI.1951)	94
5. Missatge de Nadal (1954).....	95
6. Discurs als poetes dialectals d'Itàlia (13.X.1957).....	97
D. JOAN XXIII.....	97
1. Encíclica Princeps Pastorum (28.XI.1959).....	97
2. Discurs a un pelegrinatge de Bergamo (30.IV.1961)	98
3. Encíclica Pacem in Terris (11.IV.1963)	99
E. CONCILI VATICÀ II.....	101
1. Constitució Gaudium et Spes (1965).....	101
2. Decret Ad gentes (1965).....	102
F. PAU VI	104
1. Encíclica Populorum Progressio (26.III.1967).....	104
2. Viatge al Nord d'Àfrica (1969)	107
3. Discurs als descendents dels primers habitants d'Austràlia (2.XII.1970) .	107
4. Sínode de Bisbes, De Iustitia in Mundo (1971)	108
5. Missatge per a la Diada Mundial de la Pau (18.X.1975)	109
G. JOAN PAU II.....	110
1. Discurs a la seu de la UNESCO (2.VI.1980).....	110
2. Discurs a Tòquio (24.II.1981).....	113
3. Discurs als bisbes francesos de la Provença (18.XI.1982).....	114

4. Discurs al Cos Diplomàtic (24.I.1984).....	115
5. Carta Apostòlica als joves i a les joves del món (31.III.1985).....	117
6. Missatge del sant Pare per a la XXII Jornada Mundial de la Pau: Per a construir la pau, respecta les minories (1.I.1989)	119
a. Plantejament del problema.....	119
b. Gravetat del problema	120
c. Nocions i situació.....	121
d. Principis fonamentals	122
e. Drets i deures	123
e.1. Drets.....	124
e.2. Deures	127
7. El Catecisme de l'Església Catòlica (1992)	129
a. La comunitat humana	131
a.1. El principi de subsidiarietat	132
a.2. El bé comú.....	132
a.3. La participació.....	133
a.4. El respecte dels drets i l'acompliment dels deures.....	133
a.5. Les diferències i l'aspiració a la igualtat	134
a.6. El principi de solidaritat	134
b. El quart manament del Decàleg	135
b.1. Deures de l'autoritat	135
b.2. Deures dels ciutadans.....	136
c. El setè manament	136
c.1. El destí universal dels béns.....	136
c.2. Justícia i solidaritat entre les nacions	137
c.3. L'amor pels pobres	138
8. Discurs a Estònia (10.IX.1993).....	139
9. Carta a les Famílies (2.II.1994).....	140
10. Discurs als participants en l'Assemblea Plenària del Consell de Justícia i Pau (29.IX.1994)	144
11. Tertio Millennio Adveniente (10.XI.1994).....	145
12. Orientale Lumen (2.V.1995).....	146
13. Discurs a l'Assemblea General de l'ONU (5.X.1995).....	146
a. Gramàtica moral.....	147
b. Drets de les persones i de les nacions.....	147
c. Particular i universal (I).....	148
d. Drets de les nacions.....	149
e. Deures de les nacions	151
f. El valor de la diferència	151
g. Particular i universal (II)	153
h. Ulteriors precisions terminològiques sobre el nacionalisme.....	155

i. L'ONU, família de nacions	160
j. La civilització de l'amor	161
H. CONCLUSIÓ	162
III. EL BÉ COMÚ I EL BÉ PROPI. ORIENTACIONS PER AL CONTEXT EUROPEU I ESPANYOL	
.....	165
A. CONSIDERACIONS PRÈVIES.....	167
B. CIRCUMSTÀNCIA ESPANYOLA.....	169
C. EL BÉ COMÚ I EL BÉ PROPI	175
D. ORIENTACIONS CONCLUSIVES	181
1. Orientacions ètico-polítiques	181
a. Visió de conjunt	181
b. El dret a l'autodeterminació	182
2. Orientacions ètico-culturals.....	190
a. Visió de conjunt	190
b. Minories immigrades i estrangeres	193
3. Orientacions pastorals	198
a. Visió de conjunt	198
b. La pastoral amb immigrants	199
E. EPÍLEG	204
BIBLIOGRAFIA.....	247

PRÒLEG

El Sínode dels bisbes europeus, clausurat el dia 22 d'octubre de 1999, ha reflexionat, entre altres, sobre la *qüestió nacional*, per la seva cabdal importància en la construcció de la Unió Europea; importància que, al seu torn, encara agafa més gruix si hom situa el fenomen en el marc del desenvolupament de la història —nostra i universal— dels darrers segles. El missatge sinodal en pren consciència quan diu: «l'amor sincer que, com a Pastors, sentim per a Europa ens impulsa a adreçar amb confiança algunes crides als qui —sobretot a nivell institucional, polític i cultural— tenen una responsabilitat específica respecte a la sort futura del nostre Continent»; i, entre les crides esmentades, figura en primer lloc la següent: «*no cal·leu, sinó al·ceu la veu quan siguin violats els drets humans dels individus, de les minories i dels pobles*». El Sínode es fa ressò d'aquelles paraules que el sant Pare pronuncià davant l'ONU l'any 1995, quan demanà «*una reflexió sobre els drets de les nacions*», conscient de la seva dificultat i, alhora, de la seva urgència: «és, tanmateix —afirma Joan Pau II—, *una reflexió improporrible*, si es volen evitar els errors del passat i tendir a un ordre mundial just».

El fet nacional, en efecte, es palesa com un dels més decisius —si no el primer— en la moderna i contemporània realització de la convivència humana. Qui no té presents els noms de Timor, Txetxènia, l'ex-Iugoslàvia, Tibet, Euskadi i altres que, bo i essent anàlogament intensos, han fressat o iniciat camins de diàleg i d'acord, com Txecoslovàquia, Irlanda i els Països Bàltics? Malgrat tot, resten encara pendents de solució una gran quantitat de situacions que requereixen i requeriran, a més de seny i de consegüent voluntat política, un coneixement profund dels drets i deures dels Estats, de les nacions i de les minories ètniques.

El treball que tinc la satisfacció de presentar constitueix una contribució important per a assolir un ulterior progrés en la reflexió sobre aquesta matèria i en la praxi que comporta. Es tracta d'un llibre pensat i redactat no des d'un punt de vista estrictament polític, ni únicament

filosòfico-moral, malgrat que l'autor consideri adientment aquests aspectes, sinó teològico-moral, fruit de principis i criteris cristians pouats en l'Evangeli i la Llei natural, contrastats amb el Magisteri contemporani.

El seu autor, jove prevere de l'arxidiòcesi barcelonina, enginyer de telecomunicacions, llicenciat en teologia i màster en Doctrina Social de l'Església per la Universitat Pontifícia de Salamanca, que prepara actualment la tesi doctoral en teologia moral, ha esmerçat una intensa dedicació al nostre tema com a membre docent del Seminari de Doctrina Social de l'Església de la Facultat de Teologia de Catalunya (SEDASE), del consell directiu del qual forma part.

M'és plaent de testimoniar, d'una banda, el coneixement que palesa de l'ensenyança del Magisteri i, d'una altra, l'amor i la fidelitat amb què n'ha assumit la llum i n'ha concretat els camins d'actuació pràctica; amor i fidelitat que li possibiliten, alhora, d'aprofundir-lo, discernir-lo i proposar-lo. Tinc, a més, l'alegria de constatar que el llibre connecta directament amb l'ensenyament dels bisbes de la Conferència Episcopal Tarraconense en el document *Arrels cristianes de Catalunya* (1985) que tan bon ressò ha tingut i té, no solament entre nosaltres, sinó també en altres porcions de l'Església a Espanya i Europa, tal com es pot veure llegint el llibre del P. Kurt Egger titulat *Chiesa e minoranze etniche, Documenti delle Chiese locali dell'Europa centro-occidentale* (Bolònia 1997), de recent publicació, en el qual se'ns ofereix una antologia de textos sobre la matèria que provenen de distints membres de l'Episcopat europeu (traducció castellana: *Iglesia y minorías étnicas*, ed. Desclée de Brouwer, Bilbao 1998).

El llibre contribueix a aclarir el polivalent concepte de nacionalisme —polivalent fins a arribar a l'equivocitat— concepte que, d'una banda, assumit en el seu vessant positiu, denota simplement amor a la nació. En la llera traçada pel bisbe emèrit de Vic, Dr. Ramon Masnou (*Carta sobre nacionalismos*, ed. Península, Barcelona 1996; versió catalana: *Carta sobre nacionalismes*, ed. Proa, Barcelona 1996; versió italiana: *Guardando alla Catalogna*, ed. Òmicron, Roma 1998), i fonamentat en el claríssim discerniment de Pius XI, el nostre autor parla de la virtut del nacionalisme, com a hàbit de vivència i de cultiu de la vida nacional, el valor de la qual per als pobles fou inoblidablement remarcant pel gran Papa Pius XII. Negar aquesta virtut com a concepte i estil de vida duu a desqualificar els moviments nacionalistes que noblement defensen rectes aspiracions de plenitud de vida nacional pels camins del diàleg, de la cooperació i de la no violència.

D'altra banda, Joan Costa, fidel al Magisteri, exposa amb claredat el concepte negatiu que els Papes tenen del nacionalisme exacerbat i impositiu, sobretot quan és encarnació d'ideologies superbiotes i assimilistes que són causa d'incomptables mals en la vida eclesial i internacional. L'autor fa seus aquests judicis negatius sobre aquest tipus de nacionalisme que té com a protagonistes primordials els Estats nacionals que han instrumentalitzat o instrumentalitzen llur vida nacional fent-la degenerar al servei d'insaciabls interessos polítics i econòmics. Aquesta

degeneració provoca, paradoxalment, com a reacció també irracional, l'internacionalisme apàtrida. Defensa i promoció del nacionalisme-virtut i blasme del nacionalisme hipertrofiat i imperialista, constitueixen, doncs, els dos pols d'una el·lipse positivo-negativa que l'autor propugna de transformar en una circumferència lluminosa traçada entorn del primer pol, esdevingut definitivament únic: la virtut del nacionalisme, equivalent a la virtut del patriotisme, que preuen una vida nacional creixentment desenvolupada en un marc vital de diàleg i de cooperació.

Un segon punt remarcable de l'obra és palesar que els drets —i consegüents deures— de les nacions no són sinó una fructificació dels drets fonamentals de la persona humana en la seva dimensió social i cultural, com tan magistralment el Papa Joan Pau II recordà davant l'ONU en el memorable discurs de l'octubre de l'any 1995.

Un tercer i darrer aspecte que convida a considerar es refereix a les aplicacions concretes de l'anterior doctrina en els àmbits polític, cultural i pastoral. Políticament parlant, aquest llibre contribueix a fer ulteriorment viable el que els bisbes catalans havien indicat en l'esmentat document *Arrels cristianes de Catalunya* amb vista a aprofundir harmònicament la personalitat i la interrelació dels distints pobles d'Espanya. Des de l'àmbit cultural són dignes d'atenció les reflexions de Joan Costa sobre una nova interrelació: la que afecta el desenvolupament de la personalitat individual en el marc de la pròpia cultura. Finalment, des de l'enfocament pastoral, cal remarcar les orientacions de l'autor pel que fa als comportaments i actituds quotidianes dels fidels en la relació fe-cultura.

Els cristians intentem de fer cada vegada més present Jesucrist en la vida dels homes i dels pobles amb la consegüent repercussió en la pau social. Això requereix —amb paraules de Joan XXIII— una societat ancorada en la veritat, la justícia, l'amor i la llibertat. Se'n deriva la necessitat de conèixer i assimilar a fons la Doctrina Social de l'Església en el nostre camp, doctrina que, ja des de Lleó XIII en la *Rerum Novarum*, va acompanyada constitutivament d'una acció que l'advera i l'empeny a ulteriors plenituds, alhora que reclama de tots fortalesa indeficient i clarivident prudència.

Antoni M. Oriol
28 de gener de 2000,
festivitat de sant Tomàs d'Aquino

INTRODUCCIÓ

Agraeixo, ja des del començament d'aquestes pàgines, al Prof. Antoni M. Oriol, Director del SEDASE (*Seminari de Doctrina i Acció Social de l'Església*) de la Facultat de Teologia de Catalunya, l'accés als seus escrits, els seus ensenyaments i el seu pacient mestratge. Aquest llibre ha estat fruit d'una reflexió conjunta i d'un diàleg fecund amb ell. Agraeixo alhora al Sr. J. R. Carreras de Nadal la seva aportació en l'elaboració de l'antologia de textos del Magisteri.

Vull afegir-hi també Mn. Antoni Carol i Hostench, que n'ha fet possible la publicació, i Mn. Carles Riera i Fonts, que n'ha assegurat la correcció lingüística. Cal recordar ensems el Sr. Fernando Fernández, President de l'associació AEDOS (*Asociación para el Estudio de la Doctrina Social de la Iglesia*), que tingué la iniciativa de la publicació castellana d'aquest treball; el Prof. José Andrés Gallego, per les seves observacions i aportacions al primer esborrany amb vista a l'elaboració final del text; i tots aquells que han col·laborat amb llurs suggeriments, aportacions, comentaris i esmenes.

Aquest estudi ha estat motivat per diferents preocupacions —teològiques i pastorals— que he anat vivint en la meua labor acadèmica i sacerdotal¹. És l'intent de donar resposta a la qüestió següent: què pot ensenyar —i què ha d'ensenyar— un professor de moral política i sacerdot sobre certes qüestions que susciten fortes polèmiques i actituds visceralment entre creients i/o no

¹ La primera versió d'aquest treball es va presentar com a tesina per a l'obtenció del títol de Màster en Doctrina Social de l'Església a la *Facultad de Ciencias Políticas y Sociología* de la *Universidad Pontificia de Salamanca*, el mes de setembre de 1997. Es titulava *Los nacionalismos y la Doctrina Social de la Iglesia*. El llibre que ara presentem és una revisió i ampliació de l'esmentat treball.

creients? Cal recordar, pel renou que provocà, el llibre del bisbe emèrit d'una diòcesi catalana que es presentava a si mateix com a *català nacionalista*².

Molts són conscients que el *nacionalisme* és una de les “grans paradoxes del nostre temps”³, que requereix una adient reflexió. Aquest treball vol aportar algunes consideracions sobre les exigències de la *vida nacional* i els *nacionalismes* que poden ésser d'utilitat tant en l'àmbit ètico-polític, com en l'exercici de l'activitat pastoral de l'Església. Tinc l'esperança de contribuir, així, a una major comprensió d'aquest fenomen social, a fi de facilitar el diàleg i la mútua comprensió.

La reflexió poua dels ensenyaments socials de l'Església, especialment dels documents pontificis i del Magisteri ordinari dels bisbes. No obstant això, caldrà aprofundir també les aportacions que ens ofereixen les ciències humanes sobre l'estat de la qüestió.

No cal dir que en aquest estudi és present la preocupació d'oferir algunes orientacions concretes en els àmbits del camp temporal⁴. També cal esbrinar fins a quin punt són opinables

² MASNOU BOIXEDA, R., *Carta sobre nacionalismes*, Barcelona 1996, p. 103; la reacció de l'editorial de la revista “Razón y fe” crida l'atenció per la seva agressivitat i dogmatisme, cf. *Editorial* en “Razón y fe” (juny 1997), pp. 581-587.

³ Així ho constata Fernando Fernández, en la presentació del llibre de Luis Suárez, titulat *Nación, patria, estado*, Madrid 1999, p. 5.

⁴ Cito un text que resumeix les orientacions de la Doctrina Social de l'Església en el camp polític i que indica fins a quin punt aquesta pot adherir-se a moviments històrics conformes amb el bé comú:

«El fet que l'Església no posseeixi un *model* particular de vida social, ni estigui lligada a cap sistema polític com una *via* pròpia elegible entre altres sistemes, no vol dir que no hagi de formar i encoratjar els seus fidels —i, d'una manera especial, els laics— *perquè prenguin consciència de llur responsabilitat en la comunitat política, i optin a favor de solucions i, quan històricament sigui verificable, d'un model en què la inspiració de la fe pugui esdevenir praxi cristiana*. (...) Amb tot, evangelitzar la totalitat de l'existència humana, incloent-hi la seva dimensió política, no significa negar l'autonomia de la realitat política, com tampoc la de l'economia, de la cultura, de la tècnica, etc., cadascuna en el seu propi camp.

»Per a aclarir aquesta presència de l'Església, cal distingir bé els dos conceptes de *política* i de *compromís polític*. Pel que fa al primer concepte, l'Església pot i deu judicar els comportaments polítics no sols en la mesura en què toquen l'esfera religiosa, sinó també per tot el que fa a la dignitat i als drets fonamentals de l'home, el bé comú, la justícia social: problemes tots que tenen una dimensió ètica, considerada i valorada per l'Església a la llum de l'Evangeli, en virtut de la seva missió d'*evangelitzar el camp polític* i, per això mateix, d'humanitzar-lo del tot. Es tracta d'una política entesa en el seu més alt valor sapiencial, que és tasca de tota l'Església. En canvi, el compromís polític, en el sentit de decisions concretes a prendre, de programes a formular, de campanyes a dur a terme, de representacions populars a ostentar, de poder a exercir, és un deure que correspon als laics, segons les justes lleis i institucions de la societat terrena de la qual formen part. El que l'Església demana i mira de procurar a aquests fills

determinats temes, atenent als principis ètics i observant, alhora, el transcurs de la història i l'època actual. ¿Es tracta realment de qüestions que hom deixa a la lliure discussió dels laics en un diàleg obert i respectuós? I, ¿en la construcció de la comunitat política, es limita la tasca dels pastors i docents de moral política a assenyalar uns límits i denunciar els errors que contenen els sistemes opinables? Voldria tenir present l'advertència de Lleó XIII:

«Quan es consideren qüestions purament polítiques, per exemple, la millor constitució de l'Estat o el mode d'administrar-lo, és possible la diversitat d'opinions sense contradir la llei moral. No és, per tant, just censurar altres opinions pel sol fet que divergeixen de la pròpia, i la injustícia és pitjor encara quan hom les culpa d'haver-se apartat de la fe o de ser-hi infidels, com de vegades ha passat»⁵.

El Concili Vaticà II ens oferí una interessant reflexió sobre el que anomenà *l'autonomia de les realitats terrenals*:

«Si per autonomia de les coses terrenals entenem que les coses creades i les societats mateixes gaudeixen de lleis i valors propis, que han de ser discernits, usats i ordenats gradualment per l'home, exigir-la és del tot recte (...).

»Però, si amb els mots *autonomia de les coses temporals* hom entén que les coses creades no depenen de Déu i que l'home pot usar-ne talment que no les refereixi al Creador, ningú que admeti Déu no sent com són de falses aquestes opinions»⁶.

Cal respectar l'autonomia de les ciències i de totes les dimensions humanes —així ho ha volgut Déu—, bo i sabent que totes fan referència al Creador. El criteri per a discernir la moralitat de totes les obres humanes rau en la seva ordenació vers el qui és Principi i Fi de tota

seus és que posseeixin una consciència recta i conforme a les exigències de l'Evangeli, precisament per tal d'obrar assenyadament i responsablement al servei de la comunitat.

»Els pastors i els altres ministres de l'Església, per conservar millor llur llibertat en l'evangelització de la realitat política, es mantindran fora dels diversos partits o grups, que podrien crear divisions o comprometre l'eficàcia de l'apostolat, i menys encara els donaran suports preferencials, llevat que en circumstàncies concretes i excepcionals ho exigeixi el bé comú» (CONGREGACIÓ PER A L'EDUCACIÓ CATÒLICA, *Orientacions per a l'estudi i l'ensenyament de la Doctrina Social de l'Església en la formació sacerdotal*, 1988, 63). D'ara endavant se citarà per *Orientacions*. Hem subratllat els textos del Magisteri en funció del missatge del nostre llibre.

⁵ LLEÓ XIII, Enc. *Immortale Dei*, 23, cf. GUERRERO, F., *El magisterio pontificio contemporáneo, colección de encíclicas y documentos desde León XIII a Juan Pablo II*, vol. II, Madrid 1992, p. 460; cf. també CONCILI VATICÀ II, Const. *Gaudium et Spes* (GS), 43, 75, 92.

⁶ GS, 36.

la història. Autonomia, sí; independència de Déu, no. L'Església, amb el seu Magisteri i amb els seus teòlegs, s'ha esforçat, al llarg dels segles, a il·luminar l'activitat humana amb la llum de la fe i de la raó, oferint el servei de la *diaconia de la veritat*⁷.

La Doctrina Social de l'Església (DSE) constitueix un preuat patrimoni que l'Església ha adquirit progressivament, pres de la Paraula de Déu i fent atenció a les situacions canviants dels pobles en les diverses èpoques de la història, per a donar resposta a les qüestions que han sorgit en el món modern. «L'Església, davant la comunitat política —tot respectant i afirmant llur autonomia recíproca en el propi camp, ja que totes dues estan al servei de la vocació individual i social de les persones humanes—, afirma la pròpia competència i el propi dret d'ensenyar la doctrina social amb vista al bé i a la salvació dels homes»⁸.

Fidel a la seva missió espiritual, l'Església afronta aquests problemes sota els aspectes moral i pastoral que li són propis. Té el dret i el deure d'ensenyar tot allò que s'ordena al bé dels homes i de la societat. «Avui, la doctrina social és cridada, amb una urgència cada vegada més gran, a aportar el seu propi servei específic a l'evangelització, al diàleg amb el món, a la interpretació cristiana de la realitat i a les orientacions de l'acció pastoral, per il·luminar les diverses iniciatives en el pla temporal amb principis rectes. En efecte, les estructures econòmiques, socials, polítiques i culturals experimenten profundes i ràpides transformacions, que posen en joc el futur de la societat humana i requereixen en conseqüència una segura orientació»⁹.

Tant la *vida nacional* com el *nacionalisme* s'emmarquen dins l'estructuració de la comunitat política. Aquest treball vol ser, de la mà dels textos magisterials i de la ciència i la filosofia polítiques, una interpretació —reconeixent que no és l'única— dels *principis rectes* més importants per a una justa organització de la dita comunitat. Espero no traïr els ensenyaments dels documents pontificis, que el mateix lector podrà contrastar al llarg del llibre. D'altra banda —ho reitero— no vull, tampoc, restar en l'àmbit dels principis, sinó arribar a propostes¹⁰.

⁷ JOAN PAU II, Enc. *Fides et Ratio*, 14.IX.1998, 2.

⁸ *Orientacions*, 13.

⁹ *Ibíd.*, 2.

¹⁰ El bisbe de Pamplona-Tudela, Mons. Fernando Sebastián, pronuncià una conferència a Pamplona, el 30 de novembre de 1996, publicada en el butlletí oficial diocesà, dedicada exclusivament als *nacionalismes*. Es titulava *La Iglesia ante los nacionalismos*. Després d'explicar els conceptes de *nació* i *Estat*, i d'analitzar els *nacionalismes*, en fa una valoració moral i n'ofereix una síntesi doctrinal. No es conforma, però, a enunciar principis, sinó que clou el document amb unes *orientacions* que considera adients a la situació *nacional* de Navarra. La lectura de la part doctrinal d'aquesta conferència conté un gran paral·lelisme amb aquest llibre. Tanmateix, considero que algunes conclusions *orientatives* no són totalment coherents amb el que ha expressat en l'anàlisi doctrinal.

concretes d'actuació —orientacions per a l'acció¹¹—, tant personals com institucionals; línies d'acció que impliquen, en certs casos, la conversió sincera, no sempre fàcil pel pes que la història ha deixat en les nostres pròpies vides. Les orientacions que clouran el llibre sorgeixen, doncs, de la doctrina i l'acció social de l'Església, i romanen en l'àmbit moral il·luminat per la fe.

¹¹ És patrimoni de la DSE la triple divisió en *principis de reflexió, criteris de judici i orientacions o directrius per a l'acció*, cf. PAU VI, Carta apost. *Octogesima Adveniens* (OA), 1971, 4; JOAN PAU II, *Discurs inaugural del CELAM*, Puebla 1979, III, 7; IDEM, Enc. *Sollicitudo Rei Socialis* (SRS), 1987, 3.8; CONGREGACIÓ PER A LA DOCTRINA DE LA FE, *Libertatis Conscientia*, 1986, 72; *Orientacions*, 3. 6. 28. 29. 47. 54. 65; *Catecisme de l'Església Catòlica* (CEC), n. 2423.

I. ASPECTES POLÍTICS I FILOSÒFICO-MORALS

A. UN PROBLEMA DE PARAULES I DE CONTINGUTS

La terminologia emprada en el nostre tema ha anat variant al llarg de la història. Per això és tan important aclarir el significat del vocabulari actual en relació als nacionalismes. Per exemple, d'allò que el bisbe de Vic, Torras i Bages, denominava *regió* (o *regionalisme*), avui en diria, segurament, *nació* (o *nacionalisme*)¹², en haver-se produït un desplaçament nocional que haurem d'assenyalar. A més, la diferència semàntica de conceptes com és ara nació, Estat, pàtria, nacionalisme, patriotisme, etc., no solament varia històricament, amb el temps, sinó també geogràfica. Ordinàriament, no es posseeix la mateixa idea conceptual si les perspectives d'enfocament o les pertinences nacionals són distintes¹³.

Ofereixo a continuació algunes definicions. Segons el *Diccionari de la Llengua Catalana*¹⁴:

Nació: «Comunitat d'individus als quals uns vincles determinats, però diversificables, bàsicament culturals i d'estructura econòmica, amb una història comuna, donen una fesomia pròpia, diferenciada i diferenciadora i una voluntat d'organització i projecció autònoma que, al límit, els porta a voler-se dotar d'institucions polítiques pròpies fins a constituir-se en Estat.»

Nacionalisme: «Actitud política derivada directament del fet d'atribuir, en un terreny ètico-polític, un valor altíssim al fet nacional o a la nació.»

¹² Així ho donen a entendre REINA, V., *Iglesia y catalanismo político*, "Revista jurídica de Catalunya", 4 (1992), pp. 53-109; CACHO VIU, V., *Catalanismo y catolicismo en el ambiente intelectual finisecular*, dins *Aproximación a la Historia social de la Iglesia española contemporánea*, Real Monasterio del Escorial 1978. Vegeu també l'obra de CARLES CARDÓ, *Les dues tradicions*, Barcelona 1994.

¹³ Per a algunes precisions històriques dels esmentats conceptes, cf. SUÁREZ, L., o. c., pp. 123-167.

¹⁴ *Diccionari de la Llengua Catalana* (2^a ed.), Barcelona 1983.

Segons el *Diccionario de la Lengua Española*¹⁵:

Nación: «1. Conjunto de los habitantes de un país regido por un mismo gobierno; 2. Territorio de este mismo país; 3. (...); 4. Conjunto de personas de un mismo origen étnico y que originalmente hablan un mismo idioma y tienen una tradición común.»

Nacionalismo: «1. Apego de los naturales de una nación a ella propia y a cuanto le pertenece; 2. Doctrina que exalta en todos los órdenes la personalidad nacional completa, o que la reputan como tal los partidarios de ella; 3. Aspiración o tendencia a constituirse en Estado autónomo.»

I, si consultem un diccionari d'origen francès (el *Larousse ilustrado*), trobem que els continguts dels mateixos conceptes canvien alguns matisos:

Nación: «1. Comunidad humana, generalmente establecida en un mismo territorio, unida por lazos históricos, lingüísticos, religiosos, económicos en mayor o menor grado; 2. Entidad jurídica formada por el conjunto de habitantes de un país, regidos por una misma Constitución y titular de la soberanía; 3. Territorio de este mismo país.»

Nacionalismo: «Apego a la propia nación, a su unidad e independencia.»

Aquestes definicions mereixen un comentari comparatiu. M'ajustaré al text literal i, tant com em sigui possible, evitaré interpretacions i precomprensions subjectives. Les tres definicions de *nació* coincideixen a afirmar que aquesta és una *comunitat humana unida per uns vincles concrets*. Es distingeixen pels tipus de vincles i l'extensió a la qual fa referència la dita comunitat de persones.

La definició del diccionari català exposa, entre els elements que atorguen unitat al grup humà que constitueix la nació, uns factors objectius —la cultura, l'estructura econòmica, la història comuna— i d'altres subjectius —la voluntat d'organització i la projecció de futur. Inclou a més com a cosa pròpia de la nació el *principi de les nacionalitats*, on s'afirma que tota nació és impregnada de sentit polític i que és una realitat dinàmica. En conseqüència, el *nacionalisme* s'entén des de la seva perspectiva d'actitud *política*.

Les definicions dels diccionaris castellà i francès tenen més paral·lelisme. Ambdues, ultra al conjunt d'éssers humans, fan extensible el concepte de nació al *territori* que els acull. La primera accepció del *Diccionario de la Lengua Espanyola* i el segon significat del diccionari de l'àmbit francès determinen el vincle que uneix els membres de la nació mitjançant un element *objectiu* de tipus polític-jurídic de caràcter estàtic: en el diccionari castellà, el govern; en el

¹⁵ *Diccionario de la Lengua Española* (19ª ed.), Madrid 1970.

francès, l'entitat jurídica regida per la Constitució i titular de la sobirania, és a dir, l'Estat. Si per *govern* hom entén només el govern de l'Estat, ambdues definicions atribueixen exclusivament el caràcter nacional a les entitats estatals. En el diccionari castellà, però, si fos possible la consideració d'altres tipus de govern —municipal, autonòmic, supraestatal—, aleshores totes aquestes configuracions jurídiques acomplirien la definició de nació: des del municipi fins als macro-estats. Les accepcions 4 del diccionari castellà i l'1 del *Larousse illustrado* abasten en llur contingut configuracions humanes que van des de la família, la tribu i el clan, fins als macro-estats.

Les definicions de *nacionalisme* d'ambdós diccionaris es redueixen a actituds *subjectives* en l'àmbit dels sentiments: *apego*. La tercera accepció del diccionari castellà inclou també la realitat dels moviments sòcio-polítics. Si partim del concepte de *nació* per tal de comprendre les definicions de *nacionalisme*, aleshores ens trobem que, essent coherents amb la definició estatista de *nació* (accepcions 1 i 2 del *Diccionario de la Lengua Española* i 2 i 3 del *Larousse illustrado*), únicament poden ser *nacionalistes* els ciutadans dels *Estats*, és a dir, només existeix —segons les esmentades accepcions— el nacionalisme *estatal*, ja que hom no considera en elles la possibilitat d'una nació no estatal. Això no obstant, si es consideren les accepcions 4 del diccionari castellà i l'1 del francès, aleshores hom pot atribuir aquest *apego* als membres de realitats que van des de la família, tribu, clan o municipi que vol esdevenir Estat autònom o independent, fins a les estructures macro-estats que es volen imposar per tal d'arribar a ser un únic Estat. Si tenim en compte allò que col·loquialment i habitual es pretén d'assenyalar amb el mot *nacionalisme*, aleshores, tot seguint la coherència interna de la seva definició, hom reconeix implícitament que tota entitat humana que aspira a Estat autònom, o que exalta la seva personalitat completa, la seva unitat o la seva independència és *nació*. És això realment el que es vol significar?

Penso que tots tres diccionaris volen dir més del que expressen textualment, i de segur que cal llegir-los amb les respectives *formae mentis* de les corresponents precomprensions polítiques. D'ací llurs inclusions o exclusions i, alhora, llurs incoherències internes en el que pretenen significar. N'hi ha prou amb aquest comentari per tal de mostrar la necessitat de precisió conceptual d'aquests termes.

B. PÀTRIA, NACIÓ I ESTAT

Estat, nació i pàtria són conceptes d'ús molt freqüent en la literatura política moderna. Llurs sentits, tant per a la filosofia social com per al llenguatge col·loquial, són, malgrat tot, imprecisos. Part de la nostra tasca en aquest estudi serà concretar-los per tal d'evitar equívocs i

facilitar l'aprofundiment en les solucions als distints problemes que, en el camp ètico-polític, genera el fet de les nacions i dels nacionalismes.

1. Pàtria

Per tal de comprendre millor el concepte de nació, delimitarem —en primer lloc— la noció de *pàtria* i, posteriorment, analitzarem el *constitutiū formal* —en expressió escolàstica— de la nació.

Pàtria prové etimològicament de la paraula *pater*, i significa *la terra dels pares o avantpassats*. En sentit estricte implica continuïtat de les famílies en un mateix territori. En un sentit ampli, però, el mot *Pàtria* pateix la mateixa ambigüitat que el terme *nació*, amb què moltes vegades s'identifica. Quan ambdós termes són emprats com a sinònims, alguns hi afegeixen certs matisos i en ressalten els aspectes espirituals pel que fa a la *pàtria* i els *polítics* fent referència a la *nació*. Aquesta no requereix necessàriament tenir la dita continuïtat territorial —per exemple, la nació gitana o bé la nació jueva abans de l'establiment de l'Estat d'Israel—, malgrat que tampoc l'exclou. La *pàtria*, en canvi, fa referència a un territori estable que ha recollit l'història de les passades generacions. Així, podem dir que les nacions nòmades no tenen pàtria en sentit estricte, malgrat que sí, en un sentit ampli, que implicaria tots aquells territoris que les han acollides durant el seu pelegrinatge.

El culte a la pàtria va molt unit al culte als avantpassats. Aquests la configuraren amb les petjades de llur pròpia personalitat: llurs tradicions i creences, llurs gestes i les seves obres¹⁶. La pàtria és un factor essencialment sentimental, gairebé sagrat; és el concepte més apte per tal d'inspirar sacrificis i heroïsmes. En el seu discurs de 1995 davant l'ONU, el Papa Joan Pau II pren com quasi sinònims els termes *nació* i *pàtria*, però assignant conceptualment al primer la seva major referència al *naixement*, mentre que la *pàtria* (*fatherland*) evoca la realitat de la mateixa família¹⁷.

El *Diccionario de la Lengua Española* defineix *pàtria* com a «nación propia nuestra, con la suma de cosas materiales e inmateriales, pasadas, presentes y futuras, que cautivan la amorosa adhesión de los patriotas; lugar, ciudad o país en que se ha nacido» (accepcions 1 i 2), expressions que s'identifiquen força amb les definicions del *Diccionari de la Llengua Catalana*: «La terra on hom ha nascut, la terra dels pares; concepte de nació o unitat espiritual amb la qual

¹⁶ ORIOL, A. M, *Conviure, viure, construir*, dins *Ressò de la Fe en la nostra cultura*, Barcelona 1995, p. 14.

¹⁷ JOAN PAU II, *Discurs a l'ONU*, 5.X.95, 7.

se senten identificats els qui han nascut en una col·lectivitat determinada o en formen part» (accepcions 1 i 2). Donades les generalitats del mot *terra* i la diferent conceptualització que ambdós diccionaris tenen respecte de la *nació*, podem concloure que llur concepte de *pàtria* no és unívoc sinó anàleg; és important, però, copsar que tant l'un com l'altre usen indistintament *pàtria* i *nació*.

2. *Nació: elements “descriptius”*

Etimològicament, *nació* prové del verb llatí *nascor* i tradueix el substantiu *natio*. *Nascor* significa: *néixer*; *créixer*, *formar-se*; *originar-se*, *produir-se*; *viure*, *existir*; *ésser dotat de*, *ésser de tal natural*. *Natio*, per la seva part, significa: *naixement*; *raça*, *casta*¹⁸. Tot cenyint-nos al substantiu, aquest —per *metàtesi*— passa a significar també el territori on un determinat poble ha nascut. En les universitats europees de l'Edat Mitjana, *nationes* eren els grups dels estudiants que procedien d'una mateixa àrea cultural.

Actualment, existeix tal confusió semàntica que, en molts casos, s'identifiquen els conceptes de *nació*, *poble* i *Estat*. Tot seguint Gregorio Rodríguez de Yurre definirem *nació* com un «agregat ètnic, individualitzat per un conjunt de característiques.» De manera *descriptiva*, pot definir-se també com la «comunitat d'homes solidaritzats per la unitat d'origen, territori, cultura, llengua, consciència nacional i/o de destí històric»¹⁹.

Entre els elements que poden configurar —malgrat que no de forma necessària— els trets que confereixen el caràcter de *nació* a un poble, tenim, en primer lloc, la *raça*. Aquesta és un fenomen biològic. Avui, tot observant la panoràmica mundial, hom no pot parlar gairebé de *raça* pura. El concepte de *raça* adquireix ulteriors precisions en parlar d'*ètnia*, *nissaga*, *estirp* i *llinatge*²⁰.

El *territori* és un segon element que pot tenir distinta influència, tant en el caràcter dels habitants, com en la cultura i en la consciència nacional, com a recordatori i aglutinant de la unitat nacional.

¹⁸ *Diccionari Llatí-Català*, Barcelona 1993.

¹⁹ YURRE, G. R. DE, *Filosofia social*, Vitoria 1966, p. 173; cf. SÁNCHEZ AGESTA, L., *Principios de teoría política*, (7ª ed.) Madrid 1983, p. 147. Stalin aportà al seu temps la següent definició: «La nació és una comunitat històricament determinada de llengua, de territori, de vida econòmica i un mode d'ésser psicològic manifestat en una comunitat de cultura» (STALIN, J., *Marxism and National and Colonial Question*, London 1935, p. 8).

²⁰ Vegeu el comentari als números 94-97 de *Pacem in Terris* de la p. 117.

La *cultura* —un tercer element normalment decisiu— forma part també dels trets que defineixen la condició de nació. Cultura que pot ésser intel·lectual i tècnica, religiosa i moral, econòmica i política. Amb el mot *cultura* s'indiquen, en sentit general, «totes aquelles coses amb les quals l'home perfecciona i desenvolupa els múltiples dots de l'ànima i del cos; procura reduir al seu poder, amb el coneixement i el treball, l'orbe de la terra; fa més humana, amb el progrés dels costums i de les institucions, la vida social, tant en la família com en tota la convivència civil; finalment, [totes les coses amb les quals], en el decurs dels temps, expressa, comunica i conserva en les seves obres grans experiències espirituals i aspiracions, a fi que serveixin al progrés de molts, més encara de tota la gènere humana»²¹. La cultura és efecte propi de l'ésser humà, però —en un altre sentit— és causa de la seva humanitat²², essent així *medi generador* de la personalitat dels membres del llinatge humà.

Entre les característiques que majorment poden aglutinar i crear la consciència de nació hom troba la *llengua*, instrument d'expressió de la comunitat. La llengua —tal com veurem avalat pels textos magisterials al llarg d'aquest estudi— és més que un simple vehicle de comunicació; és expressió de la manera d'ésser d'un conjunt de persones, de llur subjectivitat com a poble. Hi ha llengües que ultrapassen els límits nacionals, o bé, nacions distintes que posseeixen el mateix idioma. Amb tot, en aquelles nacions on la llengua és pròpia i exclusiva, aquest element té una importància preponderant.

Bo i continuant l'enumeració dels elements que caracteritzen o poden caracteritzar una nació, trobem també la *història*. És un factor eficient de la nacionalitat, perquè en ella es configuren i s'uneixen els altres elements descrits fins ara. La nació és per la seva història. Aquesta no solament enclou el passat i viu el present, sinó que es projecta també vers el futur en funció d'una *destinació comuna*. Hi ha qui fa èmfasi en aquest factor quan defineix la nació com a «comunitat de gent que s'adona que la història l'ha realitzat —com a comunitat—, que valora el propi passat i que es vol a si mateixa tal com és, o tal com s'imagina que és, amb una certa introversió inevitable»²³.

²¹ GS, 53. Per a Grygiel la cultura és la primera i fonamental carta d'identitat de la nació, que la fa irrepetible i insubstituïble (GRYGIEL, S., Conferència pronunciada al *Simposio regional del Consejo Pontificio de la Cultura*, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 24.X.1995, p. 13).

²² FORMENT, E., *El pluralismo cultural y la unidad de la fe*, dins *Actas del Simposio "La cultura y la esperanza cristiana"*, Córdoba 1999, p. 85.

²³ Cf. AA.VV., *Catalunya avui*, Toulouse 1973, p. 12; la citació es refereix a Maritain.

Tots ens adonem que aquesta definició, a més de subratllar l'element històric, n'enclou un de consciencial (*s'adona*) i un altre de volitiu (*es vol*), ambdós de net caràcter subjectiu, a diferència dels anteriors, clarament objectius.

L'*element consciencial* s'anomena també *consciència nacional* —que cal distingir bé de la consciència col·lectiva transpersonal—; és la convergència o coincidència dels individus a reconèixer i sentir la pertinença a un grup. Aquesta consciència nacional és, alhora, sentiment i raó. No es tracta d'un pur sentiment sense més, sinó que recolza en elements objectius. Es manifesta com una dada de pertinença que implica certes inclinacions i tendències, que mouen a emprar també el *nosaltres* per a distingir-se de l'estranger, del que no és membre de la comunitat²⁴.

La *consciència nacional* conté alhora elements racionals. Aquests, anàlogament al que acabem de dir sobre els sentiments, s'adrecen també als elements objectius suara enumerats. A partir d'ells, hom no solament se *sent* membre d'una nació, sinó que se'n *reconeix*, és a dir, s'adona que realment ho és. I seran les minories intel·lectuals —segons algunes de les teories de la generació de les nacions i dels nacionalismes²⁵— les que proveiran la bastida racional al sentiment nacional.

L'altre element subjectiu, la *voluntat de vida col·lectiva*, és evident en la seva comprensió.

3. Nació: constitutiu formal

Què configura, de fet, una nació? Quin és el seu constitutiu formal? Els intents de precisar el que configura el concepte de nació —en paraules de Weber, el sentiment nacional és empíricament *multívoc*²⁶— són nombrosos. Gregorio Rodríguez de Yurre els resumeix en tres tendències —*objectivistes*, *subjectivistes* i *objetivo-subjectivistes*.

- *Sentències o teories objectivistes*. L'element essencial de la nacionalitat és un factor objectiu i exterior a la voluntat dels subjectes que integren la comunitat. Entre els possibles factors objectius trobem, principalment, alguns dels trets que ja hem analitzat com a elements descriptius del concepte de nació. Són, entre altres, (a) la raça —segons defensa Hitler amb el

²⁴ Quan aquesta distinció no implica oposició, sinó relació positiva amb l'estranger, es diu en el llenguatge hebreu *leumiut*; però, quan representa una oposició enfront dels altres, pren el nom de *leumanut* (cf. SUÁREZ, L., o. c., p. 130).

²⁵ Cf. SMITH, A. D., *Las teorías del nacionalismo*, Barcelona 1976.

²⁶ Cit. en SÁNCHEZ AGESTA, L., o. c., p. 148.

seu nacionalsocialisme— com a constitutiu i arrel i font de la resta dels valors, idees, creences i institucions; (b) la llengua com a fet diferencial del grup i constitutiu de la nació (per a Bluntschli, l'adopció d'una nova llengua suposa la pèrdua de la nacionalitat²⁷); (c) la cultura, entesa en un sentit ampli que designa totes les manifestacions de la vida nacional (els qui defensen la cultura com a constitutiu de la nació diuen que aquesta és una comunitat de vida espiritual o cultural); (d) la terra; i, (e) la història.

- *Sentències o teories subjectivistes*. Aquesta segona tendència assenyala algun element subjectiu, psicològic o moral, com a constitutiu de la nació. Aquest element pot ésser de caràcter cognoscitiu-sentimental (Palma²⁸, Panunzio²⁹, Jellinek³⁰); la consciència nacional o sentiment d'unitat i solidaritat és, així, el factor determinant de la nació. Però també pot ser-ho un element de caire volitiu: la voluntat com a factor essencial i determinant, entès com a amor mutu o voler viure col·lectivament. Entre els defensors d'aquesta teoria hom compta Le Fur³¹ —la voluntat de viure en comú és l'element essencial, i els altres elements són circumstancials: acceleren o retarden l'acció del nacionalisme— i Mussolini³², per a qui la nació és la voluntat d'existència i de potència.

Nogensmenys, comparteixo l'afirmació de Mons. Fernando Sebastián quan diu que «situar el nacionalisme directament en la categoria dels sentiments és deixar-lo massa desemparat davant del greu risc de l'irracionalisme i de la desmesura»³³.

- *Sentències o teories objectivo-subjectivistes*. La nació és una realitat complexa que no pot ésser explicada unilateralment. És el conjunt d'alguns elements subjectius i objectius. Ambdós són co-principals. La nació, tal com ja hem afirmat, és una *unió moral*, no substancial, els elements subjectius de la qual són la *consciència nacional* més la *voluntat de vida col·lectiva*.

La *consciència nacional* i la *voluntat de vida col·lectiva* es donen sempre unides: on és la primera, hi és present també la segona, llevat que es provoquin artificialment (per exemple,

²⁷ YURRE, G. R. DE, o. c., p. 180.

²⁸ Cf. PALMA, *Del principio de nazionalità*, Milán 1876.

²⁹ PANUNZIO, *Popolo, nazione, stato*, Firenze 1933, pp. 19-29.

³⁰ JELLINEK, *La dottrina generale dello stato*, Roma-Milano 1922, p. 228.

³¹ LE FUR, *Races, nationalités, Etats*, París 1922, p. 103.

³² MUSSOLINI, B., *Scritti II*, pp. 396-370, cit. en YURRE, G. R. DE, o. c., p. 181.

³³ SEBASTIÁN, F., *La Iglesia ante los nacionalismos*, "Boletín Oficial Diocesano" (desembre 1996), p. 24.

inventant la història comuna passada, creant mites o llegendes nacionals, etc.). Així, el concepte de nació implica *sentir la unitat i voler la unió*³⁴.

Aquests aspectes subjectius informen els de caire objectiu. Entre uns i altres es dona una pregona recirculació: els primers, d'una banda, són conseqüència d'alguna situació objectiva que inspira aquests sentiments i voluntat nacionals en els individus; de l'altra, no es limiten a ser conseqüència, sinó que paradoxalment esdevenen causa formal i, doncs, ànima dels elements objectius.

És important de destacar que cap d'aquestes dades, tota sola, no és suficient per a parlar de nació. Retornant a les dades objectives cal, però, subratllar que el seu nombre i la seva intensitat no són negligibles, ans al contrari. Tots som conscients que el concepte de nació s'enriqueix en la mateixa proporció que *territori, cultura, llengua, història*, etc., es consoliden com a fets existencials en si mateixos i en llur interrelació. Aquesta consolidació pot esdevenir tan intensa que possibiliti de parlar, quan manquen els elements subjectius, d'una *nació en potència o latent*.

I reprenent les dades subjectives, cal anàlogament posar de relleu que com més fortes són la *consciència nacional* i la *voluntat d'ésser nació*, major densitat adquireixen els elements objectius.

La possessió intencional subjectiva —en el subjecte— de les dades objectives és el que hem denominat *consciència nacional*; «de la mà del pensament comunitarista s'anomena *comunitat de memòria*. La voluntat d'ésser pot reposar sols en la *comunitat de memòria* o, alhora, aportar un horitzó de sentit als projectes personals de la vida. Es configura, aleshores, la nació com a *comunitat de projecte*»³⁵.

Aquestes són les raons per les quals el sentiment nacionalista tendeix a defensar, a bon dret, el fet diferencial de la pròpia nació.

³⁴ YURRE, G. R. DE, o. c., p. 182.

³⁵ MIRÓ, J., *La implicación de la Iglesia en el espíritu de los nacionalismos del siglo XX*, “XX siglos”, 39 (1999). p. 71. Miró i Ardèvol dedica tot un capítol (pp. 74-82) a glossar els ensenyaments de la DSE en relació amb els nacionalismes. Haig de manifestar —i sé que l'autor hi està d'acord, i ho ha expressat per escrit, tant a la direcció de la revista com a mi mateix per carta— que, per error tipogràfic, no es va fer constar la meua autoria de tot aquest capítol. En efecte, en el mateix títol de l'apartat *La Doctrina Social de la Iglesia* hi ha una referència a peu de pàgina que no s'explicita enlloc del document. En l'original que em lliurà el Sr. Miró hi havia la referència que ha estat eliminada en el text publicat. Tot aquest apartat correspon a la meua tesina titulada *Los nacionalismos y la Doctrina Social de la Iglesia*.

Podríem interpretar analògicament el concepte de nació —amb totes les limitacions que suposa, ja que la nació, com tota societat de persones, no és una substància—, amb la teoria *hilemòrfica* aristotèlica, on els co-principis serien certs elements subjectius (*forma*) i un conjunt de factors objectius (*matèria*).

Resumint aquestes idees i prenent posició personal, l'essència de la nació —segons el meu parer— és constituïda per dues característiques fonamentals: una de subjectiva (en una doble direcció —la *consciència nacional* i la *voluntat de vida en comú*—) i, l'altra, d'ordre objectiu —la *suma i intensitat d'elements objectius* que, dins el marc de la plural convivència humana configuren, en un determinat lloc i temps, l'estructura d'un grup humà concret.

Com hom pot observar, m'identifico amb la tendència o teoria *objetivo-subjectivista*, que crec que és la que millor reflecteix el constitutiu de la nació³⁶, però amb el matís d'evitar-ne qualsevol “arqueologització” i, alhora, d'atorgar dinamisme al mateix fet nacional³⁷.

Derivats d'aquest concepte de nació prenen ulterior sentit les idees d'*identitat*, *esperit* i *caràcter nacional*. La *identitat* posa en joc l'ésser de la nació, l'*esperit* el seu dinamisme, i el *caràcter* el seu tarannà.

Juntament amb aquestes teories, n'apareixen d'altres de tall historicista, que pretenen reduir el concepte de nació a la seva gènesi històrica, sigui en el seu vessant bíblic³⁸, o bé considerant

³⁶ A la mateixa conclusió arriba Mons. F. Sebastián (cf. SEBASTIÁN, F., o. c., p. 30).

³⁷ «Si algo hemos aprendido de este debate es la imposibilidad de *reificar o cosificar la identidad*. Se produce esta *reificación* cuando se acude a la identidad propia como algo fijo, inmóvil y pétreo, como una referencia que está fuera de la historia, del tiempo y de la vida de los sujetos, como si el código genético o el *ius sanguinis* determinaran la identidad de las personas. Precisamente porque la política es asunto de personas y no de individuos o sujetos, la identidad es dinámica, procesual y problemática. La identidad no es algo a lo que las personas se someten, sino algo que las personas también eligen. La identidad nacional es el acontecimiento dinámico que no se localizó en un determinado momento histórico en el que se descubrieron las esencias patrias. El hecho de que el debate sobre la identidad nacional tenga una incuestionable dimensión histórica no significa que este debate tenga que reducirse a sus dimensiones meramente *arqueológicas*. Tan importante como la clarificación de los orígenes es la clarificación de las metas. Unas metas que no estaban prefijadas de antemano y que cada generación está obligada a reinventar haciendo una memoria viva y no una *memoria* arqueológica de la identidad nacional (...). Si lo pensamos con cierta seriedad y rigor, no podemos hablar de la identidad nacional como un *hecho*, sino un *haciéndose*. A las identidades nacionales les sucede como al resto de identidades humanas, tienen lo que llamaría Zubiri un *carácter gerundivo*, sólo se analizan con rigor si se entienden las historias como proyectos dinámicos que tienen que ser permanentemente narrados, reconstruidos y vividos» (DOMINGO MORATALLA, A., *La religión en la política liberal: nacionalismo y cristianismo*, “xx siglos”, 40 [1999], pp. 11-12).

³⁸ No crec que sigui lícit usar la Bíblia com si fos un tractat de ciència política, i penso que seria absurd pretendre d'il·luminar els principis que regeixen l'ordre social actual amb conceptes anacrònics que no pertanyen a la realitat

com a nació allò que configurarà les primeres *nacions* reconegudes amb aquest terme en l'àmbit de la cristiandat³⁹. En aquest estudi ens referirem sempre a la nació que sorgeix com a configuradora de la *comunitat política* des del segle XVIII⁴⁰.

present. Quan els ensenyaments pontificis es refereixen a les *nacions*, tenen com a interlocutor les nacions *polítiques*, tal com la ciència política actual les entén i són en realitat.

Nogensmenys, això no nega que l'estudi de llur evolució històrica pugui aportar una major comprensió d'aquest concepte. Resumeixo a continuació l'aportació d'Albert VIDAL i CRUAÑAS, *Encuentro con la Biblia*, Madrid 1989, pp. 128-133, en allò que es refereix al concepte bíblic de nació a la llum del *Gènesi*. Positivament, en el *capítol desè* podem escatir tres punts: *diversitat*, *igualtat* i *unitat*. En negatiu, el *capítol onzè*, que narra l'episodi de Babel, assenyalava els desordres que sorgeixen per la degeneració de la *diversitat* i de la *unitat*. Vegem-ho.

El relat de Gn 10 empra el procediment dels *epònims* (sobrenoms de personatges convencionals que haurien donat origen a noms de tribus o ciutats) i anomena 70 descendents de Sem, Cam i Jafet. Es simbolitza, així, la totalitat i la universalitat dels pobles.

a) *Diversitat*: repeteix tres vegades que la humanitat es distribueix en *diversitat* de «llinatges i llengües, països i nacions respectives» (vv. 5. 20. 31). Això significa que la pluralitat de llengües, pobles i cultures no és conseqüència del pecat, sinó signe de la benedicció de Déu. Aquesta mateixa idea es troba en el *capítol dotzè* quan Déu promet a Abraham una benedicció que s'estendrà per mitjà d'ell i de la seva descendència a tots els pobles de la terra. Manifesta que l'ordre natural consisteix en una «comunitat de pobles i en un encontre de cultures».

b) *Igualtat*: tots aquests pobles es troben en peu d'*igualtat*. Cap d'ells no és considerat com el centre del món i de la història. Ni tan sols apareix en lloc preminent el poble hebreu. S'està denunciant, amb això, tot intent de convertir en Absolut una nació o raça. La superioritat del poble d'Israel no és d'ordre natural, sinó fruit d'una elecció totalment gratuïta de Déu. L'aparició de Nemrod a l'escena dona a entendre que la creació de les nacions apareix viciada des dels seus orígens pel pecat de l'orgull col·lectiu: fundar imperis hegemònics que divinitzen la nació a l'estil del de Nemrod.

c) *Unitat*: hom destaca la *unitat* de totes les nacions dins la diversitat en virtut de l'origen i del destí comuns de tota la humanitat: la fraternitat universal fundada en la paternitat universal de Déu. Idea que es mostra novament al final de l'*Apocalipsi* en declarar l'aliança definitiva de Déu: «Ells seran el seu poble i Ell serà el seu Déu» (Ap 21, 3).

El *capítol onzè* narra l'episodi de Babel. En una primera impressió sembla que aquest relat d'estil jahvista explica la diversitat de pobles i llengües com si fos un càstig de Déu, en contradicció amb la narració sacerdotal del *capítol desè* del *Gènesi*. Però no hi ha tal contradicció, perquè *diversitat* i *unitat* són conceptes ambivalents. La unitat és bona en si mateixa, però pot menar a l'arrogància i a la prepotència imperialista. La diversitat també és bona en si, però pot degenerar en rivalitats que aboquen a cismes i guerres.

Babel representa la idolatria, i la ciutat és manifestació d'orgull nacional. Gregori de Nissa ja interpretava la confusió de llengües, no tant des d'un punt de vista lingüístic, sinó com a discrepància d'intencions i voluntats en l'àmbit polític o administratiu. La lliçó del text és que els homes o pobles arrogants s'autodestruïen.

³⁹ Per exemple, SUÁREZ, L., o. c., p. 129. Nogensmenys, en el moment de descriure la identitat nacional necessita recórrer a la teoria objectivo-subjectivista, ja que inclou l'*ètnia* —distinta de la raça—, el *passat històric* conscient en el present i la *llengua*.

És evident que prendre posició a favor d'una o altra teoria dificultarà el diàleg posterior i, fins i tot, matisarà la interpretació que hom doni dels ensenyaments de l'Església. No prendre partit, però, o mantenir-se en la més absoluta neutralitat, implica la completa impossibilitat d'iniciar el diàleg. Suggerixo al lector que, després de llegir els textos pontificis proposats per a la reflexió⁴¹, comprovi la coherència de la *sentència objetivo-subjectivista* amb el concepte de nació al qual es refereixen els mateixos documents magisterials.

Ens adonem que no és possible elaborar una definició *cartesiana*, clara i distinta, d'allò que constitueix la nació. I constatem alhora que és prou difícil, amb els elements enunciats, determinar concretament quina comunitat de persones és —de fet— una nació. Malgrat tot, la nació no deixa de ser una realitat —i important!—, tal com ens ho mostra la història més recent d'Europa. *Nació* no és un concepte unívoc, sinó *anàleg*. Solament qui estigui habituat a la coneixença analògica pot entendre el que significa *nació*. I, àdhuc, bo i avançant idees, seria lícit parlar de *nació de nacions*, ja que l'analogat principal és una comunitat de persones, la dimensió constitutiva de la qual és dinàmicament actuada (via superació englobant, que inclou redimensionant) pels elements bàsics que configuren la teoria *objetivo-subjectivista*. El nucli inicial de l'esmentat *analogatum princeps* és aquella extensió de la família que n'esdevé el *medi generador*⁴² i, per tant, segons la perspectiva des d'on es consideri, adquiriran major importància uns o altres factors.

Havent delimitat ja el concepte de nació, serà necessari distingir-lo del d'Estat⁴³, per la raó que, tant l'àmbit col·loquial com certs tractats de ciència política o filosofia social solen identificar o usar indistintament ambdós mots.

⁴⁰ Amb paraules de Jorge Trias, tot referint-se a Catalunya, però fent-ho extensible a totes les actuals nacions en relació amb llur història: «enzarzarse en la polémica de si Catalunya es una nación o una nacionalidad, parece una actividad tan apasionante como estéril, ya que Catalunya, en cualquier caso, es una tierra homogénea, y el pueblo catalán mucho más antiguo y consolidado que cuando nace, con la Revolución Francesa, el concepto moderno y actual de Nación-estado. Por cierto, querer ver naciones mucho antes resulta un ejercicio tan hermoso como inútil; un ejercicio de la imaginación como el de Don Quijote, cuando veía gigantes donde sólo había molinos» (TRIAS, J., *Catalanismo y Constitución*, Madrid 1998, pp. 27 s.; —el subratllat és meu).

⁴¹ Vegeu pp. 101-195.

⁴² PIUS XII, *La Solennità*, 23; JOAN PAU II, *Discurs a la Seu de la UNESCO*, 2.VI.1980, 14-15; IDEM, *Carta apostòlica als joves i a les joves del món*, Roma 26.III.1985.

⁴³ L'*Instrumentum laboris* del Sínode de Bisbes de 1999 fa esment, entre els distints exemples que ofereix sobre l'aplicació de la DSE per a la construcció d'Europa, dels ensenyaments sobre la relació entre nació i Estat, i sobre la idea de la sobirania *nacional*: «Prenent en consideració els problemes d'avui en el continent, l'Església continua interrogant-se i renovant els seus ensenyaments (DSE). Des d'aquest punt de vista poden servir com a exemple: (...) les relacions entre els Estats i les nacions, així com els camins del "comportament polític" en un creixent clima

4. Estat: elements

L'Estat destaca entre les agrupacions socials modernes⁴⁴. De l'estructuració política medieval sorgeix una nova configuració caracteritzada per la *unificació* i *centralització* del poder (al voltant del monarca sobirà), la *secularització* (en el sentit d'independència respecte del poder religiós), la *delimitació territorial* (que supera els vincles de la fidelitat interpersonal), l'*objectivització* (burocràcia, dret, economia), la *pluralitat* (d'estructures del tipus esmentat, és a dir, d'Estats-Monarquies), l'*evolució* (hom passarà lentament de Monarquia a nació, sia de manera harmònica, sia de forma alternativa; i d'Estat a Trans-estat: considereu l'actual procés de construcció de la Comunitat política europea).

Cal distingir entre comunitat política i Estat. La *comunitat política* ha tingut distintes concrecions jurídic-polítiques al llarg de la història⁴⁵. Així, tenim cronològicament els antics *imperis* (perses, mesopotàmics, etc.), la *polis* grega, la *civitas* romana, la *cristiandat* amb les seves diferents expressions (imperis, regnes, comtats, feus, etc.), l'*Estat* modern, els *macro-Estats* (USA), i es tendeix vers una *Autoritat mundial*, vers un sistema polític de tipus planetari. L'*Estat* és una de les formacions, històricament tipificada, de la *comunitat política*. Aquesta relativització de l'Estat —que no equival a un menyspreu— és fonamental per a tota consciència ciutadana rectament formada i, encara molt més, per a tota raó cristianament il·lustrada, que sempre es resistirà —per múltiples causes— a una cristal·lització absolutitzadora d'aquell.

El seu atribut més característic és la *sobirania* que, en l'àmbit intern, implica el poder suprem —no equivalent a absolut i il·limitat— del qual brollen les normes jurídiques i en el que hom resol tota competència. En l'àmbit extern significa la independència respecte de les altres potències, en allò que es refereix al govern i a l'administració de la *res publica*. De la sobirania sorgeix el vincle característic de l'Estat: la llei. Una llei que és universal i ineluctable per a tots els membres de l'Estat, i coercitiva, és a dir, capaç de sancionar. L'Estat disposa d'exèrcit,

d'absoluta sobirania nacional (...)» («Taking into consideration today's problems on the continent, the Church continues to question herself and update those teachings [social doctrine of the Church]. In this regard, the following can serve as examples: (...) the relations among states and nations as well as the ways of “conducting political life” in a rising climate of absolute national sovereignty (...)» (SYNOD OF BISHOPS, II SPECIAL ASSEMBLY FOR EUROPE, *Jesus Christ, alive in his Church, Source of Hope for Europe. Instrumentum laboris*, Città del Vaticano 1999, 84).

⁴⁴ Per tal de conèixer l'evolució històrica de les formes polítiques fins a l'Estat, com també les diferents teories polítiques, cf. LADERO QUESADA, M. A., *Poderes Públicos en la Europa Medieval*, dins *Semana de estudios medievales*, 22-26.VII.1996, Pamplona 1997, pp. 19-68.

⁴⁵ Vegeu, per al que segueix, SÁNCHEZ AGESTA, L., o. c., pp. 107 ss.

moneda, tributs i òrgans polítics propis. Davant les actuals configuracions macro-estatals cal matisar el concepte de *sobirania* i *independència*, i revisar la pròpia definició d'Estat.

El *territori* és un segon factor que configura l'Estat⁴⁶: la superfície de sòl habitable en relació amb la població (ordinàriament permanent). El domini que posseeix l'Estat sobre el territori no és de propietat, sinó de jurisdicció (amb tot, pot posseir-ne una part en propietat per al servei públic, com per exemple, les platges, certes indústries, etc.).

Un darrer element per a la descripció de l'Estat és el poble⁴⁷, la multitud d'individus que formen l'Estat, és a dir, els seus *ciutadans*. Alguns encara afegeixen a la dita tríade —sobirania, poble i territori⁴⁸— altres aspectes, com són l'ordre jurídic, la institucionalització de funcions i el bé públic comú⁴⁹. Definim l'Estat, bo i sintetitzant aquestes idees, inspirant-nos en Sánchez Agesta⁵⁰, com una «comunitat organitzada en un territori definit, mitjançant un ordre jurídic autònom i centralitzat, servit per un cos de funcionaris, que tendeix a realitzar-hi el bé comú».

⁴⁶ *Ibíd.*, p. 112.

⁴⁷ *Ibíd.*, p. 116; YURRE, G. R. DE, o. c., p. 213.

⁴⁸ FERRANDO BADÍA, J., *Estudios de ciencia política*, Madrid 1976, pp. 475 s.

⁴⁹ SANCHEZ AGESTA, L., o. c., pp. 118-120.

⁵⁰ *Ibíd.*, p. 120. Altres definicions d'Estat citades per LADERO QUESADA, M. A., o. c., pp. 30 s.:

1. «Forma política de dominación dotada de voluntad independiente para cumplir fines suprafamiliares, supratribales, supralocales y supraestamentales» (PÉREZ PRENDES, J. M., *La Monarquía Indiana y el Estado de derecho*, Madrid 1989, p. 15).

2. «Organización jurídicamente establecida, objetiva y duradera, con un poder supremo independiente en su esfera de cualquier otro, ejerciéndose sobre un grupo humano determinado y diferenciado de los demás, para la consecución de unos fines de orden natural» (J. A. MARAVALL, 1944).

3. A. BLACK enumera els següents trets definitoris: «1. Existencia de un orden de poder distinto de otros (militar, religioso, económico, etc.), al que podemos llamar político; 2. Autoridad ejercida sobre un territorio definido y todos sus habitantes; 3. Monopolio del uso legítimo de la coacción física, aunque todavía imperfecto, en el sentido ya definido por Max Weber: *monopolio del uso legítimo de la fuerza dentro de un determinado territorio*; 4. Legitimidad derivada del interior de la comunidad política, no delegada por una autoridad externa. 5. Objetividad: un aparato de poder cuya existencia permanece independiente de aquellos que puedan tener su control en un momento determinado, respondiendo a la idea, expresada entre otros por Dante, de que la jurisdicción es anterior al magistrado; 6. Ejercicio de algunas funciones morales (a diferencia de las meramente represivas), como la imposición de la ley y el orden, la defensa de la justicia y los derechos, el fomento del bienestar común».

5. *Estat i nació: distinció*

El Vaticà, Holanda i la Gran Bretanya són igualment *Estats*. Tots tenen atributs equivalents, però en el primer cas la nació no existeix, en el segon s'ha format una nació holandesa a partir del mateix Estat i, a la Gran Bretanya, l'Estat acull distints fets nacionals.

Estat i nació es distingeixen per diverses raons. Per a una millor comprensió de les diferències, les exposaré de manera comparativa⁵¹:

Raons	Nació	Estat
• Element característic.	Consciència nacional + Voluntat d'ésser + elements objectius.	Sobirania.
• Lligam que s'estableix amb els seus membres.	La unió és de naturalesa comunitària, fruit d'un vincle interior: la comunitat de vida, els ideals que produeixen la consciència nacional.	Exterior: la llei. És un vincle jurídic.
• Grau d'estabilitat.	Forta; pot existir sense la sobirania estatal (és una <i>forma d'ésser</i> , un <i>esperit</i> , i la nació perdura durant l'existència d'aquest esperit). Desapareix només quan es perd la <i>consciència nacional</i> i/o els <i>elements objectius</i> fonamentals que la constitueixen.	Dèbil: mor quan desapareix la sobirania (per exemple: a través de les invasions, etc.).
• Fi que es proposa.	Una missió generativa i educativa de la personalitat dels seus membres en funció del(s) vincle(s) anteriorment evocat(s).	Missió més externa: creació de l'ordre jurídic que faciliti la vida social, i donar aquell complement que necessiten l'individu, la família, la societat i la nació.
• Sentiments que genera.	Desvetlla un sentiment profund en el cor humà que reclama amor.	No desperta tanta passió ni sentiment, per raó de la seva exterioritat: reclama obediència a la llei.

⁵¹ YURRE, G. R. DE, o. c., pp. 219-220. Vegeu, per a completar aquestes idees, els lluminosos fragments de Joan Pau II en les pàgines 166 (*Carta a les Famílies*) i 174 (*Discurs en l'Assemblea General de l'ONU*) del present llibre.

Vull advertir que aquesta distinció és teòrica, això és, remarca els trets predominants d'ambdós conceptes; trets que, però, no sempre són separables, especialment en els Estats-nació, on la configuració político-històrica ha estat passiva i positivament acceptada i volguda. En aquests casos l'amor que hom té a la nació inclou, d'una o altra manera, l'amor a l'Estat.

Aquesta diferenciació, a més, no és, ni ha estat, comunament acceptada. Històricament⁵², la valoració del paper de la nació i de la identitat nacional resta íntimament vinculada, des de finals del segle XVII, amb el desenvolupament de les dues escoles de dret fonamental d'Occident: l'*escola racionalista* del dret natural dels segles XVII i XVIII (Groci, Puffendorf, Hobbes, etc.) i l'*escola històrica* del segle XVIII i, particularment, del XIX (de Savigny, Grimm). L'*escola racionalista* del dret natural considerava l'home com un individu desvinculat dels seus llaços socials. Cada individu té, per naturalesa, drets i deures inalienables que l'Estat ha de respectar. A cada Estat li serveix de base un contracte (originari): un grup d'individus determina unir-se en un Estat sota uns o altres supòsits. L'Estat és, per tant, una organització que funda un ordenament jurídic entre aquests individus mútuament, i entre ells i la prefectura que la presideix. El fonament per a la formació de l'Estat no és el parentiu —la nissaga— o la comunitat nacional, sinó solament la voluntat dels interessats en la seva creació i manteniment, sota la base d'experiències comunes. A l'Estat li serveix de base únicament una comunitat de destí.

L'*escola històrica* que, en tot cas hauríem de considerar en part com a reacció enfront de l'*escola racionalista* de dret natural, resta estretament vinculada amb el *Romanticisme*, segons el qual, un ésser humà és primàriament part d'una comunitat (família, poble), determinada per una llengua i cultura pròpies. L'Estat és l'associació jurídica d'una comunitat nacional.

Ambdues escoles han marcat la comprensió del dret del món occidental. L'*escola racionalista* del dret natural abstrau l'individu respecte de la xarxa de vincles socials amb què l'home es troba entreteixit. En aquesta escola es fa èmfasi amb molta força en la universalitat dels drets humans: cada ésser humà té sempre uns drets inalienables que s'han de reconèixer en la *Ratio*. L'*escola històrica* no accentua el que és etern i universal dels drets fonamentals, sinó el que ha crescut històricament, el que és orgànic; també destaca amb força el paper del dret consuetudinari i, conjuntament, la peculiaritat dels diferents sistemes jurídics.

Un cop acabats el deliri racista del nacionalsocialisme i la II Guerra Mundial, reaparegueren a l'escenari —després de molts anys de positivisme jurídic— els drets humans i els drets fonamentals, els quals haurien d'assenyalar la relació entre l'Estat i els seus ciutadans. Sobre la

⁵² VAN WISSEN, G., *Estado y nación*, "Communitio", 2 (1994), pp. 145 s.

base de les experiències tingudes amb el nacionalsocialisme, que emfatitzava el que és propi del poble, la raça, etc., era lògic que hom no partís de la comprensió del dret fonamental de l'escola històrica, sinó de les interpretacions de l'escola racionalista del dret natural.

Podem entendre, a la vista d'aquestes consideracions històriques, per què del dèficit en la reflexió dels drets dels pobles, idea *dirigens* en el discurs de Joan Pau II davant l'ONU, l'octubre de 1995.

6. Nació i Estat: implicació

Fent un nou pas en la reflexió sobre els conceptes de nació i Estat, direm que aquests, si bé no s'identifiquen, tampoc no es contraposen: es reclamen recíprocament⁵³. La nació és una comunitat de persones dotades d'unes característiques pròpies —no pas comunes, com ara la dignitat que Déu ha atorgat a tots els homes i dones en llur qualitat de fills seus, segons la revelació cristiana—, trets tots ells que són valors que les enriqueixen; que no s'oposen als de les altres comunitats, sinó que es potencien mútuament; i que les acompanyen en llur història. Si les persones que la integren estableixen relacions personals i socials, si comparteixen necessitats i serveis, si tendeixen a un bé comú i se'n beneficien, salta als ulls que es fa necessària una entitat que dirigeixi, ordeni, fomenti, protegeixi, mani o prohibeixi tot el que calgui per tal que l'esmentat bé comú existeixi i sigui participat degudament i justa pels seus actors i beneficiaris. Aquesta entitat que han de menester tant els individus, les famílies, les institucions o grups intermedis, com la comunitat-nació és l'Estat. Aquest és el fiador del bé comú de la nació, tant en allò que es refereix a l'organització de la vida del propi territori com en les relacions amb comunitats semblants⁵⁴; és el marc o instrument polític d'una o de diverses nacions.

La nació, per tant, no pot reduir-se a l'Estat, sinó que el precedeix i el transcendeix. L'Estat no és una de les *aliances originals* —de les quals parla Grygiel: matrimoni, família, amics, nació i humanitat— i això implica que hom pot canviar la seva pertinença a l'Estat sense trair-lo, però que no pot abandonar la muller, la família, els amics, la nació i, àdhuc, la gènere humana, la humanitat, sense cometre un *adulteri*, en el sentit etimològic de la paraula —*ad alterum*: alterar-se, passar-se a un altre—, ja que falsificaria aquestes *aliances*.

⁵³ No tots els autors pensen d'igual manera i en la realitat, de fet, remarquen greus problemes d'integració. Per exemple, B. Azkin diu: «los dos fenómenos del Estado y la nación no se encuentran siempre como fuerzas armónicas y complementarias; muy a menudo constituyen fuerzas en competencia» (AZKIN, B., *Estado y nación*, México 1968, p. 14).

⁵⁴ MASNOU BOIXEDA, R., *Carta sobre nacionalismes*, p. 52.

La vinculació entre nació i Estat no és senzilla. Tot dependrà del que s'entengui per un i altre concepte⁵⁵. Per exemple, per a alguns, la nació és el substrat de l'Estat, la comunitat base sobre la qual se superposa l'Estat com la seva organització, la comunitat que s'organitza o pot organitzar-se en Estat⁵⁶. Així sembla que nació i Estat es distingeixen sols pel fet organitzatiu. No és l'únic que pensa així. Max Weber⁵⁷ observà en un estudi empíric les manifestacions històriques del sentit nacional en els diversos pobles per tal d'assenyalar un sentit històric comú. «El concepte de nació —diu— el trobem sempre orientat vers el poder polític, i, així, el que s'expressa amb la veu nacional —si hom pot assignar-li un sentit unitari— és una específica manera de *pathos* (sentiment apassionat), que en un grup d'homes, lligats mitjançant una comunitat de llengua, confessió, costums o destí, enllaça amb la idea d'una organització de poder ja existent o desitjada.» Amb això, Weber atribueix a la nació el fet de ser l'aglutinant d'un poble, bo i capacitant-lo per tal d'actuar com un Estat.

Malgrat que en part estic en desacord amb aquesta tesi, és interessant de veure com, tot i que nació i Estat són conceptes que es mouen en àmbits distints⁵⁸ —més cultural (en sentit ampli) el primer, i més jurídico-organitzatiu el segon—, no es donen aïllats, sinó que hi ha una *circumincessio* de nivells, i hom constata que la idea de nació no es mou al marge d'una organització política.

⁵⁵ «Podemos decir que, hasta cierto punto, las pretensiones políticas de la nación —su eventual calidad de elemento activo en la dinámica política— son generalmente acogidas en los estudios de autores de nacionalidades no dominantes en los Estados poliétnicos, mientras que las reivindicaciones del Estado —y, por tanto, una concepción implícita más o menos estática de la nación— caracteriza las investigaciones de autores pertenecientes a nacionalidades dominantes. La supuesta equivalencia de las nociones de *nación* y *Estado*, como conceptos que se presumen coextensivos, debe asociarse a esta última tradición intelectual» (FERRANDO BADÍA, J., o. c., p. 219).

Rafael Alvira proposa reservar la paraula *pàtria* per a la relació de tot grup social amb el seu propi passat; en relació amb el futur suggereix l'expressió *poble*; i en la seva relació amb el present, el d'Estat, (cf. ALVIRA, R., *Consideraciones sobre el criterio último de unidad política*, dins *Estudios en homenaje a su primer Rector y Fundador de la Universidad Hispano-Americana*, Dr. Vicente Rodríguez Casado, ed. Asociación de la Rábida, Madrid 1988, p. 11). Amb això pretén desfer-se del principi nacional en política (*ibíd.*, p. 19). Sorgeix immediatament, davant d'aquesta proposta, la següent pregunta: què passa, doncs, amb tots aquells *grups socials* que no es realitzen en Estat? Segons Alvira, ni són *pàtria*, ni *Estat*, ni *poble*. L'autor sembla insinuar, més aviat, que l'Estat constitueix el poble. Aquesta postura equival, de fet, al que podem qualificar de *nacionalisme d'Estat*.

⁵⁶ SÁNCHEZ AGESTA, L., o. c., p. 146.

⁵⁷ WEBER, M., *Wirtschaft und Gesellschaft*, Tübingen 1921, pp. 22 ss. i 629 ss., cit. en SÁNCHEZ AGESTA, L., o. c., p. 147.

⁵⁸ «El Estado es una entidad política, artificial, voluntaria; la patria (la nación) es una comunidad histórica, natural, necesaria. El primero es obra de los hombres; la segunda es fruto de las leyes a las que Dios ha sujetado la vida de las generaciones humanas» (PRAT DE LA RIBA, E., *Lectura popular*, vol. XIV, Méjico 1953, p. 29).

La nació ha de romandre vinculada a l'organització política⁵⁹. El problema serà discernir quina és l'adient, i com s'ha d'articular, qüestions a les quals intentaré donar resposta des dels ensenyaments magisterials amb la següent tesi: tota nació ha de vincular-se *lliurement* a aquella forma administrativo-jurídica que millor respongui a la seva idiosincràsia, i això pot donar-se en l'anomenat Estat nacional, en un Estat plurinacional, en un Estat federal, en un Estat d'autonomies⁶⁰ o en un Estat confederal. El matís de *lliurement* és del tot important, ja que res ni ningú no pot (o no deu) obligar les distintes nacions a viure en aquelles situacions organitzatives que no siguin de conformitat amb llurs respectius tarannàs. Tesi que espero avalar —reitero— amb les ensenyances pontificies. Amb tot, convé de recordar que el subjecte al qual es refereix l'adverbi *lliurement* no és un determinat partit polític (encara que sigui majoritari), sinó la comuna voluntat dels membres de la nació, els quals, per mitjans sempre racionalment contrastables i, per tant, èticament cohonestables —amb el diàleg, i no per la força—, han de fer realitat llurs aspiracions.

Com s'ha dit abans, amb aquests continguts nocionals, és totalment vàlid parlar d'una nació dins una altra nació i anar estructurant, així, cercles concèntrics superiors. Haurem de precisar els sentits *estricte* i *extens* del terme. Ja he afirmat que *nació* és un concepte anàleg, a diferència del d'*Estat*, la definició del qual resta *cartesianament* aclarida a través de la sobirania, el territori i la llei⁶¹.

⁵⁹ Per tal de complicar encara més aquest ball de conceptes, hom podria afegir la distinció d'en Ferrando Badía, entre *nació* i *grup nacional*: «En propiedad, podemos denominar *nación* (...) a un grupo étnico capaz de determinar en parte de sus miembros el propósito de convertirse en Estado o de organizarse solidariamente con un Estado. Hablaremos de grupo nacional cuando una comunidad étnica, basada en vínculos de lengua, origen, tradiciones comunes, ejerza o trate de ejercer una influencia importante sobre la estructura política de la sociedad. A medida que una comunidad cultural tiende a reducir esa influencia política perderá su carácter nacional» (FERRANDO BADÍA, J., o. c., p. 220).

Personalment, i en coherència amb l'exposició feta, suggereixo d'utilitzar simplement *nació* —que inclou tant la possibilitat d'aspirar a constituir-se en Estat, com també els diversos graus d'influència en l'estructura política— sense afegir ulteriors distincions que podrien portar confusions.

⁶⁰ RODRIGUEZ LUÑO, A., *Ética Social*, Pamplona 1982, p. 198.

⁶¹ La història actual ens mostra la tendència vers una nova configuració política basada en macro-Estats. La Unió Europea en pot ser una bona mostra. La consideració macro-estatal és de gran interès històric pel que fa a la forma de capir el concepte d'Estat. La cessió consentida de part de la pròpia sobirania en temes tan fonamentals (i tradicionalment de competència exclusiva de les nacions-Estat) com són la moneda, els impostos o les forces armades, juntament amb el fenomen de la globalització —econòmica, cultural, etc.—, origina grans reptes ètico-polítics. Una possible conseqüència d'aquesta consideració ètica dels macro-Estats es troba en la reflexió que els *Equips de Pastoral de la Política i de la Comunicació* de la *Federació de Cristians de Catalunya* han adreçat als responsables polítics de Catalunya davant les eleccions autonòmiques de 1999, on —bo i aplicant el principi de la

Anàleg no vol dir que qualsevol agrupació humana pugui caracteritzar-se amb el nom de nació. Amb una comparació —i, per tant, tot salvant les distàncies— ho podrem entendre millor. Quan algú visita una sala d'art, després d'admirar la qualitat artística dels distints pintors, en cadascun d'ells pot descobrir trets que els caracteritzen. Trets que, malgrat no ser exclusius d'un d'ells capaciten per a poder atribuir una determinada obra a un dels autors sense equivocar-nos. Si observem els quadres d'un d'aquests pintors, ens causarà sorpresa que potser no hi hagi entre pintura i pintura cap traç idèntic; en el seu conjunt, però, som capaços d'adonar-nos que pertanyen al mateix autor. I, fins i tot, si apareix un tret pictòric de cert autor en l'obra d'un altre autor, també som capaços de dir que tal obra no pertany al primer. Quan hom descriu els trets d'aquest autor, estem descrivint quelcom tan real com el fet que determinats quadres són fruit del seu art. Però també és palès que no totes les obres d'art que posseeixen aquestes mateixes característiques són factura del mateix pintor.

Quelcom semblant s'escau amb la *nació*. No tot conjunt d'elements *descriptius* de la nació constitueix per si mateix una nació. D'aquesta manera, quan he afirmat la possibilitat de cercles concèntrics *nacionals*, no em referia a cercles concèntrics *existencials*. Emprant l'exemple que ens proporciona Luis Suárez⁶², suposem el cas típic d'algú que ha nascut a un vilatge de terres de Zamora: una sèrie de cercles concèntrics, el llogaret natal, la comarca zamorana, la terra de Castella i finalment Espanya, modelen el seu patrimoni, la seva personalitat —dirà Suárez. Aquests cercles concèntrics als quals es refereix són *existencials*, però no *nacionals*. A més, fidels a la coherència lògica, caldria afegir que els cercles continuen: la personalitat d'aquest individu no fineix a Espanya, sinó que forma part, a més, d'Europa i de la humanitat. Ara bé, dins l'àmbit *nacional*, l'esmentat personatge pertany també a la nació castellana i, en un sentit més ampli, a la nació europea (en la mesura en què la *Unió Europea*, realitat política ja existent i creixentment operativa, conté elements —objectius i subjectius— de caràcter nacional). No obstant això, és del tot evident que ni el seu llogaret, ni la seva comarca constitueixen una nació, ni tan sols en sentit ampli. Insisteixo novament: qui no entengui l'*analogia* no es troba capacitat

participació ensenyat per la DSE— demanen, en relació al bé comú europeu, «potenciar la configuració supraestatal de tal manera que no sols la instància comunitària i els Estats, sinó també les nacions tinguin les justes atribucions que els corresponen» (EQUIPS DE PASTORAL DE LA POLÍTICA I DE LA COMUNICACIÓ, *Propostes als polítics de Catalunya en ocasió de les eleccions autonòmiques de 1999*, octubre 1999, 3).

Sobre el *principi de participació*, cf. *Orientacions*, 40: «La participació ocupa un lloc predominant en els recents desenvolupaments de l'ensenyament social de l'Església. La seva força rau en el fet que assegura la realització de les exigències ètiques de la justícia social. La justa, proporcionada i responsable participació de tots els membres i sectors de la societat en el desenvolupament de la vida sòcio-econòmica, política i cultural, és el camí segur per a assolir una nova convivència humana.»

⁶² SUÁREZ, L. o. c., pp. 126 s.

per a entendre aquesta exposició. El concepte d'analogia és directament proporcional al de racionalitat i inversament proporcional al de racionalisme.

C. ANÀLISI SÒCIO-POLÍTICA⁶³

Tot analitzant i sintetitzant des d'un punt de vista sociològic⁶⁴ —tal com s'haurien d'estudiar, segons defensa A. D. Smith⁶⁵— les estructures sòcio-polítiques que s'han anat forjant en el procés de formació dels Estats i de les nacions, podem constatar distintes configuracions que vinculen les nacions amb els Estats. Per exemple, hi ha Estats que coincideixen amb la nació —Estats nacionals— i d'altres que no. Els Estats nacionals són homogenis —en ells domina la consciència nacional comuna: Estats uninacionals—, o bé heterogenis —en ells predomina la dita consciència, malgrat que coexisteix amb un o més fets diferencials interns. Quan l'Estat inclou minories nacionals o nacions, aleshores som davant l'Estat plurinacional. Podem continuar fent divisions i subdivisions de la forma administrativo-política dels Estats i de les nacions. Sintetitzarem les possibilitats tot estudiant les perspectives Estat $\Rightarrow$ Estat, Nació $\Rightarrow$ nació, Estat $\Rightarrow$ nació i Nació $\Rightarrow$ Estat.

1. Estat $\Rightarrow$ Estat

L'Estat pot configurar-se en forma *unitària* o *federal*; i es dona també la *confederació d'Estats*, que pot denominar-se *Estat confederal*.

a. L'Estat *unitari* és aquell que posseeix un únic centre decisor de l'impuls polític. Cristal·litza en distintes tipologies: a.1. *Centralitzat*: es basa exclusivament en relacions de superioritat i de subordinació; a.2. *Desconcentrat*: cedeix a delegacions provincials part de les seves facultats; a.3. *Descentralitzat administrativament*: admet competències pròpies i autarquia financera de les diputacions provincials i dels municipis (descentralització de fet i no de dret); a.4. *Descentralitzat políticament*: admet regions autònomes i implica, tot partint d'un únic poder

⁶³ Les línies que segueixen transcriuen, resumint-lo, i amplien un estudi *pro manuscripto* d'A. M. ORIOL, titulat *Estat i nació. Les nacions sense Estat*, Barcelona 1996, realitzat sobre la base de l'enriquidor text de BUSQUETS, J., *Introducción a la sociología de las nacionalidades*, Madrid 1971, i aportat a una reunió d'estudi del tema promoguda per AEDOS a Barcelona.

⁶⁴ Vegeu també: HABERMAS, J., *Identidades nacionales y postnacionales*, Madrid 1989; GELLNER, E., *Naciones y nacionalismos*, Madrid 1988; HERRANZ, G., *La vigencia del nacionalismo*, Madrid 1992.

⁶⁵ SMITH, A. D., *Las teorías del nacionalismo*, Barcelona 1976, p. 29.

constituent, una pluralitat de fonts legislatives (autonomia legislativa) amb sanció constitucional (descentralització de dret i de fet).

b. L'*Estat confederal* o *Confederació*⁶⁶ és format per una aliança d'Estats sobirans que gaudeixen de perfecta autonomia en llur estructura interna. Per això, no es consideren com a tal les unions d'Estats basades en el Dret intern, sinó solament aquelles que recolzen en les normes del Dret internacional. És una vinculació d'Estats sobirans basada en un tractat internacional, amb intenció de perpetuïtat, i és origen d'un poder que s'exerceix sobre els Estats membres i no immediatament sobre els individus. Persegueix béns comuns i exigeix una estabilitat d'òrgans rectors. És, abans de res, una unió política organitzada amb la finalitat preeminent d'assolir la seguretat interior i exterior, i el benestar econòmic-social.

En relació a llur naturalesa jurídica, uns autors (Meyer, Carl Schmitt) defensen que la *Confederació* no és una simple relació contractual, sinó un subjecte de Dret polític, amb poder per a relacionar-se jurídicament tant amb altres Estats com també amb persones privades. Té plena sobirania sobre els Estats components en aquelles competències que han cedit a la Confederació, tot i que aquests Estats les conservin davant de llurs súbdits. Altres estudiosos (Laban, Jellinek) mantenen que es tracta d'una vinculació jurídico-internacional i no d'una entitat jurídico-política. L'Estat confederal no minva jurídicament la sobirania dels Estats membres, i els òrgans comuns —mitjançant els quals s'exerceixen certes funcions— de cap de les maneres són superiors als Estats. Tenen subjectivitat jurídico-internacional, així com també els seus membres. Però, mentre que la personalitat de la Confederació neix i mor amb el tractat confederatiu, la dels Estats roman i es regeix per les normes del Dret internacional comú, una vegada desaparegut el pacte. Els seus òrgans rectors manquen de poder immediat sobre els individus, però condicionen el Dret constitucional dels Estats confederats.

No s'ha de confondre amb la *federació d'Estats*. L'Estat federal, tal com tindrem oportunitat de veure tot seguit, és una unió de Dret intern, en la qual els components —malgrat que fossin anteriorment Estats sobirans— desapareixen com a subjectes de Dret internacional. És una entitat jurídico-política, no jurídico-internacional. Té com a base una Constitució.

En l'Estat confederal, els Estats continuen fruint de sobirania i romanen vinculats a la comunitat internacional. Les decisions de la Confederació no obliguen els individus dels Estats vinculats, si no es converteixen en lleis pròpies. Les relacions de l'Estat confederal amb els seus Estats i les d'aquests entre si es regeixen per les normes del Dret internacional comú. L'òrgan

⁶⁶ TRUYOL, A., *Fundamentos de Derecho Internacional Público*, Madrid 1970; MARTÍN RODRÍGUEZ, J., veu *Confederación de Estados*, dins *Gran Enciclopedia Rialp*, vol. VI, Madrid 1972, pp. 213 s.

suprem de l'Estat confederal és un senat o dieta, integrat per representants dels Estats que reben manaments de llurs respectius governs. El vot favorable a la majoria requerida fa fermes les decisions de l'assemblea, que serveix d'àrbitre en les querelles internes. La Confederació es troba molt per damunt de la simple aliança. Gaudeix de poder coactiu davant dels Estats components per tal d'imposar el compliment de les obligacions contretes i també quan sorgeixen situacions que poden fer perillar la seva continuïtat.

c. La tercera estructura possible, l'*Estat federal*, és fruit de l'evolució del confederalisme suís i s'ha estès pel món americà, països socialistes, Alemanya, etc., mentre que en els nous països afroasiàtics, en general, ha fracassat. S'articula al voltant de l'autogestió dels interessos propis de cada Estat federat en les esferes que li són pròpies, i de la gestió comuna de part de l'Estat federal d'aquells assumptes que sobrepassen l'interès particular. Uns i altres són absolutament sobirans en llurs esferes respectives.

La federació inclou la divisió de poders i els estructura diversament segons llocs i temps, possibilita la participació dels Estats membres —les dues cambres— i, eventualment, concedeix autonomia a les parts amb fet diferencial. Els Estats membres solen tenir la mateixa estructura que el poder central —president, cambra o cambres—, gaudeixen d'autogovern i, segons els casos, posseeixen estructures de democràcia directa —assemblea general— o semidirecta —iniciativa, referèndum, revocació o destitució. Convé d'observar que, de fet, les antigues federacions es van centralitzant a poc a poc. El lligam resta expressat mitjançant la Constitució federal, i d'ací la seva importància amb vista al sistema de les garanties, que no es refereixen únicament als subjectes-ciutadà, sinó també als subjectes-Estat.

Les decisions del poder executiu es poden portar a la pràctica mitjançant: c.1. L'anomenada *Administració indirecta*: en aquest cas, l'Estat federal no té Administració central desconcentrada territorialment i, per tal d'executar les seves decisions se serveix dels funcionaris dels Estats federats. Aquest sistema té l'extraordinari avantatge d'estalviar una doble organització paral·lela (la federal i la federada); c.2. Sistema d'*Administració directa*: aquí l'Estat federal posseeix una Administració pròpia territorialment desconcentrada. Té els inconvenients exactament contraris als avantatges que acabem d'esmentar (v.g., USA i la Unió Soviètica); c.3. Sistema mixt: constitueix una barreja dels anteriors.

L'Estat federal es fonamenta en els principis de *lliure consentiment* dels individus, mitjançant pacte, i de *progrés del consentiment* —d'entitats menors fins a l'Estat—, que respecta la vida pròpia de les entitats menors; es regeix pels principis de *subsidiarietat*, d'*unitat*, de

*varietat*⁶⁷, i de *separació territorial* i de *poders* —legislatiu, executiu i judicial. Aquest Estat és emmotllable ideològicament —conservadors i revolucionaris— i, també, des del punt de vista dels règims —monarquies i repúbliques. Estats Units, Mèxic i Argentina són exemples d'Estat federal.

2. *Nació* ⇔ *nació*

Hem vist que la nació és un concepte anàleg que fa possible parlar de cercles concèntrics. El seu analogat principal —dèiem— és una comunitat de persones, la dimensió social constitutiva de la qual és successivament actuada per elements bàsics a través d'una superació que els engloba i, alhora, els redimensiona; elements que configuren la teoria objectivo-subjectivista. Des d'aquesta perspectiva tenim:

- a. *Nació uninacional*: realitat nacional considerada en el seu cercle concèntric menor (en la seva dimensió extensiva, no en la seva realitat intensiva).
- b. *Nació plurinacional* o *nació de nacions*: cadascun dels corresponents cercles majors que inclouen altres entitats nacionals.

3. *Estat* ⇔ *nació*

Segons que l'Estat manqui de nació, n'inclogui alguna en el seu territori, s'identifiqui amb ella o sigui transcendit per la nació dona lloc a:

- a. *Estat a-nacional*: l'Estat pot ser una entitat política sense cap connotació nacional. La Ciutat del Vaticà —com ja s'ha dit— n'és un exemple paradigmàtic.
- b. *Estat nacional*: aquell on el territori de l'Estat coincideix amb la nació. Pot ser, segons el tipus de nació, un Estat uninacional o plurinacional. Els Estats uninacionals o *Estats-nació* no plurinacionals identifiquen Estat i nació, i han culminat un procés des d'uns orígens vers un objectiu. En alguns casos, l'Estat ha creat la nació. Ho ha fet des del poder i mitjançant una política assimilista, reduint a una sola les diverses nacions. Són molts els mitjans per tal d'assolir-ho: homogeneïtzant els costums, les tradicions, les institucions; consolidant les

⁶⁷ Una altra manera d'expressar la mateixa idea és mitjançant les lleis pròpies del federalisme: a) llei de *superposició*: existència d'institucions globals la competència de les quals s'estén a la col·lectivitat general; b) llei d'*autonomia*: cadascun dels Estats federats té autonomia en el que és propi; c) llei de la *participació*: participació en el funcionament de l'ordre jurídic global i institucional pels representants dels Estats federats (cf. RUBIO GARCÍA, L., veu *Federalismo-Derecho internacional*, dins *Gran Enciclopedia Rialp*, vol. IX, Madrid 1972, pp. 803 s.).

fronteres —cosa que ajuda a heterodiferenciar i intraaglutinar—; unificant la població —ètnicament, culturalment o religiosament—; imposant una llengua oficial única; dirigint la intraunificació —del poble i dels funcionaris—; i/o facilitant la cohesió sense imposar-la, mantenint unes condicions de paritat i justícia entre eventuais comunitats diferents.

En altres casos, és la nació la que ha creat l'Estat⁶⁸: adquirint-lo com a estructura, alhora que alliberant-se —freqüentment— de macroestructures imperials. Amb Fichte i Hegel comencen a desenvolupar-se les cultures nacionalistes. La història es nacionalitza, es posa al servei de la consciència nacional emergent o emergida. En les versions exacerbadades, això es fa engrandint glòries, desconeixent errades i faltes, magnificant mites, inserint-se en la llegenda, criticant el que és estranger —*llegendes negres*—, fomentant el culte als herois nacionals, jutjant contradictòriament fets idèntics segons el color del nacionalisme en joc, elaborant teories contradictòries entre si. Aquest procés es dirigeix vers uns objectius: hom elabora la natural tasca comuna i la redimensiona dins el marc d'una finalitat específica, pròpia, transcendent —la *missió històrica nacional*, la *predestinació metafísica nacional*, el mite de la *grandesa de la nació*. Segons Ortega i Gasset, els nacionalismes positius són integradors i tenen una missió històrica; els negatius són disgregadors i mancats de missió històrica.

En aquest procés que anem comentant, identifiquen —deia— Estat i nació: ho fan tant en el llenguatge vulgar com en el llenguatge jurídic: l'interès estatal es converteix en interès nacional; la nacionalitat ho és de l'Estat en qüestió; nacionalitzar és transferir la propietat a l'esfera estatal; nacionalisme positiu és el que s'adhereix a la forma d'ésser i actuar de l'Estat; les relacions internacionals són les relacions interestatals; la Societat de les Nacions és la Societat dels Estats, etc. França en forneix un exemple característic.

c. *Estat plurinacional*: el mateix Estat inclou algunes nacions o minories nacionals. Les minories nacionals o nacions que inclou en el seu territori es poden classificar en *estrangeres*, *autòctones* i *immigrades*.

c.1. Les primeres són els grups que pertanyen a una nació diferent de la nació (o nacions) pròpies de l'Estat en què es troben inserides. Viuen el problema de la no identitat entre l'estatalitat obligatòria i la nacionalitat conservada. La solució racional i jurídica és dotar-les d'un estatut propi; el que és irracional i inhumà és exterminar-les —genocidi—, expulsar-les o

⁶⁸ Mancini generalitzà aquest procés a partir d'una exigència que brollava del mateix ésser de la nació: el *principi de les nacionalitats* (tota nació ha de constituir-se en Estat per tal de realitzar plenament la seva dimensió nacional). Veurem que, des de plantejaments eclesials, aquest principi no es correspon amb la realitat nacional. Aquesta pot desenvolupar-se en distintes estructures político-administratives que no siguin necessàriament Estat, sense que —per això— deixi de realitzar-se plenament com a nació.

assimilar-les per la força. Abans de la I Guerra Mundial, els aliats estimularen les minories de l'Imperi Austro-hongarès amb el *principi de les nacionalitats*⁶⁹. Un cop guanyada la guerra varen complir llurs prometes mitjançant l'aplicació de l'esmentat principi, manifestat en el dret d'autodeterminació, però un terç de les minories no aconseguí el seu desig; en aquest cas s'obligà a concedir a les minories el mateix estatut, públic i privat, de les majories, amb drets especials pel que feia a llur autonomia cultural. Després de la II Guerra Mundial, els tractats establiren no els drets de les minories, sinó els drets de l'home, per interessos propis, per motivacions ideològiques de caire humanista i antinacionalista, i per considerar que la garantia dels segons inclou la dels primers, cosa que —de fet— no és certa.

c.2. Les *minories autòctones* o *indígenes* poden ser de tipus ètnic (v. g., els aborígens australians), cultural (v. g., els canadencs francòfons), religió (v. g., els catòlics de l'Úlster o, si es vol, els protestants de l'Úlster dins d'Irlanda). El dret públic i l'acció internacional han tractat força els drets de les minories autòctones. El Dret internacional i la DSE els han tingut presents. Quan les minories autòctones es conscienciaren de llur fet diferencial, sorgeixen les anomenades *minories nacionals*. Aquest fet s'ha generalitzat en la segona meitat del segle XX. Els camins de solució de llurs problemes passen pels àmbits del federalisme, la confederació, diversos graus d'autonomia o l'assoliment de la independència-sobirania.

c.3. El tercer tipus de minoria, la *immigrada*, pot donar-se amb voluntat d'assimilació, de distinció o de retorn. Un dels problemes seriosos que planteja és el de la seva penetració massiva dins un Estat unitari, o dins una de les nacions minoritàries, si es tracta d'un Estat plurinacional.

L'Estat plurinacional, si hom considera la realitat de *nació de nacions*, pot donar lloc a un *Estat-nacional plurinacional* (v. g., Espanya). Quan l'Estat no nacional pretén la uninacionalitat contra la voluntat d'una o algunes de les nacions o minories que inclou, s'anomena *Estat seminacional*. Podem posar d'exemple d'Estat no nacional plurinacional l'actual Estat d'Israel.

d. *Estat intra-nacional*: és l'Estat transcendent per la nació. Aquesta inclou l'Estat i el transcendeix (per exemple, qualsevol dels Estats federats d'USA).

e. *Estat inter-nacional*: és aquell el territori del qual pertany a més d'una nació sense identificar-se amb cap d'elles ni incloure-les en llur totalitat.

⁶⁹ Vegeu nota 68.

4. *Nació ⇔ Estat*

Bo i considerant a l'inrevés la perspectiva anterior, on ara el substantiu és la nació, podem parlar de:

a. *Nació a-estatal*: els membres de la nació viuen disseminats entre diversos Estats, sense necessitat de formar una vertadera minoria nacional. Aquest seria el cas dels jueus abans de la constitució de l'Estat d'Israel.

b. *Nació-Estat*: és el mateix Estat nacional (coincideix amb 3.b) (USA, en relació amb l'Estat federal, França⁷⁰).

c. *Nació pluriestatal*: aquella que inclou diversos Estats (es correspon amb 3.d) (USA, en relació amb els Estats federats).

d. *Nació intra-estatal*: aquella nació a la qual es feia referència en els Estats plurinacionals (cf. 3.c). Com ja hem dit, pot ser *autòctona*, *immigrada* o *estrangera* (v. g., Galícia, Escòcia).

e. *Nació inter-estatal*: tota nació el territori de la qual pertanyi a més d'un Estat sense identificar-se amb cap d'ells ni incloure'ls en la seva globalitat (v. g., Euskadi, kurds).

Les distincions efectuades corresponen a realitats actuals o passades, o bé són simplement ordenacions possibles. Les realitzacions de les múltiples estructures polítiques que es donen, o poden donar-se en la pràctica, són relacions d'aquestes quatre perspectives, sempre que no existeixi una contradicció de relació.

D. ELS MOVIMENTS NACIONALISTES: ELS NACIONALISMES

1. *Nacionalisme i nacionalismes*

El nacionalisme pot ser considerat des dels vessants filosòfico-moral o polític. El primer aspecte posa de relleu la bonesa o la malícia de les relacions de l'ésser humà amb la nació a la qual pertany.

Des de l'àmbit polític, el nacionalisme és un *moviment ideològic*; és una de les forces determinants de la història contemporània⁷¹. Sorgeix com un fenomen modern en l'Europa del

⁷⁰ No vull prejutjar en aquests moments la qüestió de la presència de minories nacionals a França (Euskadi nord, Catalunya nord, corsos i bretons, etc.).

segle XVIII i s'estén progressivament fins a adquirir, en els segles XIX i XX, la dimensió que avui el caracteritza. Aquest mateix desenvolupament del nacionalisme ens mostra que —com a fet històric que és— apareix condicionat per idees i per realitats polítiques de la més variada índole, així com per estructures i realitats socials diverses, enmig de les quals s'ha originat, encarnat i desenvolupat. És, per tant, científicament incorrecte parlar de nacionalisme com si aquest fos un fenomen amb pretensions de construcció genèrica i, alhora, paradoxalment típica. No hi ha un sol, sinó molts i molt diversos nacionalismes; així com no és una, sinó que són moltes les cristal·litzacions històriques de la realitat que estudiem. Solament l'anàlisi del desenvolupament històric dels nacionalismes i la investigació de llurs diferents maneres de realització poden fer-nos capir l'impacte que encara avui dia presenten, així com llurs possibilitats en ordre a la llibertat i a la pau internacionals.

Com a *actitud subjectiva*, el nacionalisme —en un sentit ampli— existeix des de l'antiguitat en *elits* tan determinades com també clarament caracteritzades, entre les quals podem citar, per exemple, la família dels Macabeus del poble d'Israel. Únicament, però, a partir del segle XVIII es presenta com un esdeveniment de relleu social, que configura de manera creixent la vida dels pobles, tant en llur dimensió pública com privada. Des de dates relativament recents, s'exigí que cada nacionalitat formés Estat, el seu propi Estat, i que cada Estat inclogués la nacionalitat concreta en la seva totalitat. Anteriorment, l'ideal polític no fou la nació, sinó altres concrecions de *comunitats polítiques*, que ja hem presentat més amunt, entre les quals, algunes de dimensió universal (Imperi, Cristiandat, etc.), aglutinants de diversos grups ètnics sobre la base d'una certa civilització i unides per un objectiu final comú.

Parlarem indistintament, en l'àmbit polític, de *nacionalisme* o *nacionalismes*, però tenint sempre en compte que la utilització en singular del mot inclou una multiplicitat de moviments polítics, cadascun dels quals requereix la corresponent valoració moral.

2. Breu consideració històrica dels nacionalismes

Mons. Fernando Sebastián proposa tres fonts principals⁷² de les quals arrencaria el fenomen del nacionalisme polític. Aquest, en primer lloc, neix amb la Revolució Francesa com un moviment d'afirmació i defensa de la sobirania popular, nacional, contra l'absolutisme. És el

⁷¹ Per a un estudi de les teories sobre el nacionalisme a nivell sòcio-polític, la seva gènesi històrica, els moviments nacionalistes i el paper de la *intelligentsia* en la configuració de la consciència nacional, cf. HERRANZ, G., *La vigencia del nacionalismo*, Madrid 1992.

⁷² SEBASTIÁN, F., o. c., p. 25.

nacionalisme revolucionari de 1789, la concepció del qual domina el segle XIX sota inspiració roussoniana i jacobina.

Un segon nacionalisme sorgeix del positivisme polític anglès. Cada nació ha de tenir el seu Estat per tal que la individualitzi i l'enforteixi.

Juntament amb aquest nacionalisme de les classes mitjanes que brolla en l'Europa Occidental a l'ombra de Locke, apareix, en tercer lloc, el nacionalisme de Centre-Europa, desenvolupat al si del romanticisme alemany. Hom hi subratlla l'origen *natural* de l'Estat que es fon i confon amb el concepte mateix de nació. Pensadors com Fichte i Hegel incorporen la construcció de l'Estat al mateix concepte de nació. El poble, la nació, té existència pròpia, els seus propis principis, el seu propi fi, tot unificant religió, ciència, art, destí, etc. Aquí no es pensarà tant en els *drets de l'individu* com en els *drets de la nació*. Hom parlarà de l'*ànima de la nació*, de la seva *missió nacional*, etc. En aquesta línia, cal destacar —entre altres— el pensament de Johann Gottfried Herder. L'Estat serà l'instrument únic que protegeixi i dirigeixi tota l'acció de la nació. Hom pot albirar en aquesta teoria els gèrmens dels futurs nacionalismes totalitaris.

Després del fracàs de la tasca nacionalista que Napoleó es proposà, la Santa Aliança elaborà un nou ordre europeu basat en el manteniment de la pau i l'estabilitat per damunt de tot, en detriment de les noves aspiracions nacionalistes. Això ocasionà les unions a escala internacional, més sentimentals que institucionalitzades, de patriotes nacionalistes de diversos països. Tots ells anhelaven unes Constitucions liberals com a força limitadora del poder reial establert. El balanç, en aquest sentit, des de 1820 fins a la Revolució burgesa de 1830, és francament positiu. Moviments com ara la Jove Europa, de Mazzini, i, particularment, la posterior Revolució de 1848, impulsen de manera important la causa nacionalista. Entre 1859 i 1871 les classes mitjanes realitzen llurs aspiracions nacionals, però no mitjançant els idealistes i revolucionaris intel·lectuals, sinó a través de governs pre-nacionalistes; no pel poble en les barricades, sinó pels exèrcits i la diplomàcia, alhora que el suport econòmic a la causa creix considerablement⁷³.

A poc a poc es va configurant la situació present. Molts són els passos intermedis que fressaren les joves nacionalitats. Cal assenyalar-ne alguns: la guerra de Crimea, les unificacions italiana i alemanya, el moviment nacionalista dels Balcans i les manifestacions nacionalistes —annexionistes i/o expansionistes— dels Estats Units d'Amèrica, que varen patir una greu crisi en llur guerra civil.

⁷³ FERRANDO BADÍA, J., o. c., p. 242.

Les relacions entre racisme i totalitarisme esdevenen objectiu ideològic en el nacionalisme biològic, l'antisemitisme, els nacionalismes totalitaris, els feixismes, etc. Lentament, i ja ens trobem al nostre segle, el nacionalisme trenca els motlles europeus i, des de la fi de la I Guerra Mundial, assistim a un moviment nacionalista a escala mundial.

És cert que les ideologies nacionals sorgiren i es desenvoluparen a partir de la Revolució Francesa i que el crit de *Visca la nació!* s'oposava al de *Visca el Rei!* També és cert que del principi que afirmava que les nacions eren les dipositàries de la sobirania, es derivaria —més tard— el principi de les nacionalitats formulat per Mancini. Així, el nacionalisme, que estava fermentant en la foscor, entrà en violenta ebullició en 1848. Els italians s'aixecaren des dels Alps fins al Mediterrani, tot arrossegant amb ells llurs governants; els magiars proclamaren llur independència; els txecs establiren un govern a Praga; els alemanys liberals convocaren un Parlament nacional a Frankfurt per tal de discutir la creació d'un únic Imperi. Només els polonesos, encara esporuguits pel càstig de 1831, romangueren quietes.

Tot i que la Revolució de 1848 fracassà en allò que es refereix a l'aspecte militar de les revoltes, no obstant això, llançà Europa per un pla inclinat vers els nacionalismes. A poc a poc se n'anirien palpant les conseqüències. Un cop posat en marxa el principi nacionalista, era del tot impossible preveure on s'aturaria. De fet, hi ha un creixent procés nacionalista de caràcter bidimensional —d'una banda sa; d'una altra, inflacionista— que arriba fins als nostres dies i, àdhuc, s'accentua després de la darrera guerra⁷⁴. Ara podem percebre l'artificialitat dels intents del segon tipus esmentat. En 1871, després de la unificació completa d'Alemanya i Itàlia, hi havia a Europa catorze nacions organitzades políticament; en 1912, vint i, en 1924, vint-i-sis. En menys de cinquanta anys gairebé es doblà el nombre d'Estats europeus independents. Aquesta fragmentació s'incrementà a l'acabament de la I Guerra Mundial, per obra del principi d'autodeterminació nacional: qualsevol nació que es considerés com a tal tenia el dret d'erigir-se com a Estat independent. D'aquesta manera, el moviment que esquarterà Àustria-Hongria i creà Iugoslàvia i Txecoslovàquia fou immediatament seguit pels moviments que desmembraren —amb el mateix dret— Iugoslàvia i Txecoslovàquia. Des del 1918, el principi fou generosament utilitzat pel món àrab, per l'Índia i per l'Extrem Orient.

⁷⁴ Per a una perspectiva encreuada de recels i desconfiances sobre la història actual dels nacionalismes, cf. MURILLO, F., *El nacionalismo del fin de siglo*, Madrid 1990.

3. Tipologia sòcio-política

A l'hora d'analitzar les teories presents en els nacionalismes, A. D. Smith planteja quatre qüestions: «Sota quines condicions i per quins mecanismes sorgeixen els moviments nacionalistes?; quins són els elements de cultura i d'ideologia (històrics, pedagògics, religiosos, etc.) que arrosseguen la consciència de nacionalisme (englobant fenòmens com ara el sentiment nacional, la conscienciació, la voluntat, etc.) i es tradueixen —posteriorment— en un moviment nacionalista?; com s'organitza aquest moviment i quines exigències presenta?; quins grups o classes socials són els sostenidors de la ideologia que mena vers el nacionalisme?»⁷⁵. No vull donar resposta a aquestes preguntes, ja que no són l'objecte propi d'aquest treball. Penso, però, mostrar l'extens ventall de fenòmens que hom inclou sota l'expressió *nacionalismes*, i evitar així futures simplificacions quan calgui pronunciar un determinat judici de valor.

Smith, en la primera part del seu llibre, proposa distintes teories per tal d'explicar els processos que han forjat els nacionalismes: la *idealista*, la teoria de la *desintegració*, la del *conflicte* i la de la *modernització* (en un doble vessant: el de les *comunicacions* i el de l'*occidentalització*). I dedica tot un capítol a analitzar diverses tipologies proposades per distint autors, presentant —en acabar— la seva pròpia. Sense cap afany de donar-ne a conèixer les particularitats, i amb l'única intenció de mostrar-ne la complexitat, passo a enunciar-ne algunes caracteritzacions⁷⁶.

Des d'un criteri històric, Snyder classifica els nacionalismes en *fissipars*, *racials*, *político-religiosos*, *anticoloniales*, *populistes*, de *gresol* i *messiànics*; Carlton Hayes els classifica com a *humanitaris*, *jacobins*, *liberals*, *tradicionals*, *proteccionista-econòmics* i *totalitarismes integradors*; Khon, per la seva banda, els classifica en *orientals* i *occidentals*; finalment, Martins, en *desenrotllistes*, *mixtos*, *orgànics* i *voluntaristes*.

Des del criteri sociològic, Handman proposa dividir-los en *irredentistes*, d'*opressió*, de *precaució* i de *prestigi*; Wirth parla de nacionalismes *hegemònics*, *particularistes* o de *secessió*, *marginals* i *minoristes*; Worsley, per la seva banda, els divideix en *unitaris*, *heterogenis* i *pannacionals*; Kautsky els redueix a *anticoloniales* i *lingüístics*; Symmons-Symonolewicz els distingeix segons siguin *segregatius*, *pluralistes*, *restauratius*, *revitalistes*, *ètnics*, *auctòctono-*

⁷⁵ SMITH, A. D., o. c., p. 7.

⁷⁶ Els autors de qui faré esment es troben citats en SMITH, A. D., o. c., pp. 273-315.

secessionistes, anticolonialistes i nativistes. I Smith⁷⁷, finalment, proposa l'esquema següent, amb els exemples corresponents.

PRE-INDE- PENDÈNCIA	Colonials	Heterogenis	Costa de Marfil, Tanzània, Txad
		Transculturals	Estats Units, Irlanda, Argentina, Xile, Veneçuela Indonèsia, Kenya, Birmània, Índia, Malàsia
	Mixtos		
	Ètnics	Secessió Diàspora	Noruega, Sèrvia, Tunísia, Egipte, Bascos Armènia, Grècia, Sionisme
POST- INDEPEN- DÈNCIA	Recents	Irredentisme	Itàlia, Bulgària, Somàlia, Polònia
		Pan-nacionalisme	Panturquisme, paneslavisme, pangermanisme, panarabisme, panafricanisme
			Tanzània, Zàmbia, Costa de Marfil, Senegal, Ghana
	Sobirans	Integració	Brasil, Perú, Paraguai, Bolívia
		Protecció	Alemanya, Grècia, França, Polònia, Japó, URSS, Romania
		Expansió	
		Renovació	Anglaterra en el s. XVII, França revolucionària, Turquia, Pèrsia, Suïssa, Mèxic, Xina, Cuba, Iemen
		Preservació	Etiòpia, Afganistan, Siam, Borgonya, Espanya en el s. XVI.

Si cenyim l'anàlisi a l'àmbit local, aleshores la complexitat augmenta⁷⁸. N'hi hauria prou en assenyalar algunes tipologies per tal de constatar la dificultat pràctica d'elaborar judicis generals

⁷⁷ SMITH, A. D., o. c., p. 315. Cal recordar que la primera edició tingué lloc l'any 1971, per tal de situar-nos en la divisió política mundial d'aquella època.

⁷⁸ A títol d'exemple, cf. l'article de XAVIER FILELLA, *Els intel·lectuals i la ideologia nacional: darreres tendències*, "Revista de Catalunya", n. 45. L'autor tipifica els següents corrents nacionalistes catalans:

— *Antinacionalisme*: representat per Pep Subirós: cal alliberar-se de tot nacionalisme; tendir cap al poder local; qüestionar el sentit d'una cultura catalana; denunciar el catalanisme ruralista i reaccionari.

— *Post-nacionalisme*, representat per J. M. Colomer, E. Trias, J. Ramoneda; R. de Ventós: catalanisme lliurement viscut en clau d'espanyolitat; cal intervenir en la política espanyola.

— *Nacionalisme pragmàtic*: representat per J. Lorés, X. Bru de Sala, O. Pi de Cabanyes: defensa un nacionalisme sia federalista que enfronti la hipertròfia de l'Estat espanyol, sia intervencionista en la política espanyola (els dos primers autors); o bé un catalanisme 'feble' —pensament dèbil— (el tercer autor).

— *Nacionalisme sobiranista*: representat per V. Villatoro, P. Rahola, J. Gifreu, S. Cardús, I. Marí i J. B. Culla: qüestionament de l'Estat de les autonomies; defensa del dret a l'autodeterminació; l'autodeterminació és un debat obert, no hi ha una essència catalana; les fronteres són revisables, són convencionals; si no hi ha sobirania no hi ha tampoc nació.

sobre els nacionalismes, sense endinsar-nos-hi a nivell de detalls. Amb vista a l'interès d'aquest treball, ens convé, malgrat tot, un altre tipus de classificació, ja no feta amb criteris historicistes o sòcio-polítics, sinó ètico-morals.

E. EL NACIONALISME: UNA POSICIÓ ÈTICO-MORAL DAVANT LA PRÒPIA NACIÓ

1. *Patriotisme i nacionalisme*

Havent delimitat els conceptes de pàtria i nació, ara ens disposem a tractar d'aquelles virtuts que hi relacionen els individus. En un llibre de filosofia social podem llegir les següents definicions de *patriotisme* i de *nacionalisme*⁷⁹:

Patriotisme: virtut moral que ens inclina a estimar la nostra pàtria i a complir tots els deures que la nostra pietat ens imposa vers tots aquells que, per qualsevol títol, són jutjats com a autors de la nostra existència. L'àmbit geogràfic d'aquesta virtut és la terra *patrum* limitada per les fronteres. Així, com ja s'ha comentat, els nòmades no tenen pàtria en sentit estricte, malgrat que hom pot considerar —amb una accepció més àmplia— que llur pàtria és tot el territori pel qual es desplacen habitualment⁸⁰.

Nacionalisme: virtut moral que ens inclina a estimar la nostra nació i a complir els deures que la pietat ens imposa vers tots aquells que en formen part⁸¹. L'objecte del nacionalisme com a

— *Nacionalisme fusterià*: J. Fuster, F. Mira, T. Mollà: reelabora les dimensions de la nació catalana, fent-ne Països Catalans: «o Països Catalans o regionalisme»; cal «valencianitzar» en funció dels Països Catalans.

— *Nacionalisme radical*: F. Cucurull, J. Guia. És radical tant en l'ideari nacional com en l'estratègia política; conjunció d'alliberament nacional i social; cal parlar simplement de Catalunya: l'especificitat de cada país català és negativa per a l'articulació nacional.

⁷⁹ YURRE, G. R. DE, *o. c.*, pp. 185 s.

⁸⁰ És evident que no tots accepten aquesta definició de patriotisme. Alguns conceben la pàtria en sentit molt ampli i redueixen el contingut del patriotisme a un mer sentiment existencial. Per exemple, segons Murillo: «El patriotismo —de cualquier patria y de cualquier tamaño— puede ser un sentimiento (subrayo lo de sentimiento) natural de apego al terreno tanto en sentido físico como social o cultural, y muy ampliamente. Desde la aldea o el valle hasta las zonas que los geógrafos llaman templada o ártica o tropical. Y puede estar presente o ausente: díganlo si no morriña, saudade, nostalgia, homesick» (MURILLO, F., *El nacionalismo del fin de siglo*, Madrid 1990, p. 13).

⁸¹ Cf. una definició semblant en MASNOU BOIXEDA, R., *Carta sobre nacionalismes*, p. 27. Per a una defensa del *patriotisme* emprat en el mateix sentit que *nacionalisme* tal com ha estat definit en el cos del text, assenyalant el seu

virtut és la comunitat nacional, el poble. Tal com afirma Mons. Fernando Sebastián, «en parlar de nacionalismes estem tocant el terreny profund de les estructures humanes, aquelles que no canvien i han vist impertorbables l'onatge dels temps»⁸². Amb aquest terme no ens referim a cap dels moviments ideològics d'ordre polític, o a llur tipificació genèrica, que també hem anomenat *nacionalisme*, sinó a aquell *hàbit operatiu bo* que se suscita en el cor de l'home davant la consideració de la seva realitat nacional. El fet d'emprar el mateix mot per a dos conceptes distints — malgrat que en certa mida vinculats — serà font de freqüents confusions. Aquesta vinculació aporta, no obstant això, un matís distintiu al nacionalisme-virtut enfront del patriotisme, en indicar l'exercici virtuós d'aquelles accions o actituds humanes que miren a concretar pràcticament les rectes aspiracions nacionals com a expressió de l'amor degut a la nació.

Potser cridarà l'atenció a més d'un el fet que es comenci tot definint les dimensions positives del nacionalisme, és a dir, la seva qualitat de virtut moral, enfront de la consideració més o menys estesa de la seva negativitat en la vida social i de la seva conflictivitat. Ja Aristòtil⁸³ mostrava la dificultat d'encertar conforme a la *recta ratio*, però és justament aquest *in medio virtus* —com diu l'aforisme— el que descriu l'acció virtuosa, i no pas els seus excessos o defectes.

Moltes vegades, ambdues virtuts són preses com a sinònimes, perquè són objecte del mateix amor. El concepte de nacionalisme, pròpiament dit, afegeix quelcom al de *patriotisme*. El nacionalisme afegeix a l'amor patriòtic un amor més emfasitzat —amb les corresponents actituds i activitats per al bé de la nació— que el que un simple patriota té o exerceix.

Si rellegim ara les definicions dels diversos diccionaris sobre el terme *nacionalisme*, detectem novament profundes discrepàncies entre ells i amb la definició ètico-moral que acabem de presentar. Cal tenir present que, en aquest apartat, ens movem dins l'àmbit de la filosofia social.

caràcter de virtut i en contra de les teories liberals que el consideren com un vici, cf. MACINTYRE, A., *Il patriottismo è una virtù?*, dins A. FERRARA (editor), *Comunitarismo e liberalismo*, Editori Riuniti, Roma 1992, pp. 55-76 (tit. orig.: *Is Patriotism a Virtue?*, ed. Lindley Lecture, Univ. of Kansas 1984).

⁸² SEBASTIÁN, F., o. c., p. 24.

⁸³ «A més a més, hom pot errar de moltes maneres, per tal com el mal forma part de l'indeterminat; i el bé, del determinat, com imaginaven els pitagòrics. Procedir rectament, en canvi, només es pot fer d'una manera. Per això, una cosa és fàcil, i l'altra, difícil; és fàcil d'esguerrar l'objectiu, però difícil d'assolir-lo. Per tot plegat, doncs, l'excés i la mancança pertanyen al vici; el terme mitjà, a la virtut. "Som bons d'una sola manera; dolents, de moltes"» (ARISTÒTIL, *Ètica Nicomaquea*, II 1106 b28-33, trad. Josep Batalla, vol. I, Barcelona 1995, p. 200).

Fent un pas més, podem constatar altres definicions que complementen, contradiuen, estintolen o augmenten, segons el cas, l'ambigüitat fàctica del concepte, clarament present en el llenguatge col·loquial. Penso que si en les discussions sobre les nacionalitats ens poséssim prèviament d'acord sobre el contingut conceptual dels termes a emprar, i els referíssim amb coherència a les realitats que representen, ens estalviaríem moltes hores de disquisicions inacabables i sense sortida. Exemples de manca de comprensió i de precisió es troben, entre altres llocs, en un article que defineix el *nacionalisme* —des de l'àmbit filosòfico-moral— com un particularisme tancat o, en italià, “*campanilismo*”. Aquest particularisme implica un amor desordenat a la pròpia nació (regió) amb el rebuig de l'*altre*, de l'estranger. I no dubta a afirmar que «l'Església ha anomenat *nacionalisme* aquest vici»⁸⁴. En el mateix article, però, i poques pàgines després, reprèn la paraula i manifesta que un «*nacionalisme moderat*, és a dir, aquell que hem anomenat virtut del patriotisme, comporta diversos aspectes positius en el consorci del poble i de la nació»⁸⁵. Com és palès, no utilitza amb coherència el mateix terme que anteriorment havia pres com a vici.

Un altre exemple el trobem en un editorial de la revista *Razón i fe*⁸⁶, en el qual de manera desafiadora i, fins i tot agressiva, apassionada i despectiva —i en nom de l'Església i de la unitat *nacional* espanyola!— arremet contra el *nacionalisme* (segons l'editorial només n'hi ha un, i sempre és dolent) i contra el darrer llibre del bisbe Ramon Masnou, *Carta sobre nacionalismes*.

No són pas pocs els qui parteixen d'un concepte negatiu de nacionalisme. Tenen les seves raons i també el seu dret. Ho veurem. El que no és lícit, però, és que posteriorment facin el “salt lògic” d'afirmar que tot aquell que se *sente* i se *sap* nacionalista en un *altre* sentit caigui sota l'anatematització d'aquest terme tal com ells prèviament l'havien definit⁸⁷.

⁸⁴ COLOM, E., *Nazionalismo ed insegnamento sociale cristiano*, “*Annales theologici*”, 10 (1996), p. 233. No obstant això, prescindint de la terminologia, és un bon article per a conèixer aquells principis generals que han de guiar la vinculació entre la dimensió particular i la universal de la comunitat política.

⁸⁵ *Ibíd.*, p. 240.

⁸⁶ M'hi he referit anteriorment: vegeu la nota 2.

⁸⁷ Per exemple, SUÁREZ, L., o. c., pp. 135-140: «El nacionalismo, que, como su nombre indica, es una exaltación exagerada del concepto de nación, situándose normalmente en un terreno próximo a la raza, apunta siempre a lo que distingue y separa. (...) El nacionalismo trata siempre de destacar en los ‘otros’ los defectos, (...) provoca los separatismos, (...) es una especie de enfermedad que conduce a separar a los hombres unos de otros (siendo los ‘unos’ mis connaturales y considerando los ‘otros’ como extranjeros o extraños, a veces con epítetos descalificadores)». I atribueix, no sense contradicció, aquest concepte de *nacionalisme* a tots aquells que des de llur *localisme* pretenen d'organitzar llur projecte de futur al marge de la *gran nació* (*ibíd.*, p. 137): la contradicció rau a aplicar a l'àmbit local (*localisme*) allò que prèviament ha definit com a exaltació del concepte de *nació*. És evident que, per a aquest autor,

Penso que no es pot ser simplista i, menys encara, quan s'interpreten els ensenyaments eclesials. Com ja hem vist, no hi ha un sol tipus de nacionalisme, sinó molts; la tipologia és abundosa i, les teories que l'acompanyen, d'allò més dispars. Cal conèixer-les per tal de poder-hi emetre un judici de valor⁸⁸. Veurem, al llarg de l'anàlisi dels documents magisterials, la comprensió que se'n dedueix. Estic ben lluny de negar que aquest terme s'empri moltes vegades en textos pontificis de manera pejorativa; però, alhora, afirmo —i així penso mostrar-ho— que els textos magisterials també usen el terme *nacionalisme* en sentit positiu⁸⁹, malgrat que minoritàriament.

Pregaria a qui, en l'àmbit dels principis, mantingui l'oposició entre *patriotisme* i *nacionalisme* com a contraposició entre el que és bo i el que és dolent, entre el que és positiu i el que és negatiu, entre l'amor recte i l'amor desordenat, que no oblidí mai que l'objecte al qual es refereix el *patriotisme* és la pàtria, i que aquesta es distingeix de la nació només formalment. Pàtria i nació indiquen la mateixa realitat, però considerada des de distints punts de vista. Així, no seria just que els qui defensen tal contrast entre patriotisme i nacionalisme jutgin *a priori* tot moviment socio-polític que defensi noblement les aspiracions rectes de la nació o que simplement l'estimi ordenadament —nacionalisme (polític)—, com a *nacionalisme* ideològicament negatiu, sinó que, essent coherents amb llurs definicions, el jutgin com a veritable patriotisme, fins i tot allí on la nació no s'identifica amb l'Estat.

Els mots no són el que més importa, sinó allò que signifiquen. Sigui quina sigui l'opció terminològica emprada, caldrà aplicar correctament la corresponent “traducció simultània” per tal de poder capir el que es pretén d'expressar: les relacions de cada persona amb la nació que ha contribuït a la forja de la seva personalitat. Tanmateix, prefereixo el sentit positiu del terme *nacionalisme* per raó d'evitar la contradicció *nominal* que ofereix el seu contrari quan es refereix al judici actitudinal dels membres de nacionalismes (polítics) que estimen rectament llur nació. Els qui advoquen per la negativitat del terme *nacionalisme* plantegen la següent paradoxa: tal *nacionalisme* (polític) no és un *nacionalisme* (tal com l'han definit: un vici), sinó *patriotisme* (en el més genuí dels sentits).

qualsevol nacionalista basc, català o gallec o de qualsevol altre país del món és sempre i per definició negatiu, desordenat i dolent.

⁸⁸ Així ho fa també Mons. Fernando Sebastián el qual, bo i reconeixent la gran varietat de nacionalismes, mostra la necessitat de distingir-los per tal de valorar-los (cf. SEBASTIÁN, F., o. c., p. 31).

⁸⁹ Vegeu notes 105, 126 i 170.

2. *El nacionalisme com a virtut moral*

Continuant, però, amb el nacionalisme considerat en el seu vessant de virtut moral, en quina raó objectiva recolza? Sabem que l'home neix dotat d'intel·ligència per a capir les idees, i de voluntat i sensibilitat per tal d'assimilar les distintes formes i costums; alhora que amb una completa indigència, tant material com espiritual que demana un *medi* favorable que li subministri els hàbits i maneres que han de bastir i desenrotllar la seva personalitat. Aquests medis són les anomenades societats o aliances originals (naturals)⁹⁰, com són la família i la nació. La darrera, per tant, és com una mena de clima cultural (llengua, idees, creences, costums, institucions, etc.) que va penetrant en tots els seus membres i els enriqueix del caràcter nacional. La nació és, així, un vertader òrgan de transmissió de la concepció de l'univers.

Les virtuts del patriotisme i del nacionalisme es basen en el fet que la nació és un *medi generador*⁹¹. La nació ens forma a la seva imatge i semblança, i això implica una dependència de l'individu en relació amb ella.

Des d'aquesta òptica ens podem preguntar: és bo que hi hagi nacionalismes? El bisbe emèrit de Vic constesta: «Crec que no es pot respondre amb un simple monosíl·lab: sí o no». I, acte seguit, concreta el seu pensament en dos moments. D'una banda, tenint davant els ulls la complexitat i la càrrega negativa de molts fets històrics, afirma: «Seria bo que no hi hagués nacionalismes i que cap no fos necessari. N'hi hauria prou amb l'amor just a la pàtria, amb l'amor equilibrat i eficaç envers la pròpia nació, i, més, amb l'amor i respecte a les altres nacions, particularment les més pobres del tercer món, que manquen d'aliments, d'atencions mèdiques, de cultura i de tot allò que cal per a viure com a persones al final del segle XX, davant la mirada indiferent i cruel de molts ciutadans del primer món, cobejosos de plaers, de malbaratament, de luxe i de tota mena d'abusos dels diners. Dit d'altra manera, si al món hi hagués una gran abundor de justícia i d'amor veritable, en lloc de tantes injustícies, immoralitats i riqueses mal esmerçades, els nacionalismes serien innecessaris»⁹². I, d'una altra, recupera en tot positiu l'expressió o terme *nacionalisme*, entès aquest com a virtut moral⁹³.

Abundant en aquesta doble línia, jo matisaria ulteriorment: si per nacionalisme entenem aquell corrent o moviment polític-cultural que esdevé necessari com a reacció defensiva davant tantes injustícies comeses en el món contra les nacions i els grups nacionals que viuen llurs

⁹⁰ GRYGIEL, S., o. c., p. 10.

⁹¹ YURRE, G. R. DE, o. c., p. 186.

⁹² MASNOU BOIXEDA, R., *Carta sobre nacionalismes*, p. 29.

⁹³ IDEM, p. 90.

valors en obertura als altres, aleshores seria del tot desitjable que unes relacions totalment correctes entre les nacions fessin del tot innecessàries l'esmentada reacció positiva. Si, però, per nacionalisme entenem aquella virtut moral que emmena vers el recte amor a la nació, evidentment, és bo que tal nacionalisme existeixi. Ara bé, davant l'ambigüitat creixent en la comprensió d'aquest concepte de part de molts, al llarg de l'estudi anirem concretant i precisant —tant com ens sigui possible— les distintes accepcions i dimensions que abasta el terme, com també les diverses tipologies que poden contenir-se sota aquesta denominació.

El nacionalisme és, en si mateix, una virtut i, per tant, un hàbit operatiu bo que perfecciona l'home en quant home. També, com s'escau amb totes les virtuts, pot degenerar tant per defecte com per excés. El primer s'anomena *internacionalisme apàtrida* i, el segon, *nacionalisme exacerbant* o *naciolatria*, donada la càrrega irracional que aquest posseeix.

De forma anàloga als deures de justícia i d'amor que tenim amb els pares, podem enumerar els deures relatius a aquelles societats originàries o naturals (entre les que trobem la nació) que són *medi generador* de la personalitat de llurs membres. En primer lloc, el deure de donar *culte* —no en el sentit de l'adoració idolàtrica— que es fonamenta en el fet de la *generació espiritual*. La nació no ens crea, però aporta el clima espiritual que ens forma. Aquest culte és d'homenatge i de respecte. En el nacionalisme exagerat es “divinitza” la nació i es postula un culte que no li pertany, perquè és exclusiu de Déu (el culte de «latría»).

Un segon deure és el d'*amor*. Tota paternitat reclama amor, i això per un doble fonament: per la relació de dependència genètica i per una raó psicològica (l'home tendeix a estimar tots aquells amb els quals es troba unit per una comunitat de naturalesa, d'educació i de destí). Aquest amor ha d'ésser afectiu i de preferència (l'amor ha de ser ordenat, i, per tant, comença pels més propers) i, alhora, no exclusiu, per distintes raons: de tipus cultural (*nihil humanum a me alienum puto*); sobrenaturals (som cridats a formar una sola família de fills de Déu) i socials (tota nació és deutora d'altres nacions, ja que la realització històrica de cadascuna fa que la nació no sigui una realitat estàtica, sinó dinàmica, on juga un important paper el contacte històric amb les altres nacions).

El *servei* a la nació és un tercer deure. Deure que podem fer realitat tot prestant la nostra col·laboració a la seva existència i conservació⁹⁴, bo i enfortint la unió d'ànims mitjançant la justícia social i el mutu respecte, i garantint la llibertat. Pel fet que la nació és un *clima cultural* i que la seva finalitat és essencialment educativa —formar la personalitat dels seus individus—,

⁹⁴ Sobre el deure de contribuir a la pròpia nació, cf. ORIOL, A. M., *Conviure, viure, contruir*, dins *Ressò de la Fe en la nostra cultura*, Barcelona 1995, pp. 14-16.

requereix de part dels seus membres una adient contraprestació: aquella precisament que contribueix a l'augment del seu patrimoni cultural.

En un únic quadre sinòptic podem observar les relacions entre l'objecte, el fonament, la virtut i l'actitud que l'acompanya⁹⁵:

Objecte	Fonament	Virtut	Actitud
Déu	creació; creaturalitat	religió	adoració i amor
Pares	generació individual	pietat	Obediència, respecte i amor
Pàtria (nació)	medi generador clima espiritual	patriotisme nacionalisme justícia general i pietat	Homenatge, culte, amor (afectiu, preferencial, no exclusivista), servei i solidaritat
Humanitat	espècie humana	<i>humanitas</i>	« <i>nihil humanum a me alienum puto</i> »

3. Tipologia ètica dels nacionalismes

Recordem la citació d'Aristòtil: «A més a més, hom pot errar de moltes maneres, per tal com el mal forma part de l'indeterminat; i el bé, del determinat, com imaginaven els pitagòrics. Procedir rectament, en canvi, només es pot fer d'una manera. Per això, una cosa és fàcil, i l'altra, difícil; és fàcil d'esguerrar l'objectiu, però difícil d'assolir-lo. Per tot plegat, doncs, l'excés i la mancança pertanyen al vici; el terme mitjà, a la virtut. “Som bons d'una sola manera; dolents, de moltes”»⁹⁶. Potser per aquest motiu alguns tendeixen a considerar el nacionalisme en els seus excessos o defectes, i no justament en el seu bell mig. També hem vist que les desviacions del nacionalisme poden menar vers greus mals. La panoràmica de l'Europa actual és una prova fefaent d'això. La raó i la gran dimensió d'aquest perill es troba en algunes de les mateixes forces que l'inspiren⁹⁷.

⁹⁵ IDEM, *Nació*, anotacions de classe, pro manuscripto.

⁹⁶ Vegeu nota 83.

⁹⁷ Cf. MASNOU BOIXEDA, R., *Carta sobre nacionalismes*, pp. 109-113, que constitueix el rerefons de la tipologia que segueix.

a. Degeneracions

Les distintes degeneracions del nacionalisme, tant a nivell personal com també polític, que van contra el mateix home i la societat, i que solen ser font de violències i discòrdies, poden classificar-se de la següent manera:

a.1. Per excés:

- *Naciolatria*: inclou, entre altres desviacions, l'*etnocentrisme* —hipertrofia dels elements irracionals— i el *racisme*. És l'elevació de la nació a la categoria d'Ésser transcendent i absolut; és la divinització de la nació. Aquesta esdevé un organisme, superior als individus, amb vida pròpia i amb una finalitat històrica independent del fi de l'home. Com a conseqüència de la naciolatria tenim la *nacionalització de l'home*: l'individu és, així, una *criatura* de la nació i davalla a la categoria de medi i instrument de les finalitats nacionals. Tot s'hauria de sacrificar per la nació. Aquesta —i no l'home— esdevindria fi i criteri de la vida social. A més, es produiria la *nacionalització dels valors humans*: la nació se situa més enllà del bé i del mal; la nació seria font creadora de totes les normes morals; seria bo i just allò que serveix per a la nació. També hi trobaríem la *nacionalització de la religió*: la concepció de la nació com a ésser absolut mena vers la creació d'una religió nacional, que tindria per objecte (o, en el seu cas, per co-objecte) el culte a la pròpia nació. Neixen, així, les esglésies nacionals.

- *Nacionalisme exacerbat (immoderat)*: aquella actitud que exagera el propi *fet diferencial* i, eventualment, denigra tot allò que és estranger. Considera els valors nacionals propis com els únics vàlids i es creu superior als altres. Vers l'interior, hipertrofia els seus propis valors, fins al punt de considerar-los paradigmàtics i com els únics dignes. Vers l'exterior, en lloc de respectar els altres nacionalismes legítims, és injust i es mostra prepotent davant d'ells. És cec i mut per al diàleg. En realitat, un nacionalisme d'aquesta mena concret no pateix alhora tots aquests defectes, però pot caure en un o en alguns d'ells. Pot cristal·litzar en una pluralitat de modalitats: des dels trists models o exemples del nacionalisme soviètic i del nacionalsocialisme alemany, fins altres nacionalismes actuals que, malgrat ésser menys sorollosos, més suaus i tàctics, són més eficaços. Amb paraules de la *Comissió Pontifícia Justícia i Pau*, el nacionalisme exacerbat va «més enllà del legítim orgull per la pròpia pàtria i, àdhuc, d'un superficial *chauvinisme*, tot degenerant després fàcilment en xenofòbia o, fins i tot, en odi racial»⁹⁸.

⁹⁸ PONTIFICI CONSELL JUSTÍCIA I PAU, *L'Església davant el racisme; per a una societat més fraterna*, 3.XI.1988, 14.

- *Nacionalisme agressiu*: aquell que emfasitza el rebuig de l'altre, de l'estranger, enfront del qual mostra abrivament i odi. Podríem dir que substancialment és coincident amb el tipus de nacionalisme suara esmentat, però accentuant el seu vessant *ad extra*: passa per sobre dels drets dels altres nacionalismes legítims, els sotmet, els envaeix.

- *Nacionalisme homogeneïtzador o jacobí*: es tractaria d'una variant de l'anterior. En nom d'una ideologia individualista i igualitària, imposa a tots els membres d'una determinada comunitat política la uniformitat cultural, que és pròpia del grup que manté el poder. En el cas d'un Estat plurinacional, no respecta, sinó que molesta, ataca o persegueix les nacions contingudes (o la nació continguda) dins les seves fronteres, i això ho fa amb vista a l'assimilació, absorció o uniformitat, per tal que l'Estat deixi d'ésser plurinacional i es consagri una total unitat. En l'àmbit anglosaxó, se sol anomenar *expansionist nationalism*.

- *Nacionalisme imperialista*: és aquell que, en nom dels interessos polítics i econòmics de la nació —ideologitzada com a primera potència o com a potència superior—, agredeix i, eventualment, conquereix altres països, tot constituint els imperis colonials o neocolonialistes. En fi, es tracta d'una altra variant del *nacionalisme agressiu*, com ho és també el *messianisme imperialista*, que sosté que la nació és escollida de Déu o una encarnació del que és diví: l'agressió i la conquesta es fan en nom d'un pretès destí providencial o d'una pretesa missió divina. En ell el crim esdevé heroisme, i l'odi es torna virtut.

- *Nacionalisme capriciós*: és aquell que sorgeix emotivament de l'entusiasme d'un grup humà que vol constituir-se en nació, amb ocasió d'unes idees o fets determinats, però sense fonamentar-se en els trets característics propis de les nacions naturals històriques, que solen ser la causa dels nacionalismes que coneixem. Aquest tipus expressa, més que res, una vel·leïtat, i es fonamenta únicament en la *voluntat d'ésser*, sense que existeixin uns vertaders *elements objectius* que pugui cimentar una *consciència nacional*.

- *Nacionalisme legal*: es pot donar en el cas d'un ciutadà d'un Estat plurinacional, el nacionalisme del qual —en realitat— és exacerbat i no tracta justament les altres nacions (o nació) que formen part del seu territori. L'educació que aquest ciutadà ha rebut a les escoles, l'herència dels seus pares, l'ambient en què viu i les lleis de l'Estat han deformat la seva consciència i, per això, no s'adona que el seu nacionalisme exagerat (en opinions i actituds) està d'acord amb la idea nacionalista de l'Estat i amb totes les seves expressions impositives en lleis, ensenyança, propaganda, etc. Aquesta persona viu —no per passió, sinó per inèrcia i sense saber-ho— un nacionalisme exacerbat, bo i protegint-se en la legislació que és vigent. La seva *hipervaloració* del que és *nacional* és inversament proporcional a la seva *infravaloració* del que concep com a *nacionalista*. D'aquesta manera resta francament tranquil, amb una tranquil·litat, però, sense fonament. Aquí hi hauria una confusió de la legalitat amb la veritat i la bondat, realitats que no es poden ni s'han de confondre, perquè són diferents. No tot allò que és legal és

també bo i vertader, ni tot el que és bo i vertader és, alhora, legal. Es tracta de possibles lleis immorals que, de fet, a vegades hi són.

N.B.— Cal afegir —i és fonamental copsar-ho i afirmar-ho— que el Magisteri empra molt sovint el mot *nacionalisme* sense cap afegitó per a designar una concreta ideologia de caire substancialment negatiu que enclou alhora, si bé que amb termes propis, sia totes les accepcions negatives suara enunciades, sia algunes, sia una de sola. Ho veurem més endavant, en exposar els principals documents dels Papes, des de Pius XI fins avui⁹⁹.

a.2. Per defecte:

- *Cosmopolitisme apàtrida*: per defecte, tenim els corrents *internacionalistes exagerats* que no veuen la possibilitat de conciliar el que és nacional amb allò que és internacional. Hom podria citar aquí el corrent *humanitari*, que propugna la supressió de totes les fronteres nacionals en nom d'una concepció de l'home entesa *exclusivament* com a *ciutadà del món*. Es tracta, per tant, de l'anomenat *cosmopolitisme apàtrida*, que podria definir-se com la pèrdua de l'estima pel propi país i per la seva cultura¹⁰⁰. En aquesta línia, el *marxisme* conseqüent, que defensa la idea que la nació i la pàtria són productes burgesos, propugna la internacional marxista, i assegura que les fronteres classistes són un obstacle a superar. Aquests corrents poden sorgir davant del nacionalisme agressiu, en qualsevol dels seus vessants.

b. Nacionalismes positius

- *Nacionalisme natural*: és aquell nacionalisme que brolla de les realitats espirituals, sentimentals i justes dels ciutadans a partir de les arrels, valors i drets històrics de llur nacionalitat. Es distingeix pel fet que les seves expressions o manifestacions són honestes, ordenades i positives a l'interior de la seva pròpia nació i, en relació amb altres nacions o nacionalismes, les seves formulacions o accions són obertes, dialogants i cooperatives, ben lluny d'ésser exacerbades, injustes, prepotents o agressives.

⁹⁹ Vegeu pp. 101-195.

¹⁰⁰ PIUS XII, *Discurs als poetes dialectals d'Itàlia*, 13.X.1957, dins *Discorsi e radiomessaggii*, vol. XIX, p. 493, vegeu p. 113; COLOM, E., o. c., p. 233. Un bon exemple d'aquesta actitud en NUSSBAUM, MARTHA C., *Los límites del patriotismo*, Barcelona 1999, on es recull un famós article de la professora de Dret i Ètica en la Universitat de Chicago, publicat en 1994 en la "Boston Review", en el qual criticava el patriotisme i reivindicava el cosmopolitisme.

• *Nacionalisme defensiu*: el concepte i la realitat del nacionalisme defensiu es dedueixen clarament del concepte i realitat del nacionalisme agressiu. El defensiu desitja viure lliurement el que és seu i no pretén disposar del que pertany ètnicament i històrica a una altra o altres nacionalitats. No admet la substitució dels seus valors per altres que una nació més forta li imposa o li vol imposar. El nacionalisme defensiu, si no és atacat en els seus valors, resta a casa amb el que és seu i respecta el que és dels altres. Si resulta atacat, sobretot si l'opressió és secular i permanent, es defensa segons l'ètica i el dret, pacíficament, sense violència i amb mitjans honestos. Considera que la violència i les armes no són mitjans ordinaris idonis ni ètics per tal de resoldre problemes de drets humans, siguin persones, siguin grups de persones. Es tracta del també anomenat *coalescent nationalism*¹⁰¹ que atorga cohesió i capacitat defensiva al poble oprimat.

• *Nacionalisme educatiu*: és aquell que fomenta les conviccions i els sentiments adreçats a reforçar el veritable patriotisme. La nació i la virtut del nacionalisme, aquesta com qualsevol altra virtut, són dimensions positives de la vida humana. Quan l'actuació de l'home —sobretot en l'àmbit social al qual s'adreça la realitat nacional— no és severament disciplinada pels principis de la consciència, és a dir, no segueix la recta raó, aleshores és capaç de destruir tot el sentit humà que ha tramès el cristianisme, i degenera en paganisme¹⁰². D'ací que tantes persones temin qualsevol tipus de nacionalisme. La vertadera concepció de nació i de nacionalisme, però, no ha estat mai font de malures, sinó que —amb paraules de Pius XII, tot referint-se a la *vida nacional*— ha estat un motiu d'honor del poble, que es pot i s'ha de promoure¹⁰³. Només cal témer la degeneració del nacionalisme o de la vida nacional.

¹⁰¹ AA.VV., *Catalunya avui*, Toulouse 1973, p. 13.

¹⁰² YURRE, G. R. DE, o. c., p. 195.

¹⁰³ PIUS XII, *Radiomissatge de Nadal*, 1954 (AAS, 47 [1955], pp. 22-26).

F. LA DOCUMENTACIÓ SÒCIO-POLÍTICA EN L'ÀMBIT INTERNACIONAL¹⁰⁴

En el preàmbul del *Pacte Internacional de Drets Econòmics, Socials i Polítics* podem llegir:

«Bo i considerant que, en conformitat amb els principis enunciats en la *Carta de les Nacions Unides*, la justícia i la pau al món tenen per base la reconeixença de la dignitat inherent a tots els membres de la família humana i dels seus drets iguals i inalienables; tot reconeixent que aquests drets es desprenen de la dignitat inherent de la persona humana; i reconeixent que, conforme a la *Declaració Universal dels Drets Humans*, no es pot realitzar l'ideal de l'ésser humà lliure, alliberat del temor i de la misèria, si no es creen condicions que permetin a cada persona gaudir dels seus drets econòmics, socials i culturals, així com dels seus drets civils i polítics, (...)»¹⁰⁵.

Això vol dir que hi ha uns drets i uns deures comunitaris que són necessaris per a la implantació de la pau al món. A causa de l'augment de les tensions ètniques, racials i religioses que amenacen el teixit econòmic, social i polític dels Estats, així com també llur integritat territorial, en els darrers anys ha sorgit un interès clar pels problemes de les nacions, dels nacionalismes i de les minories. Satisfer les aspiracions dels grups nacionals, ètnics, religiosos i lingüístics, i garantir els drets de les persones que pertanyen a les minories, tot això significa reconèixer la dignitat i igualtat de tots. Hom fomenta, així, un desenvolupament participatiu i contribueix a fer minvar les tensions entre els grups i les persones. Aquests elements són factors determinants d'estabilitat i pau.

Molts dels drets i deures dels pobles, de les minories i dels grups nacionals són recollits en distintes declaracions internacionals, entre les quals podem citar: el *Codi de Malines*; la *Declaració sobre la concessió d'independència dels països i pobles colonials*; la *Resolució sobre els principis que han de guiar els Estats membres per tal de determinar si existeix o no l'obligació de transmetre la informació que es demana en l'apartat e) de l'art. 73 de la Carta* (15 desembre 1960); la *Declaració universal dels drets dels pobles*; la *Carta africana dels drets de l'home i dels pobles*; la *Convenció per a la prevenció i la sanció del delict de genocidi* (art. II); la *Convenció internacional sobre l'eliminació de totes les formes de discriminació racial*

¹⁰⁴ Transcripció (nn. 2-8) i ampli (nn. 1 y 9) l'estudi titulat *Drets i deures dels pobles*, del Grup Sant Jordi, de defensa dels drets humans, que té com a principal redactor A. M. ORIOL (cf. GRUP D'OPINIÓ INTERCULTURAL BARCINO, *Per una nova etapa de les Nacions Unides-Reflexions ciutadanes des de Catalunya*, Barcelona 1995, pp. 125-143).

Un breu, però interessant resum d'aquesta documentació es pot trobar en VAN WISSEN, G., *Estado y nación*, "Communio", 2 (1994), pp. 137-142. Aquest autor parteix, malgrat tot, del prejudici de considerar l'Estat —i no les nacions— com a únic criteri d'articulació de la comunitat mundial. No estic d'acord amb la vinculació que presenta entre Estat i nació.

¹⁰⁵ *Pacte Internacional dels Drets Econòmics, Socials i Polítics*, 16.XII.1966.

(arts. 2 i 4); el *Pacte internacional de drets econòmics, socials i culturals*; la *Convenció sobre els drets del nen* (art. 30); la *Convenció de la UNESCO relativa a la lluita contra les discriminacions en l'esfera de l'ensenyament* (art. 5); la *Declaració de les Nacions Unides sobre els drets de les persones que pertanyen a minories nacionals o ètniques, religioses i lingüístiques*; i, finalment, la *Declaració de la UNESCO sobre la raça i els prejudicis racials* (art. 5)¹⁰⁶.

Tot seguit farem esment d'alguns d'aquests textos i comentarem aspectes que considerem més importants per a l'estudi present.

1. El Codi de Malines

Transcrivim, en primer lloc, per l'interès en el punt que tractem —atenent a la història i als seus autors—, el següent fragment del *Codi* esmentat:

«Una minoria nacional té, indubtablement, el dret de subsistir en el si de la col·lectivitat més ampla que l'enclou, conservant i desenvolupant les seves particularitats culturals. L'Estat al qual pertany té el deure d'ajudar-la en això amb tot el seu poder. Si amb el pretext de salvaguardar la seva unitat, practica, contra una minoria, una política brutal d'assimilació i anivellament, falta a la seva missió, i llavors el separatisme de la nacionalitat oprimida, si no disposa d'altres mitjans, ni s'oposa al bé comú internacional, pot trobar-se legitimat»¹⁰⁷.

2. Els Pactes internacionals

Les sengles parts primeres del *Pacte Internacional dels Drets Econòmics, Socials i Culturals* i del *Pacte Internacional dels Drets Civils i Polítics*¹⁰⁸, en sengles únics articles, raptan el lector i el projecten cap a un horitzó insospitat: el dret, no ja de les *persones*, dels

¹⁰⁶ Hom pot trobar part d'aquesta documentació a Internet: Naciones Unidas, *Instrumentos Internacionales de derechos humanos* [en línia]. Ginebra: Naciones Unidas / Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos, 1999. <http://www.unhcr.ch/spanish/html/intlnst_sp.htm> [Consulta: 9 de maig de 1999] (citats segons les normes ISO 690 revisades i exposades A. ESTIVILL-C. URBANO, *Cómo citar recursos electrónicos* [en línia]. Barcelona: Escola Universitària Jordi Rubió i Balaguer de Biblioteconomia i Documentació, 30 maig 1997, veure 1.0. <<http://www.ub.es/biblio/citae-e.htm>> [4 febrer 1999]).

¹⁰⁷ *Código Moral Internacional de Malinas*. Cit. en MASNOU BOIXEDA, R., *El problema català*, p. 151.

¹⁰⁸ Es pot llegir en GRUP D'OPINIÓ INTERCULTURAL BARCINO, o. c., pp. 132 ss.

éssers humans, de *tothom* (com formula reiteradament la *Declaració*), sinó dels pobles. Vegem-ho també seguint la dialèctica drets-deures.

1) Pel que fa a l'àmbit dels drets, l'apartat primer d'ambdós únics articles afirma de manera taxativa que tots els pobles tenen el dret de lliure determinació, en virtut del qual estableixen lliurement llur condició política i proveeixen el seu desenvolupament econòmic, social i cultural; l'apartat segon estableix que, per a l'assoliment de llurs fins, en clau positiva, tots els pobles poden disposar lliurement de llurs riqueses i recursos naturals i, en clau negativa, que en cap cas hom podrà privar un poble dels seus propis mitjans de subsistència.

2) Pel que fa als deures, el mateix apartat segon afirma que la disposició de les pròpies riqueses i recursos no es pot fer amb perjudici de les obligacions que deriven tant de la cooperació econòmica internacional, que es basa en el principi del benefici recíproc, com del dret internacional. I retornant al primer dret, l'apartat tercer determina que els Estats que formen part del Pacte promouran l'exercici de lliure determinació i el respectaran, en conformitat amb les disposicions de la *Carta de les Nacions Unides*.

Els articles —idèntics— són clars en tot ço que afirmen; deixen, però, un interrogant seriós a partir d'allò que no precisen: quan parlen de *tots els pobles*, quins són aquests pobles? Sabem pel text que, entre altres, ho són els qui es troben en territoris no autònoms i en territoris en fideïcomís. Però només aquests? I els que es troben, posem per cas, en territoris culturalment, però no estatalment, propis? L'interrogant resta obert, per a aquest i per a altres casos. A poc a poc veurem l'eventual progrés de la doctrina i la incidència no menys important dels fets.

Si ens fixem en l'àmbit de les minories, que tractarem amb major deteniment¹⁰⁹, llegim en l'article 27 del *Pacte Internacional de Drets Civils i Polítics*:

«En els Estats en què existeixen minories ètniques, religioses o lingüístiques, hom no negarà a les persones que pertanyen a dites minories el dret que els correspon, en comú amb els altres membres de llur grup, a tenir la seva pròpia vida cultural, a professar i practicar llur pròpia religió i a emprar el seu propi idioma.»

Aquest article confereix a les persones pertinents a minories el dret a la identitat nacional, ètnica, religiosa o lingüística, o a una combinació d'aquestes dimensions, i a preservar les característiques que desitgen mantenir i desenvolupar. Si és cert que l'article 27 es refereix als drets de les minories en els Estats on existeixen, la seva aplicabilitat no és subjecta al reconeixement oficial, per un Estat, d'una minoria donada. Aquest article no exigeix que els

¹⁰⁹ Vegeu p. 86.

Estats prenguin mesures especials, però aquells que han ratificat el *Pacte* tenen l'obligació de garantir que totes les persones que es troben sota llur jurisdicció gaudeixin de llurs drets, per a la qual cosa pot resultar necessari adoptar mesures concretes per tal de corregir les desigualtats de què són objecte les minories.

3. *La Declaració sobre la concessió d'independència dels països i pobles colonials (14.XII.1960)*

El preàmbul de la *Declaració* remarca, entre altres punts, els principis d'igualtat de drets i de lliure determinació de tots els pobles; el fet que el procés d'alliberament dels pobles és irresistible i irreversible; i que cal posar fi a tot colonialisme. L'articulat afirma que: la subjecció dels pobles és una denegació dels drets humans fonamentals (1); tots els pobles tenen el dret de lliure determinació (2); llur eventual falta de preparació no pot servir de pretext per a retardar la independència (3); cal que cessi tota acció armada i cal respectar la integritat de llurs territoris nacionals (noteu que es parla de territoris que depenen encara d'un altre Estat; malgrat tot, la *Declaració* els qualifica de territori nacional) (4); cal prendre mesures per a traspassar tots els poders als pobles esmentats (5); l'intent de crebantar la unitat nacional i la integritat territorial d'un país és incompatible amb la *Carta de les Nacions Unides* (6); tots els Estats han de servir les disposicions de les Nacions Unides en aquesta matèria (7).

4. *Resolució sobre els principis que han de guiar els Estats membres per tal de determinar si existeix o no l'obligació de transmetre la informació que es demana en l'apartat e) de l'art. 73 de la Carta (15.XII.1960)*

Aquesta resolució és important perquè explica el concepte de *territori no autònom* (s'aplica a un estat dinàmic d'evolució i progrés vers la plenitud de govern propi); concreta els elements bàsics del territori en procés d'alliberament (ha de ser distint des del punt de vista geogràfic i ètnic o cultural; poden afegir-s'hi altres elements de caràcter administratiu, polític, jurídic, econòmic o històric); i especifica que un territori no autònom assoleix la plenitud de govern propi quan esdevé Estat independent o sobirà, quan estableix lliure associació amb un Estat independent o bé quan s'hi integra. Aquesta mateixa idea apareixerà en el discurs de Joan Pau II a l'ONU, octubre 1995.

5. La Declaració universal dels drets dels pobles

Inserim aquí la *Declaració Universal dels drets dels pobles* (proclamada a Alger, l'any 1976, per la Lliga Internacional per als drets i l'alliberament dels pobles) pel vigor de la seva formulació. El seu articulat afirma el dret dels pobles:

a) a l'existència, que enclou els drets a la identitat i cultura, al territori i a no ser objecte de carnisseria, tortura, deportació i expulsió, alhora que el dret a no ser sotmès a unes condicions de vida que comprometin la identitat o integritat del poble en qüestió;

b) a l'autodeterminació, que engloba els drets a l'alliberament del domini colonial o estranger, alhora que dels règims racistes; i a un règim democràtic;

c) a l'economia, que comprèn un dret exclusiu a les riqueses i recursos naturals del poble, a participar del progrés científic i tècnic, a un pagament just del treball i a uns intercanvis internacionals iguals i equitatius, a autodonar-se el sistema econòmic i social que els sigui plaent i a seguir el seu propi camí vers el desenvolupament econòmic;

d) a la cultura: a parlar la seva llengua i a preservar i desenvolupar la seva cultura, a les pròpies riqueses artístiques, històriques i culturals, a no deixar-se imposar cap cultura estrangera;

e) a l'espai exterior i als recursos comuns, ço és, a la conservació, protecció i millorament del seu entorn, a usar els patrimonis comuns de la humanitat (alta mar, fons dels mars, espai extra-atmosfèric);

f) al respecte de les minories: quan un poble constitueix una minoria dins un Estat, té dret que hom li respecti la seva identitat, les seves tradicions, la seva llengua, el seu patrimoni cultural; els membres de les minories han de gaudir dels mateixos drets que els altres súbdits de l'Estat i han de participar igual que ells en la vida pública.

Aquesta *Declaració* enclou també, inserits dins l'articulat dels drets, alguns deures dels pobles en qüestió: en l'àmbit econòmic s'afirma que els drets d'aquest sector s'han d'exercir amb esperit de solidaritat entre els pobles del món; en l'àmbit cultural, s'assevera que el desenvolupament de la pròpia cultura contribueix a l'enriquiment de la cultura de la humanitat; i pel que fa als drets de les minories, s'estableix que l'exercici d'aquests drets s'ha de fer en el respecte dels interessos legítims de la comunitat en conjunt: no s'autoritzarà un atemptat a la integritat territorial i a la unitat política de l'Estat, quan aquest es comporti conforme a tots els principis enunciats en la *Declaració*. Aquesta fineix amb una llista de garanties i sancions.

Observeu, pel que fa a la terminologia, que, a partir del fet d'un poble que constitueix una minoria dins un Estat, es pot parlar de *minoria popular*, paral·lelament a *minoria nacional*; semblantment es pot parlar de *poble minoritari* parionament a *nació minoritària*. Aquestes

precisions terminològiques no són debades, car ajuden a una delimitació i comprensió creixents dels continguts en qüestió.

6. *Carta africana dels drets de l'home i dels pobles (27.VI.1981)*

Adaptada per la divuitena Conferència dels Caps d'Estat i de Govern, la *Carta Africana dels drets de l'home i dels pobles*, elaborada al si de l'Organització de la Unitat Africana, conjumina els dos vessants, individual i col·lectiu, tractats per separat en anteriors documents. En la seva primera part junyeix també explícitament els drets amb els deures. En destacarem els articles:

19: tots els pobles són iguals en dignitat i drets; res no justifica el domini d'un poble sobre un altre;

20: afirma el dret a l'existència, a l'autodeterminació, a l'alliberament en cas de colonització i a l'ajut dels altres pobles en aquesta hipòtesi;

21: remarca la lliure disposició de les pròpies riqueses, la indemnització en cas d'espoli, la cooperació internacional alhora que la unitat i solidaritat africanes i refusa els monopolis internacionals;

22: sosté el dret al desenvolupament;

23: afirma el dret a la pau i a la seguretat; el principi de solidaritat ha de presidir les relacions entre els Estats; precisa normes en els camps de l'asil i de la subversió;

24: posa de relleu el dret a l'*environnement*.

Entre els deures podem remarcar, ja en el mateix context dels drets, el d'assegurar el desenvolupament, el de respectar els drets i les llibertats de la present *Carta* i el de garantir la independència dels tribunals; i, en capítol propi, els relatius a la família, la comunitat nacional i l'Estat, als valors culturals africans i a la unitat africana (29).

7. *Textos d'àmbit europeu*

Finalment, i ja des de l'àmbit regional europeu —Conferència sobre la seguretat i la cooperació d'Europa—, cal remarcar les afirmacions:

1. de l'*Acta final d'Hèlsinki* (1.VIII.1975): en la primera part (declaració sobre els principis que regeixen les mútues relacions dels Estats participants), l'apartat VIII tracta de la igualtat dels drets dels pobles pel que fa a l'autodisposició: tots els pobles tenen sempre el dret, amb tota llibertat, de determinar, quan ells ho desitgen i com ells ho desitgen, llur estatut polític intern i extern, sense ingerència exterior, i de perseguir al seu albir llur desenvolupament polític, econòmic, social i cultural;

2. del *Document de clausura de la reunió de Viena sobre les seqüeles de la Conferència anterior* (15.I.1989): en tractar de les qüestions relatives a la seguretat europea, s'estableix una munió de principis; el 4 referma amb les mateixes paraules l'anterior posició;

3. de la *Carta de París per a la nova Europa* (21.XI.1990): reafirma la igualtat dels drets dels pobles i llur dret a l'autodeterminació en conformitat amb la *Carta de les Nacions Unides* i amb les normes del Dret Internacional.

8. Les minories segons l'ONU

La reflexió feta més amunt sobre la *minoria popular* convida a fer un nou pas amb vista a l'aprofundiment del tema bessó de la *minoria nacional*. Si la doctrina sobre la no discriminació sintetitzada en el vessant especial considera nombroses situacions en què els grups minoritaris veuen refusada la igualtat de tracte i emergeix com a resultat el principi de *tracte igual a favor dels membres individuals dels grups minoritaris*¹¹⁰, un nou pas —el que tracta dels drets especials— s'imposa a la nostra reflexió a fi de dur a plenitud el principi d'igualtat en llibertat. *Drets especials* no s'identifica amb *drets de privilegi*; tot el contrari. Aquesta mena de drets implica una acció constructiva que possibilita a les minories servir llurs característiques i tradicions; són, doncs, tan importants com la no discriminació amb vista a realitzar la igualtat de tracte.

El tema de les minories s'ha anat imposant gradualment a partir d'una resolució de l'Assemblea General de les Nacions Unides de 1948, que declara que l'ONU no pot romandre indiferent davant l'esmentat problema, malgrat que sigui conscient de la seva dificultat per raons de complexitat i de delicadesa. El 4 de novembre de 1966, la UNESCO proclamava una *Declaració dels principis sobre la cooperació cultural internacional*. L'article primer afirma taxativament que tota cultura té una dignitat i un valor que han de ser respectats i protegits; tot poble té el dret i el deure de desenvolupar la seva cultura; i totes les cultures formen part del patrimoni comú de la humanitat. Com veurem tot seguit, aquestes afirmacions tenen una íntima relació amb la qüestió de les minories nacionals. L'elaboració de la reflexió sobre els drets de les minories ha progressat sobretot a Europa (reunions de Viena, Copenhaguen, París i Ginebra).

La minoria es pot definir com un grup nacional ètnic, religiós o lingüístic diferent d'altres grups a l'interior d'un Estat sobirà. En són criteris especificadors: el *numèric* (dialèctica major-menor); el *situacional*: es tracta d'una situació no dominant (hi ha minories dominants que no necessiten protecció i que fins i tot violen els principis d'igualtat, de no discriminació i de l'ex-

¹¹⁰ Cf. *Derechos del Hombre, Derechos de las minorías*, folleto informativo n. 18, Ginebra 1992.

pressió de la voluntat popular); el *diferencial*: les dades ètnica o nacional, cultural, lingüística, religiosa constitueixen trets característics estables que diferencien la minoria de la majoria de la població de l'Estat on viuen; l'*actitudinal*: està en joc una voluntat d'especificitat, de caràcter distintiu (pot esdevenir-se, però, que un membre de la minoria passi voluntàriament a la població majoritària). Les minories no equivalen a *poble autòcton*.

La Comissió dels drets de l'home en la seva quaranta-vuitena sessió (1992) va adoptar una *Declaració dels drets de les persones que pertanyen a minories nacionals o ètniques, religioses i lingüístiques*. Podem reduir les seves afirmacions a dos apartats, segons que les protagonitzin les persones o els Estats. Pel que fa a les persones, l'article 2, 1-5 proclama els drets de gaudir de la pròpia cultura, de practicar i professar la pròpia religió i d'utilitzar la pròpia llengua; de participar plenament en la vida cultural, religiosa, social, econòmica i pública; de participar, tant en el nivell nacional com en el regional, en les decisions que les concerneixen (segons modalitats no incompatibles amb la legislació nacional); de regir les pròpies associacions; de contactar amb persones de la pròpia minoria o d'altres minories, intra- o extra-estatalment; l'article 3, 1-2 afirma la facultat d'exercir els propis drets tan individualment com comunitària, sense que això representi un desavantatge per a les persones que pertanyen a una (altra) minoria.

Pel que fa als Estats, aquests han de protegir l'existència i la identitat nacional o ètnica, cultural, religiosa i lingüística de les minories en llurs territoris respectius, adoptant les mesures adients (art. 1, 1-2); l'article 4,1 engatja els Estats a prendre mesures per a garantir a les persones de les minories l'exercici de tots els drets de l'home i de totes les llibertats fonamentals. No ens estenem més en altres mesures a càrrec dels Estats, ja que es mouen dins la línia de les ja enunciatades i n'esdevenen una extensió coherent.

En 1995, bo i veient la necessitat de trobar solucions pacífiques i constructives als problemes que susciten les minories, s'establí el *Grup de Treball sobre les Minories*, de conformitat amb la resolució 1995/31 del Consell Econòmic i Social (25.VII.1995). Aquest grup de treball és un òrgan subsidiari de la Subcomissió de Prevenció de Discriminacions i Protecció de les Minories. Es reuneix anyalment a Ginebra, generalment l'última setmana de maig, durant cinc dies hàbils. S'ha confiat a aquest Grup de Treball la tasca de promoure els drets esmentats en la *Declaració* sobre persones pertinents a minories.

9. La Declaració universal dels drets lingüístics

Els dies 6 al 8 de juny de 1996, es varen reunir a Barcelona seixanta-sis ONGs, quaranta-un Centres PEN i també quaranta-un experts en dret lingüístic, procedents d'arreu del món. La convocatòria de la Conferència Mundial de Drets Lingüístics fou una iniciativa del Comitè de Traduccions i Drets Lingüístics del PEN Club Internacional i del CIEMEN (Centre Inter-

nacional Escarré per a les Minories Ètniques i les Nacions), amb el suport moral i tècnic de la UNESCO. L'Assemblea de Participants aprovà la *Declaració Universal de Drets Lingüístics* per aclamació en un acte celebrat, el dia 6, al Paraninfo de la Universitat de Barcelona.

Malgrat que es tracta d'una declaració no oficial, és important per les precisions conceptuals i per les aportacions que afegeix a les ja iniciades en altres declaracions d'organismes internacionals. Entén per *comunitat lingüística* «tota societat humana que, assentada històricament en un espai territorial determinat, reconegut o no, s'autoidentifica com a poble i ha desenvolupat una llengua comuna com a mitjà de comunicació natural i de cohesió cultural entre els seus membres». La denominació *llengua pròpia d'un territori* fa referència a l'idioma de la comunitat històricament establerta en aquest espai (art. 1.1). S'entén per *grup lingüístic* «tota col·lectivitat humana que comparteix una mateixa llengua i que es troba assentada en l'espai territorial d'una altra comunitat lingüística, però sense una historicitat equivalent, com succeeix en casos diversos com ara immigrants, refugiats, deportats o els membres de les diàspores» (art. 1.5).

L'article 2 recull el criteri que articula la relació entre *comunitats lingüístiques* i *grups lingüístics* que concorren en el mateix territori: «l'exercici dels drets formulats en aquesta *Declaració* s'ha de regir pel respecte entre tots i dins de les màximes garanties democràtiques (2.) A l'hora d'establir un equilibri socio-lingüístic satisfactori, és a dir, l'adequada articulació entre els drets respectius d'aquestes comunitats i grups lingüístics i de les persones que en formen part, cal tenir en compte, a més de la seva historicitat relativa i la seva voluntat expressada democràticament, factors que poden aconsellar un tracte reequilibrador, d'objectiu compensatori: el caràcter forçat de les migracions que han conduït a la convivència de les diferents comunitats i grups, o el seu grau de precarietat política, socio-econòmica i cultural».

Encara podem afegir l'article 4.1: «Les persones que es traslladen i s'estableixen en el territori d'una comunitat lingüística diferent de la pròpia tenen el dret i el deure de mantenir amb ella una relació d'*integració*.»

La *Declaració* entén per *integració* una socialització addicional d'aquestes persones de manera que puguin conservar les seves característiques culturals d'origen, però comparteixin amb la societat que les acull prou referències, valors i comportaments per a permetre un funcionament social global sense més dificultats que les dels membres de la comunitat receptora.

Entre els drets lingüístics esmentats, enumera —des de l'àmbit individual— «el dret a ser reconegut com a membre d'una comunitat lingüística; el dret a l'ús de la llengua en privat i en públic; el dret a l'ús del propi nom; el de relacionar-se i associar-se amb altres membres de la comunitat lingüística d'origen; el dret a mantenir i desenvolupar la pròpia cultura i la resta dels

drets de contingut lingüístic reconeguts en el *Pacte Internacional de Drets Econòmics, Socials i Culturals* de la mateixa data» (art. 3.1).

Des de l'àmbit col·lectiu, es reconeix «el dret a l'ensenyament de la pròpia llengua i cultura; el dret a disposar de serveis culturals; el dret a una presència equitativa de la llengua i la cultura del grup en els mitjans de comunicació; el dret a ser atesos en la seva llengua en els organismes oficials i les relacions socio-econòmiques» (art. 3.2). Tots aquests drets seran posteriorment desenvolupats en els següents àmbits de la *Declaració*: administració pública i òrgans oficials; educació; onomàstica; mitjans de comunicació i noves tecnologies; cultura i, finalment, àmbit socio-econòmic.

La raó de ser dels drets lingüístics es basa en què «totes les llengües són expressió d'una identitat col·lectiva i d'una manera distinta de percebre i descriure la realitat» (art. 7.1). Tindrem ocasió de mostrar el paral·lelisme entre aquestes afirmacions i els ensenyaments pontificis, en especial, els de Joan Pau II.

II. LA DOCTRINA SOCIAL DE L'ESGLÉSIA I ELS NACIONALISMES

El principi de subsidiarietat¹¹¹ afirma que els governants han d'afavorir l'autonomia dels cossos intermedis i que, aquests, han de poder aconseguir llurs finalitats pròpies amb lleial col·laboració mútua i subordinant-se al bé comú. Aquest s'expressa pel «conjunt d'aquelles condicions de la vida social que permeten tant als grups com a cada individu d'assolir amb més plenitud i facilitat la pròpia perfecció»¹¹², i inclou el bé de les persones i dels grups humans, entre els quals podem esmentar les famílies, les institucions o entitats, les minories, les nacions, els Estats, fins a arribar a tota la humanitat.

Cal unir aquest principi de subsidiarietat al de *solidaritat*, segons el qual tota persona —com a membre de la societat— es troba indissolublement lligada al destí d'aquesta i, en virtut de l'Evangeli, al destí de salvació de tots els homes. En l'encíclica *Sollicitudo Rei Socialis*¹¹³ el Papa ha subratllat particularment la importància d'aquest principi, bo i qualificant-lo com una virtut humana i cristiana. Les exigències ètiques de la solidaritat requereixen que els homes, els grups i les comunitats locals, les associacions i organitzacions, les nacions i els continents participin en la gestió de les activitats de la vida econòmica, política i cultural, tot superant tota concepció purament individualista. Aquests dos principis en l'àmbit intraestatal i interestatal, juntament amb els principis del bé comú, participació, relació persona-societat, concepció

¹¹¹ JOAN XXIII, ENC. *Mater et Magistra*, 1961, 53.

¹¹² GS, 26.

¹¹³ «Primer de tot, es tracta de la interdependència, percebuda com a sistema determinant de relacions en el món actual, en els seus aspectes econòmic, cultural, polític i religiós, i assumida com a *categoria moral*. Quan la interdependència és reconeguda i assumida així, la seva corresponent resposta, com a hàbit moral i social, com a “virtut”, és la *solidaritat*. Aquesta no és, doncs, un simple i vague sentit de misericòrdia o una commiseració superficial pels mals de tantes persones, properes o llunyanes. Al contrari, és la *voluntat ferma i constant de procurar el bé comú*, o el bé de cadascú i de tothom, perquè rebem *tothom* en nosaltres» (SRS, 38).

orgànica de la vida social, destí universal dels béns i opció preferent pels pobres¹¹⁴, seran la referència contínua que fitaran els ensenyaments dels Romans Pontífexs. Principis, tots ells, que brollen de la dignitat de la persona humana i dels drets de les persones i dels pobles. També ho seran per a nosaltres en la mesura en què afectin el nostre tema.

El pensament del Magisteri sobre la matèria que estem tractant és molt interessant i, per a alguns, pot resultar molt revelador i sorprenent.

Era important la primera part d'aquest estudi per a fer-se una idea dels conceptes que aniran apareixent en els textos pontificis: nació, Estat, minoria, nacionalisme, etc. Seguiré l'esquema d'una exposició cronològica sobre el pensament dels Papes al llarg d'un segle, precedit d'un preàmbul sobre el valor de Magisteri que és necessari de concedir a tota aquesta documentació.

A. VALOR DEL MAGISTERI

Són molts els cristians que amb llur responsabilitat personal i guiats pels ensenyaments eclesials intenten d'impregnar l'ordre temporal de l'esperit evangèlic. L'Església, malgrat tot, coneix els seus propis límits en el terreny temporal. No pretén donar una solució a tots i cadascun dels problemes presents en la situació dramàtica del món contemporani, però pot i deu aportar —a la llum de l'Evangeli— aquell ja ric patrimoni que constitueix la DSE, que tot seguidor del Crist ha de conèixer i viure per tal d'organitzar els assumptes temporals amb principis rectes, criteris de judici i orientacions per a l'acció, que facin possible un ordre just i solidari. Per aquest motiu, el Magisteri ha intervingut i intervé amb freqüència en aquest camp amb una doctrina que tots els fidels són cridats a conèixer, ensenyar i aplicar¹¹⁵.

Es tracta ara de discernir el grau de vinculació al qual comprometen les distintes manifestacions del Magisteri de l'Església en matèria social. Seguiré l'exposició que fa la instrucció de la Congregació per a la Doctrina de la Fe sobre la vocació eclesial del teòleg¹¹⁶, i també la síntesi que del mateix document realitzà Antoni M. Oriol¹¹⁷, tot incorporant les aportacions del *Catecisme de l'Església Catòlica* i del motu proprio *Ad tuendam fidem*¹¹⁸.

¹¹⁴ *Orientacions*, 29-42.

¹¹⁵ *Orientacions*, 2.

¹¹⁶ CONGREGACIÓ PER A LA DOCTRINA DE LA FE, *La vocació eclesial del teòleg*, 24.V.1990.

¹¹⁷ ORIOL, A. M., *Instrucció sobre la vocació eclesial del teòleg*, pro manuscripto, Barcelona 1998.

¹¹⁸ JOAN PAU II, *Motu proprio Ad tuendam fidem*, 18.V.1998.

El capítol tercer de la *Instrucció*, abans d'exposar les distintes modalitats en què s'exerceix el Magisteri, comença amb tres afirmacions bàsiques. Primera, que Déu —per mitjà de l'Esperit Sant— ha fet l'Església partícip de la seva infal·libilitat. El Poble de Déu, en virtut del do sobrenatural de la fe, gaudeix d'aquest privilegi sota el guiatge del Magisteri viu, el qual, a causa de l'autoritat exercida en nom del Crist, té la funció d'interpretar autènticament la Paraula de Déu, escrita o transmesa per la Tradició. En segon lloc, la funció del Magisteri no és una realitat extrínseca a la veritat cristiana, ni un afegit a la fe, sinó que emergeix de la mateixa economia de la fe. Per tant, el Magisteri exercit a favor de la Paraula de Déu és una institució que el Crist volgué expressament com a element constitutiu de l'Església. I, en tercer lloc, el mateix Crist prometé l'assistència de l'Esperit Sant als pastors de l'Església, i els enriqueix amb el carisma de la infal·libilitat en allò que pertoca a la fe i als costums.

L'assistència de l'Esperit Sant es realitza en una doble direcció: a) la primera, amb vista a les intervencions de tipus infal·lible, definitiu o vinculant de les consciències, en l'àmbit sia de la fe i dels costums en quant relacionats amb la fe, sia de la raó en quant il·luminada per la fe; b) i, la segona, amb vista a les intervencions de menor autoritat.

Així, en relació amb les intervencions del primer tipus, tenim:

1) La *proclamació infal·lible* de veritats que són objecte de fe, i que es realitza sia mitjançant un *acte col·legial* dels bisbes que —juntament amb el cap visible— proclamen una *doctrina* que ha de ser tinguda com de fe, sia mitjançant la proclamació d'una *doctrina ex cathedra* de part del Romà Pontífex en la seva qualitat de Pastor i Doctor suprem de tots els cristians.

Cal situar també ací el *Magisteri ordinari i universal* que proposa una doctrina de fe com a divinement revelada. Si bé el nostre document no l'esmenta en aquest moment, ho fa en parlar de l'*assentiment de fe teologal* com veurem, tot seguit, en descriure les actituds dels teòlegs davant les concretes posicions del Magisteri.

2) Les *sentències definitives* sobre veritats connectades íntimament amb la fe o derivades de la fe¹¹⁹.

¹¹⁹ CEC, 88: «El Magisteri de l'Església exerceix plenament l'autoritat rebuda del Crist quan defineix els dogmes, és a dir, quan proposa —d'una manera que obliga el poble cristià a una adhesió irrevocable de fe— veritats contingudes en la Revelació divina o veritats que tenen un lligam necessari amb aquesta Revelació.» El motu proprio *Ad tuendam fidem* ratifica canònicament l'esmentada doctrina afegint un nou paràgraf al càn. 750: «§ 2. També s'han d'acceptar i retenir fermament totes i cadascuna de les coses sobre la doctrina de la fe i els costums proposades de mode definitiu pel Magisteri de l'Església, és a dir, aquelles que són necessàries per tal de custodiar santament i

3) La formulació de *judicis que vinculen la consciència* en el terreny dels costums i que discerneixen els actes humans segons que siguin o no conformes amb les necessitats de la fe.

En l'àmbit de la raó il·luminada per la fe, la competència del Magisteri s'estén a:

4) La *lleï natural*, en tant que expressiva de la creació, vinculada amb la redempció i necessària per a la salvació.

5) Els *preceptes morals revelats* que, per si mateixos, poden ser coneguts per la raó natural, però, a causa de la condició de l'home pecador, són percebuts amb dificultat.

En relació amb les intervencions del segon tipus (d'inferior autoritat), ens trobem amb:

6) La proposició de part del Magisteri ordinari d'*ensenyaments doctrinals* sobre la fe, els costums i les normes morals que són *dotades d'assistència divina, però que no són infal·libles ni definitives*. En aquest darrer cas, cal tenir present l'indole pròpia de cadascuna de les intervencions del Magisteri i la manera en què llur autoritat obliga, sense oblidar mai, però, que totes les intervencions s'originen en la mateixa font —el Crist— que vol que el seu Poble camini en tota veritat.

7) Les decisions del Magisteri sobre la *disciplina* que, malgrat no gaudir del carisma de la infal·libilitat, no per això manquen d'assistència divina.

8) Determinats *documents de la Congregació per a la doctrina de la Fe*, que participen també del Magisteri ordinari del successor de Pere. Caldrà discernir el grau de participació i la conseqüent capacitat de vincular a la llum del contingut i el mode de presentar-los.

En el capítol quart, la *Instrucció*, després de recordar el paper de la teologia i la seva relació amb el Magisteri al servei de l'Església, mostra *les actituds del teòleg davant les intervencions del Magisteri*, actituds que podem fer extensibles, anàlogament, a tots els fidels de l'Església. Així:

a) Davant el Magisteri solemne que proclama de manera infal·lible una doctrina de fe i de costums, i davant el Magisteri ordinari i universal que proposa una doctrina de fe com a divinament revelada, hom requereix l'adhesió anomenada *assentiment de fe teològica* (*assensus fidei theologiae*).

b) Davant el Magisteri que proposa sentències *definitive tenendas*, són necessàries l'acceptació i la *retenció fermes* (*amplexus ac retentio firmi*).

exposar fidelment el mateix dipòsit de la fe; s'oposa, per tant, a la doctrina de l'Església catòlica aquell qui rebutja les esmentades proposicions que cal retenir de manera definitiva.»

c) Davant el Magisteri no definitiu, és a dir, aquell que només té la voluntat d'oferir una doctrina que *ajuda* a la percepció més profunda de la revelació, que *adverteix* sobre la conformitat d'una doctrina amb les veritats de fe o que *prevé* sobre opinions que no són conformes amb les esmentades veritats (*doctrina iuvans, monens et praecavens*), s'imposa una *submissió religiosa de la voluntat i de l'enteniment* (*obsequium religiosum voluntatis et intellectus*), no merament externa ni fruit d'una imposició disciplinària, sinó que ha de *cohesionar-se* amb l'*obediència de la fe*.

d) Quan el Magisteri intervé en matèries discutibles amb ensenyaments de *doctrines reformables* on apareixen principis fermes juntament amb elements conjunturals i contingents, l'actitud del fidel ha d'ésser la d'una *voluntat de sincera submissió* (*voluntas sincerii obsequii*). Amb tot, és lícit de plantejar-se l'oportunitat, la forma i, fins i tot, la matèria d'alguna d'aquestes intervencions després d'analitzar-ne el grau d'autoritat a la llum de l'indole del document, de la freqüència amb què dita doctrina es proposa, i de la manera d'expressar-se¹²⁰.

e) Davant les intervencions de tipus *prudencial*, on es barregen sentències vertaderes i altres de menys segures, és a dir, quan es tracta de documents *amb defectes* per no haver considerat tots els aspectes o totes les implicacions de la qüestió, es demana als fidels una actitud que reflecteixi llur estima a l'Església, mitjançant l'*excusació*, l'*estudi detingut* o el *discerniment* (*excusatio, accurata studia, discrimen*).

f) El mateix Magisteri contempla la possibilitat d'intervencions que *generin tensions o discrepàncies* (són dificultats privades). Cal, aleshores, el *diàleg* en la veritat i en la caritat (*dialogus inter Magisterium et theologos in unitate veritatis et caritatis*). Davant les intervencions magisterials que generen simplement *tensions* es reconeix als teòlegs el dret a exposar llurs opinions o hipòtesis contràries, però no com a conclusions indiscutibles, ni de manera inoportuna. Quan la tensió arriba a nivell de *discrepància*, aquesta és *admissible* (*discrepantia admissibilis*) si es viu des d'una disposició fonamental de sincera acceptació del Magisteri i es malda per entendre la dita doctrina, meditant-la i reconsiderant-la. Tal discrepància, que cal donar a conèixer a les autoritats del Magisteri amb esperit de servei per al bé de l'Església, pot *contribuir al progrés de la doctrina* (*discrepantia conferens in progressum*).

¹²⁰ Magnus Lohrer sintetitza les qualificacions doctrinals en: 1. de fe divina; 2. de fe divina i catòlica; 3. pròximes a la fe; 4. teològicament certes; 5. comunes. Caldria afegir en el tercer lloc les *sentències definitives* després del *motu proprio Ad tuendam fidem*, del 18.V.1998. L'indole dels documents és classificada de major a menor grau d'autoritat en: declaracions de fe *ex cathedra* o de Concilis ecumènics; constitucions dogmàtiques; constitucions pastorals; decrets; declaracions; encíclics; cartes apostòliques; *motu proprio*; al·locucions; documents de congregacions amb aprovació específica, documents de congregacions amb aprovació comuna; etc. (cf. LOHRER, M., *Mysterium salutis*, Madrid 1992, pp. 625-668).

doctrinae). Si la discrepància continua, cal perseverar en una investigació més profunda i oferir el sofriment en silenci i oració, amb l'esperança que la veritat eixirà victoriosa (*discrepantia laboriosa, patiens in silentio et precatone, cum spe certa futurae superioritatis veritatis*). No és admissible aquella discrepància que es fonamenta només en la suposada hipòtesi que la doctrina no és clara, o que la sentència contrària és més probable, o en l'apel·lació al propi judici de consciència en qualitat d'instància autònoma exclusiva que jutja sobre la veritat de la doctrina (*discrepantia non admissibilis*). Bo i fent un ulterior salt qualitatiu, mai no és lícit el recurs al *dissentiment* (*dissensus*), entès com aquella posició que s'oposa públicament i sistemàtica al Magisteri, fins al punt d'organitzar-se en grups.

Tot aquest *excursus* previ era necessari per tal d'orientar el lector sobre el distint grau de Magisteri dels textos pontificis i episcopals que exposarem en aquest treball. La seva major part són discursos, homilies i al·locucions, tot i que hi ha cartes apostòliques, encícliques, sínodes i una constitució pastoral. Evidentment, no s'hi troben doctrines *de fe definida*. Però després d'una lectura atenta i veient llur connexió i, sobretot, llur continuïtat al llarg d'un segle, i tractant-se de deures i drets fonamentals de la persona considerada en comunitat, no ens trobem davant d'unes simples *opinions*, sinó davant d'unes *veritables ensenyances*. Aquestes requereixen dels fidels, en llur contingut doctrinal-moral (pel que fa als drets i deures de les persones, de les minories i de les nacions), des d'una voluntat de *sincera submissió*, passant, quan és el cas (que cal concretar adequadament), per un *obsequi religiós de l'enteniment i de la voluntat* fins a una *acceptació i retenció fermes*¹²¹. Ara bé, en llur concreció en relació a situacions particulars i contextos històrics mitjançant judicis de valor i orientacions pràctiques, caldrà valorar en consciència el grau de vinculació que suposen per al fidel cristià, en funció de l'estil del document, del que pretén afirmar i de la força amb què ho afirma, com també en funció del grau d'adequació existent entre l'anàlisi de la realitat que fa el Magisteri i la mateixa realitat històrica.

¹²¹ Ens trobem davant d'*afirmacions definitives* quan, per exemple, l'encíclica *Evangelium vitae* condemna l'avortament (n. 62) o l'eutanàsia (n. 65), siguin quins siguin els motius —racistes, imperialistes, etc.—; o bé —així ho penso— davant el següent text de la *Gaudium et Spes*: «A més a més, qualssevol coses que van contra la mateixa vida, com els homicidis de tota mena, els genocidis, l'avortament, l'eutanàsia i el mateix suïcidi voluntari; qualssevol coses que violen la integritat de la persona humana, com les mutilacions, les tortures infligides al cos o a la ment, els intents de violentar el mateix esperit; qualssevol coses que ofenen la dignitat humana, com les condicions de vida infrahumanes, els empresonaments arbitraris, les deportacions, l'esclavatge, la prostitució, el mercat de dones i de joves; també les condicions ignominioses de treball, per les quals els obrers són tractats com a mers instruments de llogre, no com a persones lliures i responsables; totes aquestes coses i altres de semblants són certament ignominioses, i, ensems que enlletgeixen la civilització humana, embruten encara més aquells que així es comporten que no pas aquells que sofreixen la injúria, i *contradiuen màximament l'honor del Creador*» (GS, 27). Trobem altres exemples importants en les notes 129 i 130.

És ací on el teòleg moral té reconegut el dret —i, eventualment, li és instat el deure— de contemplar les preses de posició suara descrites en les lletres *d*, *e* i *f*.

En aquest context esdevé ulteriorment clara la tasca que el mateix Magisteri encomana a les comunitats cristianes «d'analitzar objectivament la situació del propi país, d'aclarir-la a la llum de les paraules immutables de l'Evangeli, de pouar principis de reflexió, criteris de judici i directrius d'acció de la DSE, tal com ha estat elaborada en el curs de la història (...). Pertoca a aquestes comunitats cristianes de discernir —amb l'assistència de l'Esperit Sant, en comunió amb els bisbes responsables, i en diàleg amb els altres germans cristians i amb tots els homes de bona voluntat— les opcions i els compromisos que convé prendre per realitzar les transformacions socials, polítiques i econòmiques que es palesen com a urgents i necessàries»¹²².

B. PIUS XI¹²³

Ja Pius IX, enfront del tsarisme que intentava de *russificar* el poble polonès, defensà els polonesos, minoritaris dins l'Imperi Rus¹²⁴. També Lleó XIII s'enfrontà amb l'Imperi Austríac, que pretenia germanitzar la minoritària població txeca. Fou precisament en aquella ocasió, i a propòsit d'un conflicte que oposava l'Església a un grup minoritari, que Lleó XIII proclamà de manera explícita el principi del dret a la pròpia llengua¹²⁵.

1. Encíclica *Ubi Arcano* (23.XII.1922)

Pius XI, en la seva primera encíclica *Ubi arcano*, després de recordar que tots els pobles, en tant que membres de la família humana, estan units entre si per relacions de fraternitat, condemnà el nacionalisme immoderat:

¹²² OA, 4. En aquest estudi em ceneixo substancialment al Magisteri pontifici, sia personal, sia col·legial, sia mediat.

¹²³ Tot aquest apartat constitueix una selecció abreujada de l'obra de propera publicació: *Nació i nacionalisme. Antologia del Magisteri pontifici contemporani*, a càrrec d'Antoni M. Oriol, amb la col·laboració de J.R. Carreras de Nadal i Joan Costa, edició patrocinada per la Fundació Albert Bonet, amb el suport de la Generalitat de Catalunya. Vegeu també MASNOU BOIXEDA, R., *El problema català, reflexions per al diàleg*, Barcelona 1986, pp. 136-151.

¹²⁴ COLLECTANEA SACRAE CONGREGATIONIS DE PROPAGANDA FIDE. II, n. 1475, p. 112: *resolució de la S. C. del sant Ofici*, 11.VII.1877.

¹²⁵ LLEÓ XIII, *Carta a l'episcopat de Bohèmia i Moràvia*, 20.VIII.1901, *Acta Leonis XIII*, 21 (1902), p. 138.

«A aquest descontrol de cobejances que s'emascara sota el vel del bé públic i del *patriotisme* (*caritatis patriae*), cal atribuir sens dubte les enemistats i els conflictes que solen tenir lloc entre les nacions. En efecte, aquest amor (*caritas*) de la pròpia pàtria i de la pròpia gent (*gentis*), estímul no pas petit de força virtuts i actes d'heroisme quan és regulat per la llei cristiana, esdevé, no obstant això, llavor de moltes injúries i iniquitats quan, transgredint les fronteres del que és just i recte, degenera en un *nacionalisme immoderat* (*immoderatum nationis amorem*)»¹²⁶.

En aquest text, Pius XI és molt clar, tant pel que fa a la distinció *patriotisme* - *nacionalisme immoderat*, com pel que fa a la lloança del primer i al blasme del segon. D'ací que calgui precisar exactament els respectius continguts que els atorga. Què entén per *patriotisme* i *nacionalisme immoderat*? Quins sentits els atribueix?

El text llatí ho concreta: en el primer cas entra en joc l'*amor a la pàtria* i a la pròpia gent, amor que activa un intens nivell de virtuts i actes d'heroisme; i, en el segon, una degeneració que transgredeix les fronteres del que és just i recte i que esdevé llavor de moltes injustícies i iniquitats. Cal notar, a més —i veurem que l'afirmació es repetirà constantment—, que els subjectes normals d'aquests respectius amors —positiu i negatiu— són les *nacions in facto esse*.

Si ens adonem de les equivalències entre el text de la traducció corrent i el text oficial llatí, *immoderatum nationis amorem* s'identifica amb *nacionalisme immoderat*. Posat el fet que es tracta del mateix adjectiu (*im-moderat*), els respectius substantius es corresponen: el *nacionalisme* es defineix com *nationis amor*. És dolent estimar la pròpia nació? La resposta és òbvia, fins al punt que aquest amor és estímul no pas petit de força virtuts i actes d'heroisme. Alhora, quan les cobejances s'emascaren sota el vel del *patriotisme* —com s'afirma en el paràgraf esmentat—, no és aquest un *mal* patriotisme?

2. Discurs a la Cúria romana (24.XII.1930)

Pius XI criticà també l'ocupació del Rhur pels francesos i els belgues en 1923. Set anys més tard, en 1930, insisteix en la idea d'*Ubi Arcano*, acompanyant-la d'una més àmplia adjectivació i d'una més intensa contraposició:

«És molt difícil, per no dir impossible, que la pau entre els pobles i els Estats es mantingui si, en lloc del *veritable i genuí amor patri*, regna i predomina un *nacionalisme egoista i dur*, és a dir, l'odi i l'enveja en lloc del mutu desig de bé, la desconfiança i la sospita en lloc de la confiança fraterna, la rivalitat i la lluita en lloc de la concorde cooperació, l'ambició d'hegemonia i de

¹²⁶ PIUS XI, Enc. *Ubi Arcano*, 23.XII.1922, 12.

preponderància en lloc del respecte i de la protecció de tots els drets, fins i tot els dels febles i petits»¹²⁷.

Pius XI rebla que els subjectes d'aquests dos pols contraposats són els *pobles* i els *Estats*. En el cas de l'amor patri els qualificatius són *veritable* i *genuí* i, les explicacions, *mutu desig de bé, confiança fraterna, concorde cooperació, respecte i protecció de tots els drets*; en el cas del *nacionalisme*, els qualificatius són *egoista* i *dur* i, les explicacions, *odi i enveja, desconfiança i sospita, ambició d'hegemonia* i de *preponderància*. La triple repetició de l'adverbi “en lloc de” palesa la intensitat del contrast.

3. Encíclica *Mit brennender Sorge* (14.III.1937)

Fidel al seu pensament, el mateix Pontífex condemnà explícitament diverses formes de nacionalismes exacerbats o imperialistes: el nacionalsocialisme alemany i el feixisme italià. El 1937, en l'encíclica *Mit brennender Sorge*, declarà que qui eleva a suprema norma de tot i divinitza la raça, el poble o l'Estat o una determinada forma seva, els representants del poder estatal o altres elements fonamentals de la societat humana, perverteix i falseja l'ordre de les coses tal com fou creat i volgut per Déu. Hom condemna allò que en la primera part d'aquest estudi hem anomenat *naciolatria*¹²⁸.

«Si la raça o el poble, si l'Estat o una seva forma determinada, si els representants del poder estatal o altres elements fonamentals de la societat humana tenen en l'ordre natural un lloc essencial i digne de respecte, aquell que els arrenca d'aquesta escala de valors terrenals, elevant-los a suprema norma universal, fins i tot pel que fa als valors religiosos, i divinitzant-los amb culte idolàtric, perverteix i falsifica l'ordre creat i imposat per Déu, es troba lluny de la veritable fe i d'una concepció de la vida que s'hi conformi»¹²⁹.

¹²⁷ IDEM, *Discurs a la Cúria romana*, 24.XII.1930, AAS, 22 (1930), pp. 535-536. Algunes traduccions substitueixen *amor patri* per *patriotisme*, tot contraposant-lo al *nacionalisme*.

¹²⁸ Vegeu p. 74.

¹²⁹ PIUS XI, *Mit brennender Sorge*, 14.III.1937, 12, AAS, 29 (1937), pp. 145-167. El 9 de febrer de 1934 el sant Ofici havia condemnat un llibre d'ALFRED ROSENBERG, *Der Mythos des 20 Jahrhunderts* (AAS, 26 [1934], p. 93). El decret condemnatori és acompanyat d'una densa exposició de motius: l'obra condemnada constitueix un menyspreu i un rebuig de tots els dogmes de l'Església. Proclama la necessitat de crear una nova religió o església alemanya. Enuncia el principi d'una *nova fe mítica*: la fe mítica de la sang; la fe que permet poder defensar amb la sang la divinitat de l'home; una fe que recolza en la ciència que estableix que la sang nòrdica representa el misteri que substitueix i supera els antics sagraments.

4. A les Germanes de Nostra Senyora del Cenacle (15.VII.1938)

Dins el context de la ja anunciada II Guerra Mundial —1938—, el Papa adreça a un grup de religioses per a comunicar-los-hi, entre altres punts, la següent primícia:

«Una tercera cosa volia dir el sant Pare, que es podria definir com la primícia d'un *ineditum* i que podrà produir algun avantatge espiritual, tant a les religioses presents, com a la seva institució, com a tothom. Afecta la gran qüestió que sacseja actualment el món sota el nom de *nacionalisme de tantes maneres exagerat, el nacionalisme mal entès*, que el Summe Pontífex tingué ja la penosa ocasió de denunciar com a erroni i perillós. Uns anys enrere, ell havia convocat tots els Procuradors generals dels Ordes i de les Congregacions missioners residents a Roma perquè avisessin els respectius Superiors generals sobre aquella *maledicció* que és el *nacionalisme exagerat*, productor d'una esterilitat apostòlica, les proves del qual omplen la taula del Vicari de Crist, de Crist que digué: *Aneu i ensenyeu tots els pobles; aquest nacionalisme exagerat*, que impedeix la salvació de les ànimes, que aixeca barreres entre poble i poble, que és contrari no solament a la llei del bon Déu, sinó també a la mateixa fe, al mateix *Credo*, aquell *Credo* que es canta en totes les catedrals del món (...).

»(...) El contrast entre *el nacionalisme exagerat* i la doctrina catòlica és evident; *l'esperit d'aquest nacionalisme és contrari a l'esperit del Credo, és contrari a la fe*»¹³⁰.

Qui no s'adherirà a la condemnaació del *nacionalisme exagerat*, quan Pius XI —i, amb ell, els Papes següents, com veurem tot seguit— ho fa d'una manera tan persistent i amb unes paraules tan contundents? Què implica aquesta insistència del sant Pare en els adjectius —*exagerat* i *mal entès*— que qualifiquen d'una manera tan concreta un determinat nacionalisme? Enfront d'un nacionalisme *exagerat*, n'hi ha un de *moderat*? Enfront d'un nacionalisme *mal entès*, n'hi ha algun de *ben entès*? Ho veurem tot seguit.

Enfront dels qui sostenen que la qüestió de la qualificació moral dels nacionalismes es mou dins l'àmbit de l'opposable, qui pot negar que les anteriors afirmacions pertanyen a la categoria de les *sentències definitives*?

¹³⁰ PIUS XI, *A les Germanes de Nostra Senyora del Cenacle*, 15.VII.1938, dins *Discorsi di Pio XI*, vol. III, pp. 769-770. Y.-M. Hilaire (*Los papas del siglo XX frente a los nacionalismos*, “Communio”, 2 [1994], p. 151) cita un fragment d'aquest text de la següent manera: «El nacionalisme *exagerat* impedeix la salvació de les ànimes, suscita barreres entre poble i poble; és contrari no solament a la llei de Déu, sinó també a la mateixa fe. El *nacionalisme* està en contradicció amb el *Credo*.» Resta palès que el text oficial només parla de *nacionalisme exagerat* o *mal entès*, però no de mer *nacionalisme*. L'ús del sol substantiu en el Magisteri apareixerà, però, més endavant.

5. Als alumnes de «Propaganda fide» (21.VIII.1938)

Ara bé, el dia 21 d'agost de 1938, adreçant-se als alumnes de *Propaganda Fide*, el Papa precisà nítidament la seva concepció sobre el nacionalisme en un text decisiu en si mateix i clau i punt de referència per a la nostra tesi:

«Gardeu-vos, sí, també de les altres coses perilloses, però guardeu-vos sobretot de l'exagerat nacionalisme, perquè *hi ha nacionalisme i nacionalisme*. És com dir que hi ha humanitat i humanitat, personalitat i personalitat. Hi ha nacions i hi ha també el nacionalisme, i les nacions les ha fetes Déu. Per tant, hi ha un lloc per a un *just, moderat, temperat nacionalisme, associat a totes les virtuts*.

»Però guardeu-vos de “l'exagerat nacionalisme” com d'una veritable maledicció. Ens sembla que, tanmateix, tots els esdeveniments ens carreguen de raó quan diem “veritable maledicció”, perquè és una maledicció de divisions, de contrastos, amb perill de guerres. A més, per a les missions és una veritable maledicció d'esterilitat, perquè no és per aquests camins que la fertilitat de la gràcia es vessa en les ànimes i fa florir l'Apostolat»¹³¹.

De manera contundent, aquest text titlla de “veritable maledicció” el *nacionalisme exagerat*, i ho fa en un doble sentit: maledicció de divisió i maledicció d'esterilitat. Ho fa, a més, conscientment: “ens carreguem de raó”.

Però amb la mateixa energia, el fragment assevera que *hi ha nacionalisme i nacionalisme*. La comparació que segueix aprofundeix aquesta tesi de la distinció: n'hi ha de manera semblant a com hi ha *humanitat i humanitat, personalitat i personalitat*. Seguint el pensament del Papa, hem de dir que hi ha nacions —nacions que les ha fetes Déu— i, doncs, que hi ha *nacionalisme*: aquest mot expressa simplement el *fet nacional*. Tant és així que Pius XI precisa a continuació que hi ha lloc per a un nacionalisme, d'una banda, acompanyat de tres qualificatius enormement positius: *just* (que atorga a les altres nacions allò que els pertoca), *moderat* (que es deixa portar sempre per la recta raó) i *temperat* (que té el vigor que cal per dominar qualsevol excés); de l'altra, *associat a totes les virtuts*. Això vol dir que no solament ell és virtuós, com acabem de veure, sinó que, a més a més, i com a tal, s'acompanya de la resta de les virtuts.

Repetim, doncs, la nostra adhesió a la condemna del *nacionalisme exagerat*; però, qui no s'adherirà, igualment, a la nítida distinció que acabem de llegir i comentar, que duu amb tota naturalitat vers una acceptació del nacionalisme quan aquest té la triple connotació positiva

¹³¹ PIUS XI, *Als alumnes de «Propaganda fide»*, 21.VIII.1938, dins *Discorsi di Pio XI*, vol. III, p. 786.

esmentada i, a més, s'associa amb totes les virtuts? ¿Comprenem ara per què podem i devem parlar *de la virtut del nacionalisme*, com hem fet en el primer capítol del llibre?

Crida l'atenció que gairebé tots els estudis sobre la qüestió a partir dels ensenyaments de l'Església tinguin un semblant parer: un judici condemnatori de *tot* nacionalisme¹³². Evidentment, no podem acceptar aquest judici després del que acabem de llegir i, menys encara, després del que veurem en el decurs de l'exposició.

Tanmateix, voldria que tota aquesta documentació magisterial no sigui emprada com a arma llancívola d'uns i d'altres, que pretenen veure en ella canonitzada llur pròpia positura en temes opinables de l'ordre temporal, com malauradament succeí amb l'encíclica *Cum multa* de Lleó XIII, la qual —paradoxalment— pretenia fomentar la concòrdia entre els catòlics espanyols del segle XIX¹³³.

C. PIUS XII

1. Discurs de Nadal (1939)

Els discursos de Nadal de Pius XII són d'una gran riquesa doctrinal. El primer que presentem mostra el tarannà dialogant i prudent del Papa davant les reclamacions nacionals en els contextos legals establerts. Veurem com evoluciona l'ensenyament pontifici, però tenim aquí ja un primer punt de referència, que evita el positivisme jurídic, recorda certes reclamacions justes

¹³² Per exemple, «lógicamente, el juicio del Magisterio sobre el nacionalismo es *en todo momento condenatorio y negativo*. Es el responsable mayor de las guerras últimas y el que puede llevar al mundo a conflagraciones tal vez mortales para la civilización humana» (GUTIÉRREZ GARCÍA, J. L., *La concepción cristiana del orden social*, Madrid 1978, p. 241; el subratllat és nostre); cf. també com a mostra: «Sin embargo, en el siglo xx, los nacionalismos, en gran medida responsables de las dos guerras mundiales, han rechazado esta fraternidad entre los pueblos y los totalitarismos, surgidos de las consecuencias de la primera guerra mundial, han erigido el fratricidio en sistema de gobierno. Mientras que los nacionalismos se niegan a reconocer los arbitrajes de una comunidad de naciones, los totalitarismos practican la exclusión de los enemigos de clase o de raza, relegándolos en campos de concentración y muy pronto en campos de exterminio. Los papas del siglo xx han mostrado una gran lucidez ante los conflictos mundiales, pero sus declaraciones, siempre fundamentadas en la Revelación y en la ley natural, han chocado con las opiniones trabajadas por la fiebre nacionalista, provocando agrias polémicas y amplios debates» (HILAIRE, Y.-M., *Los papas del siglo xx frente a los nacionalismos*, "Communio", 2 [1994], p. 148).

¹³³ Cf. OLLERO TASSARA, A., *Universidad y política. Tradición y secularización en el siglo xix*, Madrid 1972, p. 166.

dels pobles, nacions i minories ètniques, i considera el pes de la història, que no pot canviar-se arbitràriament:

«En particular, un punt que hauria d'atreure l'atenció si hom vol una millor ordenació d'Europa, mira les veritables necessitats i les justes reclamacions *de les nacions i dels pobles, com també de les minories ètniques*. Reclamacions que, si no són sempre suficients per a fundar un estricte dret, quan vigeixen tractats reconeguts i sancionats o bé altres títols jurídics que s'hi oposin, mereixen, no obstant això, un examen benèvol per a anar-hi a l'encontre *per camins pacífics*, i també, allí on sembli necessari, *per mitjà d'una equitativa, sàvia i concorde revisió dels tractats*. Un cop reconduït així un veritable equilibri entre les nacions, i una vegada reconstituïdes les bases d'una mútua confiança, s'allunyarien molts incentius per recórrer a la violència»¹³⁴.

2. Discurs de Nadal (1941)

També és molt important i clara la següent afirmació del missatge de Nadal de l'any 1941, sobre les minories nacionals:

«En el camp del nou ordre, fonamentat sobre principis morals, no hi ha lloc per a una opressió oberta o amagada de *les peculiaritats culturals i lingüístiques de les minories nacionals*, per a l'obstaculització o la reducció de llur pròpia capacitat econòmica, per a la limitació o supressió de llur fecunditat natural. L'autoritat competent de l'Estat, com més respecti segons consciència els *drets de les minories*, amb més seguretat i eficàcia podrà exigir als seus membres el lleial compliment *dels deures civils* que els són comuns amb els de la resta dels ciutadans»¹³⁵.

Aquest text aporta un canvi de formulació respecte al de l'any 1939. Ara es refereix a les minories *nacionals*, mentre que en el radiomissatge anterior parlava de minories *ètniques*. Què és el que cal entendre per minories *nacionals*?: minories formalment nacionals?; ¿minories dins de la Nació, concebuda com a sinònim d'Estat? La qüestió no esdevé resolta ja que no és objecte de comentari. Sembla, però, pel context següent, que parla d'*Estat* i que el sentit propi és el de *minories dins la Nació* (= Estat). Per *minories* entén, aleshores, les comunitats territorials constituïdes dins d'Estats, sobretot quan posseeixen una identitat ètnica, lingüística, cultural o històrica. En allò relatiu als deures de l'Estat i de les minories, el Papa exigeix simultàniament *proporcionalitat i reciprocitat*.

¹³⁴ PIUS XII, *Discurs de Nadal*, 1939, AAS, 32 (1940), p. 11.

¹³⁵ IDEM, *Discurs de Nadal*, 1941, AAS, 34 (1942), pp. 16 s.

3. Radiomissatge al Poble helvètic (21.IX.1946)

Oferim un tercer text, ric en terminologia:

«En la nostra època, en la qual el concepte de nacionalitat de l'Estat, exagerat sovint fins a la confusió, fins a la identificació de dues nocions, tendeix a imposar-se com un dogma, el cas de Suïssa, excepcional, esdevé, per a alguns, una figura paradoxal; tanmateix hauria de donar peu més aviat a la reflexió. Situada geogràficament en el punt d'intersecció de *tres civilitzacions nacionals* poderoses, Suïssa les abraça, totes tres, dins la unitat d'un sol poble. En un temps en el qual el *nacionalisme* sembla que domini gairebé a tot arreu, ella que, més que un Estat nacional, és una *comunitat política transcendent*, frueix de la tranquil·litat i de la força que procura la unió entre els ciutadans i cap poble, potser, no té més amor per la llar i per la *pàtria* que el poble suís, cap poble no té més viva i més profunda la consciència dels *deures cívics*. El vigor, el poder creador que altres pensen trobar dins la idea nacional, Suïssa la troba, en un grau com a mínim igualment elevat, dins l'emulació cordial i dins la col·laboració dels seus *diversos grups nacionals*»¹³⁶.

Aquest text adverteix sobre la confusió derivada d'identificar *nació* i *Estat*. Suïssa aporta un model de distinció i cooperació de tres *civilitzacions* o *grups nacionals*. D'aquesta manera esdevé, més que no pas un *Estat nacional*, una *comunitat política transcendent*. I, aquesta, és viscuda com a *pàtria* i des d'una profunda consciència de *deures cívics*. Una vegada més veiem com els conceptes de *pàtria* i de *nació* només s'entenen amb plenitud des d'un enfocament analògic. Pel que fa al nacionalisme, aquest queda clarament tipificat com a nacionalisme exacerbat d'Estat.

4. Encíclica Evangelii Praecones (2.VI.1951)

En la carta encíclica *Evangelii Praecones*¹³⁷ presenta una doctrina concreta, ben aprofitable i entenedora per a qui la vulgui acollir lògicament i honesta. No parla expressament del tema de les nacionalitats, perquè la seva intenció és donar doctrina als missioners en terres estrangeres. Però, del que diu als missioners sobre les actituds que han de servir vers els pobles i cultures

¹³⁶ IDEM, *Radiomissatge al Poble helvètic*, 21.IX.1946, dins *Discorsi e radiomessaggii*, vol. VIII, p. 237.

¹³⁷ IDEM, *Enc. Evangelii Praecones*, 2.VI.1951. Hom pot trobar aquest text en: FERNANDO GUERRERO, *El magisterio pontificio contemporáneo*, vol. II, Madrid 1992, pp. 38 ss. El comentari pertany a MASNOU BOIXEDA, R., *El problema català, reflexions per al diàleg*, Barcelona 1986, pp. 137-138.

Per a una reflexió sobre els textos pontificis al voltant de la cultura, especialment d'aquesta encíclica i d'*Evangelii Nuntiandi* de Pau VI, cf. ORIOL, A. M., *Identidad y apertura culturales a la luz del magisterio reciente*, "Corintios XIII", 11-12 (1979), pp. 147-214.

que evangelitzen, es dedueix clarament el pensament autèntic magisterial de l'Església sobre el respecte que mereixen tots els pobles, tant de part de la pròpia Església com de part dels Estats.

No podem aturar-nos en detalls, però del conjunt del document es desprèn —entre altres coses— que els missioners no han de feinejar sobre temes polítics, sinó sobre l'Evangeli; que no han d'ésser colonitzadors en nom del país propi, ni exportar cultures ni imposar-les: han de respectar tot allò que no sigui deshonest de les cultures i dels pobles que reben l'Evangeli; que han d'estimar el país en el qual treballen i guaitar-lo com una segona pàtria; que han de maldar per crear esglésies indígenes amb jerarquia pròpia, etc. És a dir, en conjunt, s'aprecia constantment l'estil missioner de l'Església que ha de respectar, estimar i afavorir els valors de les cultures dels pobles que evangelitza, i contribuir a l'eradicació dels contravalors, els quals no són veritables elements de cultura, sinó de deshumanització. L'Evangeli transcendeix totes les cultures i es pot encarnar en elles i harmonitzar amb elles, i els missioners han de preparar-se per tal de poder realitzar una bona tasca en aquest sentit.

5. Missatge de Nadal (1954)

Convé també citar —a causa de la seva gran importància— el missatge de Nadal de l'any 1954, on distingeix entre *vida nacional* i *política nacionalista*, la primera amb connotacions positives i, la segona, negatives:

«En efecte, molts pensen que l'alta política tendeix a retornar al tipus d'*Estat nacionalista*, tancat en si mateix, centralitzador de les forces, preocupat per l'elecció de les aliances i, conseqüentment, no menys perniciosos que el que va dominar durant el segle passat.

»S'ha oblidat, massa aviat, l'enorme cúmul de sacrificis de vides i de béns que ha costat *aquest tipus d'Estat* i les aclaparants càrregues econòmiques i espirituals que ha imposat.

»La substància de l'error consisteix a confondre la *vida nacional*, en sentit propi, amb la *política nacionalista*: la primera, dret i honor d'un poble, es pot i s'ha de promoure; la segona, com a llevat que és d'infinits mals, mai no es rebutjarà suficientment.

»La *vida nacional* és de per si mateixa el conjunt operant de tots aquells valors de la civilització que són propis i característics d'un determinat grup, constituint-ne talment el vincle de la unitat espiritual. Al mateix temps, aquesta vida enriqueix, amb la seva pròpia contribució, la cultura de tota la humanitat. En la seva essència, doncs, la vida nacional és quelcom no polític, de tal manera que, com demostra la història i l'experiència, *pot desenvolupar-se al costat d'altres, dins el mateix Estat, i també pot estendre's més enllà dels límits polítics de l'Estat*.

»La vida nacional no esdevingué mai principi de dissolució de la comunitat dels pobles, si no és quan va començar a ser usada com a mitjà de fins polítics, és a dir, quan *l'Estat dominador* i

centralista va fer de la nacionalitat la base de la seva força d'expansió. Va néixer, aleshores, *l'Estat nacionalista*, ferment de rivalitats i incentiu de discòrdies»¹³⁸.

Notem que la vida nacional, d'una banda, pot desenvolupar-se juntament amb altres, dins un mateix Estat i que, de l'altra, pot ser instrumentalitzada com a mitjà per a finalitats polítiques, arribant, en aquest cas, a ésser principi de dissolució. Cal una lectura acurada i exempta de prejudicis per tal de copsar correctament allò que hom vol dir ací. El context històric de polítiques centristes i anihiladores de les particularitats culturals dels pobles ajudarà amb vista a una correcta interpretació. Quan el Papa parla de *política nacionalista* fa referència a *l'Estat dominador i centralista*: és aquest, i només ell, *l'Estat nacionalista* rebutjat. I és per *aquesta concreta degeneració estatista* que el nacionalisme és rebutjat pel sant Pare, i no pas per la seva dimensió merament nacional.

Ben al contrari, la *vida nacional* és el subjecte central de l'elogi del paràgraf pontifici¹³⁹. Solen ser els Estats els qui critiquen els nacionalismes, i, tanmateix, en aquest text *és el mateix Estat el qui és nacionalista*. Aquest és refusat pel fet d'hipertrofiar la seva vida nacional i fer-la degenerar en «llevat d'infinits mals». Sols una lectura esbiaixada i partidista d'aquest text ens podria menar vers una condemna dels moviments nacionalistes. La política —sia estatal, sia nacional—, com tota dimensió humana, ha d'ésser ordenada conforme al bé de l'home i a la recta raó. No es condemna la política portada a terme en les nacions, sinó la *política nacionalista* tal com l'entén el Papa: aquella política dels *Estats* que pretenen d'homogeneïtzar la nació o estendre's com a nació *mitjançant la força i el domini*¹⁴⁰.

¹³⁸ IDEM, *Missatge de Nadal*, 1954, AAS, 47 (1955), pp. 22-26.

¹³⁹ J. R. Carreras de Nadal qualifica la vida nacional de *nacionalisme identitari*. Així ho expressa: «Resta ben patent que el Papa considera el nacionalisme negatiu i reprovable com un producte nascut de l'Estat i, en tot cas, identificat amb la seva política agressiva, i no pas del desenvolupament de la vida nacional dels pobles, que bé podem anomenar *nacionalisme identitari*» (CARRERAS DE NADAL, J. R., *Comentaris als textos pontificis sobre la vida nacional*, pro manuscrito, Barcelona).

¹⁴⁰ Heus ací un altre exemple de nacionalisme negatiu d'Estat en Pius XII, on distingeix entre Estat, poble i pàtria: «En aquestes al·locucions i missatges radiofònics vam condemnar amb paraules enèrgiques els principis del *totalitarisme i imperialisme de l'Estat*, com també les doctrines d'un *nacionalisme desorbitat*, en la mesura en què *ells* [els Estats], alhora que d'una banda restringeixen segons el seu arbitri el dret natural dels homes a l'emigració i a la fundació de colònies, de l'altra obliguen certs *pobles* a eixir d'altres parts, deportant els habitants contra la seva voluntat i gosen criminalment d'arrencar els ciutadans de la *seva família*, de la *seva llar* i de la *seva pàtria*» (PIUS XII, *Exul Familia Nazarethana*, 1.VIII.1952, 64).

Què entén el Papa per *nació*? La nació —digué en el radiomissatge de 1941 conegut com la *Solennità*— és la gran família cultural de l'home, el bressol i el medi transmissor de la cultura en la qual viuen i s'expressen les persones i les famílies¹⁴¹.

6. *Discurs als poetes dialectals d'Itàlia (13.X.1957)*

Un últim text ens enfronta amb el *cosmopolitisme mal entès*:

«Cal, doncs, evitar que un *cosmopolitisme mal entès* porti els pobles a la renúncia dels propis valors tradicionals i en desfiguri els rostres»¹⁴².

Així com hi ha un nacionalisme i un patriotisme indeguts (exagerats, insans, immoderats, chauvinistes, etc.), també hi ha, a l'altre extrem, un cosmopolitisme mal entès, aquell que porta a perdre els propis valors. Aquest no té res a veure amb un sa cosmopolitisme que veu el món com una ciutat fraterna, viscuda en clau de la virtut de la *humanitas*. Una vegada més veiem la necessitat de matisar a fi de no caure en una simplificació reductiva que traeix la realitat. Noteu, de passada, la importància que el Papa atorga, per contraposició, a la preservació dels valors tradicionals.

Les anteriors afirmacions ens recorden l'exposició de la primera part d'aquest llibre. Amb l'evolució del pensament dels successius sants Pares i del contingut nocional de les paraules que aquí s'empren, podrem copsar i delimitar progressivament els conceptes de nació, nacionalisme i llurs connotacions morals i d'actuació.

D. JOAN XXIII

1. *Encíclica Princeps Pastorum (28.XI.1959)*

Comencem la consideració del mestratge de Joan XXIII amb dues citacions de la *Princeps Pastorum*. La primera, al seu torn, cita la carta apostòlica *Maximum illud* del Papa Benet xv:

«Seria certament lamentable que alguns missioners oblidessin la seva dignitat fins al punt de pensar més en la seva *pàtria terrenal* que no pas en la celestial, i es preocupessin amb excés per

¹⁴¹ IDEM, *La Solennità*, 23, AAS, 33 (1941), p. 202.

¹⁴² IDEM, *Discurs als poetes dialectals d'Itàlia*, 13.X.1957, dins *Discorsi e radiomessaggi*, vol. XIX, p. 493.

dilatar-ne el poder i estendre'n la glòria per damunt de tot. Seria, aquesta, certament, una *pesta funestíssima* per a l'apostolat que destruiria tots els nervis de la caritat del missioner envers les ànimes i afebliria la seva autoritat als ulls del poble.

» (...) cap *comunitat cristiana* de cap regió no manifesta realment aquella unió amb l'Església universal de la qual brolla la vida sobrenatural, si el *clergat* i el *poble* es mouen només particularment per l'afany dels seus interessos, si són impel·lits per la malvolença vers els altres pobles, si són enduts i pertorbats per un *nacionalisme exagerat* (*suae nationis studio*) que pot sotraguejar la caritat universal; caritat que fonamenta l'Església de Déu i en virtut de la qual és designada com a veritablement “catòlica”»¹⁴³.

És important de notar en el primer fragment que l'objecte de condemna —el text parla de pesta funestíssima— és l'afany de dilatar el poder i estendre la glòria de la *pàtria terrenal* per damunt de tot.

Remarquem ahora que fins i tot les *comunitats cristianes* —i no solament les pàtries— poden foraviar-se pels mateixos viarany.

Els qui tendeixen a contraposar *patriotisme* (com a realitat positiva) i *nacionalisme* (com a realitat negativa) sense tenir presents les implicacions i els matisos, faran bé de meditar aquests dos textos a fi de no concentrar només en la nació el punt de partença d'un “isme” evidentment condemnable.

Cal tenir les idees ben clares i la voluntat ben neta a fi de d'impedir l'osmosi entre els sentiments desviats de nació i de pàtria, d'una banda, i les vivències cristianes i eclesials de l'altra.

2. Discurs a un pelegrinatge de Bergamo (30.IV.1961)

En el discurs a un pelegrinatge de Bergamo, el mateix Papa il·lumina la tesi de les societats originàries com a *medi generador* de la següent manera:

«De fet, cap bon fill se separa de la seva mare fins al punt de no portar en el rostre, en els trets, en les paraules quelcom, molt o poc, de la *terra d'origen* que l'ha plasmat conferint-li una nota

¹⁴³ JOAN XXIII, Enc. *Princeps Pastorum*, 28.XI.1959, dins *Discorsi Messaggi Colloqui del Santo Padre Giovanni XXIII*, vol. II, pp. 790 s.

distintiva que l'atreu, amb l'ajut de Déu, vers l'òrbita de la llum i de la caritat, que és —com se sol dir— patrimoni comú d'una família, d'un poble»¹⁴⁴.

3. Encíclica *Pacem in Terris* (11.IV.1963)

El pensament del Papa Joan XXIII sobre el nostre tema adquireix particular relleu sobretot en l'encíclica *Pacem in Terris*, que exposa de forma clara la doctrina sobre els drets de les minories:

«A aquest capítol [de les relacions internacionals] pertany, d'una manera especial, la tendència política que des del segle XIX s'ha anat generalitzant i imposant, en virtut de la qual els homes d'una mateixa nissaga aspiren a ser amos de si mateixos i a constituir una sola *nació*. I, posat el fet que aquesta aspiració, per moltes causes, no sempre pot realitzar-se, s'esdevé la presència freqüent de *minories ètniques* dintre els límits d'una nació d'una altra nissaga, la qual cosa duu a conseqüències de molta gravetat.

»En aquesta matèria cal afirmar clarament que tot el que es faci per a reprimir la vitalitat i el desenvolupament de la nissaga viola greument els deures de justícia. Violació que esdevé molt més greu si aquests atemptats criminals van adreçats a l'anihilament de l'*ètnia*.

»En canvi, respon plenament a allò que la justícia preceptua, que els governants s'esmercin a promoure eficaçment els valors humans dels ciutadans de la nissaga minoritària, especialment pel que fa a llengua, cultura, costums, recursos i iniciatives econòmiques.

»Cal advertir, però, que aquests *ciutadans minoritaris*, ja sigui per la situació que han de suportar de mala gana, ja sigui per la pressió dels records històrics, tenen propensió moltes vegades a exaltar més del que cal les seves pròpies *característiques ètniques*, fins a arribar a posposar els valors propis de tots els homes, com si el bé de la família humana hagués de subordinar-se al bé de la seva ètnia. El que és raonable, en canvi, és que aquests ciutadans reconguin també els avantatges que la seva situació actual els ofereix, per tal com contribueix, no pas poc, al perfeccionament humà el contacte diari amb els ciutadans d'una *cultura distinta*, posat el fet que a poc a poc poden assimilar els valors que pertanyen a l'altra ètnia. Això només podrà esdevenir-se si els ciutadans minoritaris es decideixen a participar amigablement en els usos i tradicions dels *pobles* que els rodegen; però no podrà assolir-se si ells fomenten topades mútues que són causa de mals innombrables i retarden el progrés civil de les nacions»¹⁴⁵.

¹⁴⁴ IDEM, *Discurs a un pelegrinatge de Bergamo*, 30.IV.1961, dins *Discorsi Messaggi Colloqui del Santo Padre Giovanni XXIII*, vol. III, p. 248.

¹⁴⁵ IDEM, Enc. *Pacem in Terris* (PT), 11.IV.1963, 94-97.

Aquest text es refereix a minories ètniques *frustrades*, és a dir, aquelles que no han assolit llur condició de Nació —entesa com a Estat nacional. Són descrites en funció d'un *statu quo* que, pràcticament, hom considera fixat. El text, per tant, no considera la possibilitat d'un dinamisme que permeti d'assolir en el futur allò que encara no s'ha atès en el moment present. De fet, allò que en si és o pot ésser una nacionalitat passa a ser considerat com una minoria no ja nacional, sinó *ètnica*.

A la dita limitació del plantejament, encara s'afegeix una altra, a causa de l'enquadrament del text dins un determinat context històric: Joan XXIII se cenneix a la descripció d'una tendència que s'inicia i creix del segle XIX ençà. Així, els problemes de les nacionalitats anteriors al segle XIX només poden rebre una llum indirecta partint d'aquestes reflexions. Afirmació que cal posar de relleu quan es tracta de pobles que tingueren l'estatut d'Estat —en sentit ampli— durant segles, i que al llarg de la història han mantingut la *consciència nacional*, tot i haver perdut llur estructura política. Cal ressaltar, d'altra banda, que el plantejament i la solució del Papa s'elaboren en el capítol tercer, referent a les *relacions internacionals*, i no en el segon, que es refereix a la *comunitat política*. En aquest sentit hi ha un enfocament que sobrepassa d'arrel l'àmbit merament estatal. Més encara, el tema es tracta a la llum de la *justícia* i no de la *solidaritat*.

Suposat l'*statu quo* esmentat, Joan XXIII, en un primer moment, *exigeix* als Estats uns deures de justícia: en negatiu, el de no «reprimir la vitalitat i el desenvolupament de les minories» i, en positiu, el de «promoure amb eficàcia llurs valors», entre els quals enumera la llengua, la cultura, les tradicions, els recursos i les iniciatives econòmiques. En un segon moment, *exhorta* les minories —aquí no parla d'exigència— a mantenir una disposició positiva vers el tracte amb l'altra cultura, grup humà o poble que possibiliti l'assimilació dels seus valors. Certament, el grup, en assimilar-los, no desapareix, sinó que s'enriqueix. L'abundor de terminologia (en el text original apareixen els termes *stirps*, *gens*, *natio*, *civilis cultus*, *populus*, als quals cal afegir aquells mots que apareixen en la resta de l'encíclica: *communitas civilis*, *respublica*, *civitas*) fa créixer la imprecisió conceptual i dóna raó de la diversitat de traduccions.

Aquesta doctrina del Papa Joan XXIII ofereix un *punt de partença* sòlid per a un nacionalisme, o —bo i usant la terminologia de Pius XII—, una vida nacional que es fonamenta en el dret natural i que no té res de subversiu, ensenyament que afirma el contrari del que han fet no solament els colonitzadors de països estrangers, sinó també del que fan —a la seva manera— els Estats d'Europa, que han practicat *ad intra* sense gaires miraments un *capteniment assimilista i unitarista* que peca en el doble vessant d'eliminar valors de les minories —i, *a fortiori*, dels pobles assimilats— que consideren perillosos per a la unitat i d'imposar, en canvi, els valors que jutgen convenients per a llurs fins.

Així, doncs, un cop exposat el que és de justícia de part dels Estats respecte a les minories —i això sempre suposat— hom demana en reciprocitat que nacions i minories acceptin i reconeguin llur actual situació amb vista a un mutu enriquiment, tot adoptant i assimilant els valors positius de les altres cultures. Podem resumir de la següent manera aquesta ensenyança: ni assimilar l'*altre*, ni *tancar-se* a l'*altre*, sinó *enriquir-se amb l'altre: intercanvi i interdependència*.

E. CONCILI VATICÀ II

1. *Constitució Gaudium et Spes* (1965)

El capítol IV de la segona part de constitució pastoral sobre l'Església en el món actual, *Gaudium et Spes*, tracta de la *comunitat política*. Tal com diu el bisbe Masnou¹⁴⁶, és un capítol que cap cristià no hauria de desconèixer. Sota la idea dels canvis culturals, socials i econòmics, deixa clar que han tingut lloc transformacions profundes en l'estructura i en les institucions dels pobles. El pensament dominant i il·luminador és que es respectin sempre els drets de les persones com a fruit de la consciència de llur dignitat. Per això, la línia que cal seguir és la de crear un ordre polític i jurídic que servi millor aquests drets legítims, els quals no brollen de l'Estat ni de la societat com a tal, sinó de la mateixa persona dignificada per Déu en la creació, i encara més dignificada per la redempció feta pel Crist.

En aquest camp dels drets, tan profundament fonamentats i aclarits per la doctrina de l'Església, i sostinguts i enaltits per la cultura assenyada d'ara, les conseqüències dels principis no solament fan referència a les persones, sinó també als pobles que —com és obvi— són formats per persones. De fet, tal com dirà Joan Pau II en la *Carta dels drets dels pobles*¹⁴⁷, els drets de les nacions no són altra cosa que els drets humans assumits en aquest específic nivell de la vida comunitària. Si les persones tenen dret a la llibertat ben entesa, també l'han de tenir els pobles en la línia de llur “personalitat”¹⁴⁸, i no hi ha cap raó seriosa per la qual es puguin limitar o suprimir arbitràriament els drets legítims que posseeixen. Deu ser en aquest sentit, que el capítol esmentat diu:

¹⁴⁶ MASNOU BOIXEDA, R., *El problema català, reflexions per al diàleg*, Barcelona 1986, pp. 140-141.

¹⁴⁷ JOAN PAU II, *Discurs a l'ONU*, 5.X.1995.

¹⁴⁸ Sobre la personalitat dels pobles i de les nacions —llur subjectivitat—, cf. IDEM, *Discurs a la seu de la UNESCO*, 2.VI.1980, 14.15; IDEM, *Carta a les Famílies*, 2.II.1994, 17.

«Juntament amb el progrés cultural, econòmic i social, es reforça en molts el desig d'una major participació en l'ordenació de la vida de la comunitat política. En la consciència de molts augmenta l'anhel que siguin servats *els drets de les minories d'una nació, sense descurar-ne els deures envers la comunitat política*; a més a més, creix dia a dia el respecte envers els homes que professen una altra opinió o una altra religió; alhora s'estableix una cooperació més àmplia a fi que *tots els ciutadans, i no solament alguns*, adornats de privilegis, puguin gaudir efectivament dels drets personals»¹⁴⁹.

Antoni M. Oriol, professor de Teologia Moral Social a la Facultat de Teologia de Catalunya, resumeix així l'aportació que el Concili —i, generalitzant, el Magisteri— fa dels drets de les minories: «El Concili aplica en particular aquestes dues afirmacions fonamentals —negativa i positiva— al cas de les minories ètniques. Cal advertir que els documents del Magisteri, amb l'expressió *minories ètniques* designen un fenomen complex, que presenta una gradació molt ampla. Enclou des de grups aborígens, passant per comunitats lingüístiques minoritàries dins un Estat, fins a veritables nacions sense Estat que viuen o són obligades a viure dins una estructura estatal que no en deriva directament. Allò que de les *minories ètniques* s'afirma val, *a fortiori*, de manera màxima per al grau més intens de l'escala: per a aquells grups nacionals que, conscients de llurs característiques i amb voluntat d'ésser, fiten naturalment la plena maduració política.

»Doncs bé, un grup nacional d'aquest tremp —o, si volem, una nació— té dret a realitzar-se ja sigui en un Estat uninacional, fet a la seva mesura directa —en el qual cas Estat i Nació coincideixen pràcticament—; o bé en un Estat plurinacional, capaç, per la idoneïtat de les seves estructures, de servir les diverses nacions que engloba. Capaç de servir-les, diem; és a dir, de reconèixer-les, de respectar-les i de promoure-les amb justícia total: sense privilegiar-ne cap, sense assumir-ne una de determinada i erigir-la, per via d'identificació, en una situació d'hegemonia que deprimeix i senyoreja les altres»¹⁵⁰.

2. Decret *Ad gentes* (1965)

En el decret *Ad gentes*, el Concili elucida la tesi d'una actitud positiva enfront de les diverses cultures dels pobles. Ho fa tot partint del Crist i de l'Església, de l'activitat missional, dels fidels en general i dels diferents ministeris eclesials:

¹⁴⁹ GS, 73.

¹⁵⁰ ORIOL, A. M., *Reflexió cristiana sobre la cultura*, 12, Barcelona 1980, n. 84, p. 45.

«Crist i l'Església, que en dóna testimoniatge mitjançant la predicació evangèlica, transcendeixen *tota peculiaritat de nissaga o de nació*, i per això no poden ser considerats estranys a ningú ni enlloc»¹⁵¹.

«Dos mil milions d'homes, el nombre dels quals creix diàriament i que, mitjançant estables lligams culturals, antigues tradicions religioses, ferms vincles de relació social, *conformen grans i concretes comunitats*, encara no han sentit, o ho han fet amb prou feines, l'anunci evangèlic; d'ells, uns segueixen alguna de les grans religions, altres romanen aliens al coneixement del mateix Déu, altres en neguen expressament l'existència, més encara de vegades la combaten. L'Església a fi de poder oferir a tothom el misteri de la salvació i la vida portada per Déu, s'ha d'inserir *en tots aquests grups* amb el mateix impuls amb què el mateix Crist, amb la seva encarnació, es va vincular a determinades condicions socials i culturals dels homes amb els quals convivia»¹⁵².

«Cal que l'Església sigui present *en aquests grups humans* per mitjà dels seus fills que conviuen enmig d'ells o que hi són enviats»¹⁵³.

«L'obra de la plantació de l'Església en un determinat grup d'homes assoleix una certa meta quan la congregació dels fidels, ja arrelada en la vida social i configurada d'alguna manera a la cultura del lloc, frueix d'una certa estabilitat i fermesa»¹⁵⁴.

Aquesta petita antologia conciliar no afecta directament l'àmbit temporal; l'he adduïda, però, per dues raons. En primer lloc, perquè ens referma en la consciència del tarannà *encarnatori* de l'Església; en segon lloc, perquè amplia la nostra perspectiva vers els grans grups culturals i humans. Doncs bé, també per a ells, com per a les nacions i minories, val la llei del respecte i de la inserció, a la llum del Crist que «es va vincular a determinades condicions socials i culturals dels homes amb els quals convivia». Aquesta Església respectuosa i encarnada és la que, amb el seu Magisteri, ens fa llum sobre *la nació i els nacionalismes*.

¹⁵¹ CONCILI VATICÀ II, Decr. *Ad gentes*, 7.XII.1965, 8.

¹⁵² *Ibíd.*, 10.

¹⁵³ *Ibíd.*, 11.

¹⁵⁴ *Ibíd.*, 19.

F. PAU VI

Per al Papa Pau VI, la idea del respecte total a les minories ètniques era ja madura i usual. De forma reiterada afirma que allò que constitueix un bé natural s'ha de servir i respectar: els Estats poderosos no tenen cap dret a fer el que vulguin.

1. *Encíclica Populorum Progressio* (26.III.1967)

L'encíclica *Populorum Progressio*, en el context de la justícia social, enumera tres obstacles que impedeixen la formació d'un món més just: el *liberalisme*, el *nacionalisme* i el *racisme*, i proposa la *caritat universal* com a criteri de solució dels possibles conflictes nacionals¹⁵⁵.

Ofereixo a continuació, en triple columna, un text que ens ajudarà a plantejar el problema de certes traduccions i, doncs, un cop fet l'adient discerniment, a copsar-ne el contingut autèntic:

2 Traducció divulgada	1 Text oficial llatí	3 Traducció literal del llatí
«Altres obstacles s'oposen també a la formació d'un món més just i més estructurat dins una solidaritat universal: ens referim al <i>nacionalisme</i> i al <i>racisme</i> . És natural que comunitats que han assolit recentment la seva independència política siguin zeloses d'una <i>unitat nacional</i> encara fràgil i s'esforcin a protegir-la.	«Sed alia quoque obstant et impediunt, quominus humana societas, quae nunc vivit, aequior efficiatur, eademque firmiter pleniusque in mutua universorum hominum necessitudine consistat: obstant videlicet cum <i>propriae civitatis gloriatio</i> tum suae cuiusque stirpis veluti cultus. Nam inter omnes constat, populos, qui recens tantum in re publica administranda sui iuris facti sint, <i>adeptae</i> sed nondum confirmatae <i>suae gentis unitatis</i> retinentissimos esse, eamque omnibus viribus tueri:	«Però també altres dades obstaculitzen i impedeixen que l'actual societat humana esdevingui més justa i que s'estructuri d'una manera més ferma i plena en el context de la solidaritat de tots els homes. L'obstaculitzen, en concret, tant la <i>glorificació de la pròpia comunitat política</i> , com el quasi culte de la pròpia nissaga. En efecte, és universalment admès que els pobles que recentment han assolit la seva independència política siguin molt zelosos de la <i>unitat</i> ja aconseguida, però encara no afermada, <i>de la seva ètnia</i> , i que la vulguin protegir amb totes les seves forces;

¹⁵⁵ PAU VI, Enc. *Populorum Progressio*, 26.III.1967, 62, AAS, 59 (1967), pp. 257-299.

També és normal que nacions d'antiga cultura <i>estiguin orgulloses del patrimoni llegat per la seva història</i>. Però aquests legítims sentiments han de ser sublimats per la caritat universal que engloba tots els membres de la família humana.	itemque nationes, vetusto civili cultu praestantes, <i>de institutis a patribus veluti hereditate traditis gloriari</i>. Attamen haec animi sensa, minime sane improbanda, ad quandam perfectionis summam evehantur oportet, per caritatem scilicet, universum hominum genus complectens.	ho és també que les nacions eminents per la seva avesada cultura <i>es gloriegin de les institucions llegades a mode d'herència pel seus avantpassats</i>. Ara bé, aquests sentiments, de cap manera blasmables, cal que siguin elevats al seu més alt grau de perfecció mitjançant la caritat que abraça tota la gènere humana.
El <i>nacionalisme</i> aïlla els pobles contra allò que és el seu veritable bé. Esdevindria particularment nociu, allí on la feblesa de les <i>economies nacionals</i> exigeix, per contra, la posada en comú dels esforços, dels coneixements i dels mitjans financers amb vista a realitzar els programes de desenvolupament i incrementar els intercanvis comercials i culturals»	Suae vero <i>nationis gloriatio</i> populos inter se disiungit, eorumque germanis commodis obstat; at ibi imprimis gravissima infert detrimenta, ubi ex contrario <i>administrandorum bonorum penuria</i> postulat in unum conferri sive virium contentiones, sive rerum notitias sive pecuniarum subsidia, ut consilia de oeconomiarum rerum incremento ad effectum adducantur, et commerciorum civilisque cultus necessitudines increscant ac solidentur»	La <i>glorificació de la pròpia nació</i> desuneix els pobles entre ells i obstaculitza els seus autèntics béns; però infligeix danys gravíssims allí on, contràriament, la <i>penúria econòmica</i> exigeix la posada en comú sia dels esforços, sia dels coneixements, sia dels recursos financers per a realitzar els programes de desenvolupament econòmic i per a consolidar i augmentar els intercanvis comercials i culturals»

És sabut que hi ha discussió entre alguns especialistes dels textos del magisteri editats en llatí i en coedició simultània de llengües modernes sobre quin d'ells és el decisiu. Sense intentar la solució d'aquest problema, és obvi que, en cas de dubte sobre el sentit d'un text, el recurs a la traducció respectiva —al llatí des de la llengua moderna, o bé a la llengua moderna des del llatí— constitueix un bon ajut interpretatiu. Doncs bé, en el fragment que ara enfrontem podem observar el següent, seguint l'ordre 1-2-3:

a) *propriae civitatis gloriatio* i *nationis gloriatio* són traduïts (o viceversa, en cas d'original treballat en italià) per *nacionalisme* en 2; mentre que, en 3, són traduïts per *glorificació de la pròpia comunitat política* i *glorificació de la pròpia nació*;

b) *suae gentis unitatis*, per *unitat nacional* i per *unitat de la seva ètnia*, respectivament;

c) *administrandorum bonorum penuria*, per *economia nacional* i per *penúria econòmica*.

d) *de institutis a patribus veluti hereditate traditis gloriari*, per que estiguin orgullosos de llur patrimoni històric i per que es gloriegin de les institucions llegades a mode de herència pels seus avantpassats.

El sant Pare utilitza el verb *gloriari* per a expressar una actitud noble de les nacions davant llur patrimoni cultural i històric, i el seu derivat substantiu *gloriatio* per a condemnar una determinada forma de gloriar-se que excedeix allò que dicta la recta raó: aquella que substantiva el *gloriar-se*. Per tant, la condemna de Pau VI no es dirigeix al nacionalisme sense més (i menys encara al nacionalisme-virtut), sinó solament a aquelles actituds personals o col·lectives, i a aquells moviments polític-ideològics que representen una *propriae civitatis gloriatio*. És a dir, aquelles degeneracions del nacionalisme que cauen sota les categories de *naciolatria*, *nacionalisme exacerbant* (*immoderat*), *agressiu*, *imperialista*, *jacobí*, etc.

D'altra banda, és evident que si hom té *in mente* els següents paral·lelismes: *estatal* = *nacional*; *glorificació de la pròpia comunitat política*, *de la nació* = *nacionalisme*, sense qüestionar-se per la riquesa de sentit que els és subjacent, caurà en un reduccionisme ideològic infidel a la realitat¹⁵⁶.

És important de ressaltar que no es pot —ni es deu, per tal de no cometre una injustícia— incloure tots els qui se saben o se senten *nacionalistes* o els partits *nacionalistes* de la societat civil i política sota aquesta concreta accepció de *nacionalisme* emprada per la versió n. 2 del nostre text. Bo i analitzant amb detall el text, els subjectes del *nacionalisme* que ací es refusa són les *nacions ja existents*, que s'identifiquen amb els *Estats ja existents*, siguin recents, siguin d'antiga cultura. Per una tergiversació *ut in pluribus* assumida, es dona la injustícia que siguin primerament comentadors i moralistes de les dites *nacions* els qui usen aquests textos per a refusar altres *nacionalismes* que posen en entredit llurs seguretats.

La idea que Pau VI vol transmetre és palesa: el rebuig de l'*aïllacionisme*, és a dir, de tot egoisme (personal, nacional o ètnic) que es tanca al bé comú universal. I la solució que proposa és la caritat universal. Cal preguntar si en virtut d'aquesta caritat es pot demanar a un poble —minoria o nació— que abdiqui de les seves justes aspiracions en funció d'un pretès bé comú, o si alguns pobles, Estats, nacions o minories poden obligar-ne d'altres per tal que no exerceixin llurs drets *pro —sic dicto— bono pacis*.

¹⁵⁶ En el que segueix continuarem tenint en compte aquesta polivalència interpretativa, amb vista a copsar fidelment el sentit dels textos.

2. *Viatge al Nord d'Àfrica (1969)*

Amb motiu del seu viatge al Nord d'Àfrica (1969), Pau VI fa una declaració a favor del dret de les nacions a decidir llur propi destí: «A ningú no li agrada de viure sotmès a poders polítics procedents de l'exterior de la seva pròpia *comunitat nacional o ètnica*. Per la qual cosa, els pobles d'Àfrica han assumit la responsabilitat de llurs propis destins. L'Església saluda amb satisfacció aquest esdeveniment». I, en la seu del Parlament d'Uganda, dirà: «Llibertat significa *independència civil, política, autodeterminació, emancipació del domini d'altres poders*»¹⁵⁷. Cal situar aquestes declaracions dins el context de la descolonització dels pobles africans, però els principis que il·luminen aquestes afirmacions són extrapolables a d'altres contextos, bo i servant sempre la deguda proporció, que enclou òbviamment les hipòtesis *a fortiori*, com anem veient.

3. *Discurs als descendents dels primers habitants d'Austràlia (2.XII.1970)*

Podem veure, per exemple, com parla als descendents dels primers habitants d'Austràlia:

«És per a Nos un plaer veritable adreçar-vos particularment la nostra cordial salutació, a vosaltres, que sou els descendents dels primers habitants d'Austràlia. Mentre us manifestem el nostre afecte i la nostra joia, que experimentem per la vostra visita, desitgem també dir-vos una paraula breu sobre la situació vostra al món d'avui. Sabem que vosaltres teniu un estil de vida propi del vostre geni ètnic, és a dir, de la vostra cultura: una cultura que l'Església respecta i a la qual no us demana pas que renunciieu. L'Església declara que vosaltres, *com totes les altres minories ètniques*, teniu els drets humans i civils, iguals en tot als de la majoria, com alhora teniu també certs deures i obligacions. Per raó del bé comú, això demana que les vostres activitats s'harmonitzin en un esperit de germanor i de col·laboració en bé de la societat a la qual pertanyeu.

»En aquest aspecte, amb tot, ha de quedar ben clar —i Nos ho volem subratllar— que el bé comú mai no ha de servir de pretext legal per a fer mal als valors positius de la vostra manera particular de viure. La societat mateixa és enriquida per la presència d'elements culturals i ètnics diferents.

¹⁵⁷ PAU VI, *Discurs en el viatge al Nord d'Àfrica*, AAS, 61 (1969), p. 582, cit. en SEBASTIÁN, F., o. c., p. 34.

»Per a Nós, vosaltres i els valors que representeu són altament estimats: respectem profundament la vostra dignitat mentre renovem l'expressió del nostre gran afecte per vosaltres»¹⁵⁸.

El text mostra clarament que els valors naturals de cada poble han d'ésser respectats pels Estats, i que aquests no poden usar el bé comú com a raó per a atacar els drets de les minories. Així és com pensa l'Església. I no és necessari repetir que ací, com també en els textos de Joan XXIII i del Concili, podem afirmar que allò que val per a les *minories ètniques* val a *fortiori* per a les *minories nacionals*.

4. *Sínodo de Bisbes, De Iustitia in Mundo (1971)*

«Quan els pobles en camí de desenvolupament assumeixin la causa del seu futur amb una ferma voluntat de promoció —malgrat que no arribin a l'èxit final— manifestaran autènticament la seva pròpia personalitat. I perquè responguin a la injusta desigualtat de relacions dins l'actual complex social del món, un *cert nacionalisme responsable* confereix a aquestes nacions l'impuls necessari per a accedir a l'així anomenada pròpia identitat. D'aquesta *autodeterminació fonamental* poden derivar sia les temptatives *per instaurar nous complexos polítics que permetin als mateixos pobles un ple desenvolupament*, sia *les mesures necessàries per a superar la inèrcia* que podria fer inútils aquests esforços —com, en certs casos, la mateixa pressió demogràfica—, sia també *els nous sacrificis que l'increment de la planificació reclama de la generació que vol construir el propi futur*»¹⁵⁹.

Ens trobem davant un altre text importantíssim pel que fa al nostre tema. En primer lloc, perquè admet de manera totalment clara el fet i el dret d'un *nacionalisme responsable*, els beneficis del qual són d'un valor tan decisiu com el de conferir l'impuls identitari. I, en segon lloc, perquè estableix l'equivalència entre l'anterior dada i l'*autodeterminació fonamental*, una autodeterminació que produeix el triple fruit positiu d'una estructuració política que possibilita el desenvolupament, d'unes mesures dinàmiques superadores de tota inèrcia i d'una capacitat de sacrifici generacional que construeix el propi futur. Noteu la densitat ètico-política d'aquest fragment.

¹⁵⁸ PAU VI, *Discurs als descendents dels primers habitants d'Austràlia*, 2.XII.1970, dins *Insegnamenti di Paolo VI*, vol. VIII, pp. 1352-1353.

¹⁵⁹ SÍNODO DE BISBES, *De Iustitia in Mundo*, AAS, 12 (1971), p. 927.

Qui no veu que el qualificatiu de *responsable* aplicat al *nacionalisme* s'harmonitza connaturalment amb els de *just*, *moderat* i *temperat* que Pius XI esmentava en un context *virtuós*?

5. Missatge per a la Diada Mundial de la Pau (18.X.1975)

El Missatge per a la Diada Mundial de la Pau de 1975 reprèn la distinció de Pius XII entre *vida nacional* i *política nacionalista* emprant una nova terminologia, que parla de *sentit nacional* i *nacionalisme* respectivament. Heus ací el text:

«Reneix, per exemple, amb el *sentit nacional*, expressió legítima i desitjable de la polivalent comunitat d'un Poble, el *nacionalisme* que, accentuant la dita expressió fins a formes d'egoisme col·lectiu o d'antagonisme exclusivista, fa renéixer en la consciència col·lectiva gèrmens perillosos i fins i tot formidables de rivalitats i de ben probables conflictes»¹⁶⁰.

Ens trobem davant un exemple d'accepció negativa del mot *nacionalisme*, sense cap qualificatiu. La negativitat és explicitada en una triple direcció: egoista, antagonista i “rivalitzant”/conflictiva. Prenguem consciència del creixent ús pejoratiu del terme sense afegir i, alhora, de la realitat negativa a la qual fa referència.

Faig meua la reflexió de J. R. Carreras de Nadal feta a propòsit de l'aquest text i d'altres de semblants, que posa de relleu, per contraposició, el valor eminentment positiu del que anomena *nacionalisme identitari*¹⁶¹ que enclou en la categoria de virtut: «No pocs textos de Pau VI, ni que siguin d'unes poques línies, de vegades ocasionals, a l'interior d'altres arguments, afirmen o desenvolupen idees que de prop o de lluny toquen el tema de la nació i de la pròpia identitat cultural, ètnica, nacional. Encara que el Papa no empri aquesta terminologia, no obstant això, tot aquest seguit d'afirmacions conflueixen en el que podem anomenar *nacionalisme positiu* o *identitari* o *defensiu*, oposat a un *nacionalisme negatiu* o *agressiu* que es caracteritza per ser la negació del primer. La doctrina pontifícia i l'actitud de l'Església constitueixen un aval a favor de l'afirmació nacional (en el nostre text, del *sentit nacional*), ja que de les seves preses de posició es desprèn una defensa decidida de les identitats col·lectives nacionals petites o grans, incloent-hi les anomenades *minories nacionals*. Encara més, l'adhesió a allò propi és *legítima*

¹⁶⁰ PAU VI, *Missatge per la Diada Mundial de la Pau*, 18.X.1975, dins *Insegnamenti di Paolo VI*, vol. XIII, p. 1131.

¹⁶¹ Vegeu nota 139.

perquè és natural, però, alhora, respon a *una connotació ètica*, a l'acompliment d'un deure humà social i, en darrera instància, en perspectiva cristiana, a l'exercici d'un acte virtuós»¹⁶².

Investiguem ara la documentació de Joan Pau II, amb vista a trobar ulteriors respostes a aquestes qüestions, que són de gran interès pràctic per a la valoració moral del procés de construcció de la ciutat terrenal.

G. JOAN PAU II

Pel seu historial personal, com a ciutadà que ha patit la prepotència alemanya primer i, després, l'imperialisme rus, Joan Pau II és un home amb una especial sensibilitat doctrinal vers els drets dels pobles. És molt extensa la seva bibliografia al respecte.

1. Discurs a la seu de la UNESCO (2.VI.1980)

Començarem amb el famós discurs a la seu de la UNESCO (*Organització de les Nacions Unides per a l'Educació, la Ciència i la Cultura*), a París. Aquest discurs és realment un tractat ampli i profund sobre temes de màxima actualitat.

Els números 14 i 15 aborden el concepte de nació, la qual cosa fa sumament interessant llur contingut. Hi trobem pensaments que fan referència directa a la realitat nacional i ens forneixen bons materials per tal de reflexionar amb sòlid fonament i, així, poder veure-hi més clar. Citem:

«Si, en nom del futur de la *cultura*, s'ha de proclamar que l'home té dret a “ser” més i si, per la mateixa raó, s'ha d'exigir una suprema primacia de la família en el conjunt de l'acció educativa de l'home per a una veritable humanitat, cal que es situï també en la mateixa línia el dret de la *nació*; cal col·locar-lo alhora en la base de la cultura i de l'educació. La nació és la gran comunitat dels homes que resten units per lligams diversos, però sobretot i precisament per la cultura. La nació és “per” i “per a” la cultura i així ella és la gran educadora dels homes a fi que puguin “ser més” en la comunitat. La nació és aquella comunitat que posseeix una història que supera la història de l'individu i de la família. És també en aquesta comunitat, en funció de la qual tota família educa, que la família inicia la seva educació, començant pel que és més senzill: *la llengua*. I així possibilita que l'home, infant encara, aprengui a parlar per tal de fer-se membre de la comunitat que és la seva família i la seva nació. En tot això que ara estic proclamant i que desenvoluparé

¹⁶² CARRERAS DE NADAL, J. R., *Comentaris als textos pontificis sobre la vida nacional*, pro manuscripto, Barcelona.

encara més, les meves paraules tradueixen un testimoni particular en el seu gènere. Soc fill d'una nació que ha viscut les majors experiències de la història, que ha estat condemnada a mort pels seus veïns diverses vegades, però que ha sobreviscut i que ha continuat essent ella mateixa. Ha conservat la seva identitat dividida i ocupada per estrangers, ha conservat la seva *sobirania nacional*, no perquè es recolzés en els seus recursos de força física, sinó recolzant-se exclusivament en la seva cultura. S'ha esdevingut que aquesta cultura ha tingut un poder superior a totes les forces. El que dic ací respecte als drets de la nació a fonamentar la seva cultura i el seu esdevenidor no és, doncs, el ressò de cap “*nacionalisme*”, sinó que es tracta sempre d'un element estable de l'experiència humana i de les perspectives humanistes del desenvolupament de l'home.

»Hi ha una *sobirania fonamental* de la societat que es manifesta en la cultura de la nació. Es tracta de la sobirania per la qual l'home és, al mateix temps, sobirà suprem. I, en parlar així, penso també, amb una profunda emoció interior, en les cultures de tants *pobles antics* que no han capitulat quan s'han trobat enfrontats amb les civilitzacions dels invasors i continuen essent per a l'home la font del seu “ser” humà en la veritat interior de la seva humanitat. Penso també, amb admiració, en les cultures de les *societats noves*, d'aquelles que es desvetllen a la vida en la comunitat de la nació pròpia —tal com la meua nació es despertà a la vida fa deu segles— i que lluiten per mantenir la seva identitat i els seus valors contra les influències i les pressions de models vinguts de fora.

»M'adreço a vosaltres, senyores i senyors, que des de fa més de trenta anys us reuneu aquí en nom de la primacia de les realitats culturals de l'home, de les comunitats humanes, dels pobles i de les nacions. Us dic: amb tots els mitjans a disposició vostra, vetlleu per aquesta sobirania fonamental que posseeix cada nació en virtut de la seva pròpia cultura. Protegiu-la com la nineta dels ulls per a l'esdevenidor de la gran família humana. Protegiu-la! No permeteu que aquesta sobirania esdevingui una presa de *qualsevol interès polític i econòmic*. No permeteu que arribi a ser víctima dels *totalitarismes* o de les *hegemonies* per a les quals l'home no compta si no com a objecte de dominació i no com a subjecte de la seva pròpia existència humana. Per a aquestes també la seva pròpia nació o les altres compten només com a *objecte de dominació i d'atracció d'interessos diversos*, i no com a subjecte de la sobirania nascuda de la cultura autèntica que els pertany en sentit propi. ¿No hi ha, en el mapa d'Europa i del món, nacions que posseeixen una meravellosa *sobirania històrica*, nascuda de la seva cultura i que, amb tot, al mateix temps estan privades de la seva total sobirania? ¿No és un punt important per a l'esdevenidor de la cultura humana, important especialment en la nostra època, quan és tan urgent d'eliminar les restes del *colonialisme*?»¹⁶³.

La citació és llarga, però la seva gran importància exigia transcriure-la. El que el Papa afirma ens recorda —en certa mesura— allò que ja deia, ara fa gairebé cent anys, el bisbe

¹⁶³ JOAN PAU II, *Discurs a la seu de la UNESCO*, 2.VI.1980, 14-15.

Torras i Bages, en *La tradició catalana*¹⁶⁴. Molts no l'entenien —n'hi ha que encara no l'entenien— quan afirmava que la nació neix i viu, no per la cosa artificial que puguin fer els homes amb decisions arbitràries, sinó per allò de natural que Déu ha posat en ella: la història i la cultura. Bona part dels homes moderns han comès l'errada que consisteix a crear realitats socials i polítiques que anomenen unívocament nacions i que, o bé no ho són, o bé, essent-ho analògicament, no ho són èticament, perquè en realitat es tracta d'Estats que contenen en llur interior més d'una nació o d'una minoria nacional o ètnica natural que —bo i existint abans que l'Estat creat— no són respectades ni servides com és de justícia.

Davant aquest discurs de Joan Pau II, el concepte d'Estat nacionalista dominador resta ulteriorment devaluat, mentre que l'amor a la nació —la *vida nacional*—, tal com també l'entenia Pius XII, guanya nous punts. El mateix document ens forneix també importants dades per a veure com el sant Pare entén la realitat que representa la nació. Resta palesa la distinció entre nació i Estat. L'exemple de Polònia —que deixa d'ésser Estat polonès, però que manté alhora la seva *identitat nacional*— és prou il·luminador i significatiu. El text mostra com la nació pot sobreviure malgrat la mancança d'Estat i, alhora, indica que no tot Estat s'avé rectament amb la nació, és a dir, no tot Estat és conforme amb la nació (o les nacions) que enclou. Així, cal reclamar per al bé de la nació una estructura político-administrativa adequada.

Els conceptes de *cultura* i de *sobirania cultural* o nacional, distinta de la *sobirania estatal*, mereixen una atenció especial. El parlament del Papa ens mostra el fet que una nació és un *medi generador* de la personalitat dels seus membres: «la nació és *per* i *per a* la cultura, i així ella és la *gran educadora*». Veiem, a més, que el sant Pare alinea la nació entre les societats o aliances *naturals* o *originals*. L'enumeració dels elements *descriptius* de la nació —la cultura, la història, la llengua, etc.— dóna una idea força clara de quin tipus de comunitats humanes poden ser considerades com a *nacions*. Des de la idea de *sobirania cultural de les nacions* emergeixen els corresponents deures de viure-les, defensar-les i de no envair-les.

El fet que una nació defensi la seva *sobirania cultural* i, juntament amb ella, l'estructura política que l'ha de servir, no és fruit de cap nacionalisme negatiu, sinó d'un deure de justícia vers els membres de la nació. Sorgeix, així, la necessitat de *respectar*, *protegir* i *fomentar* les distintes sobiranies *nacionals* en conformitat amb el seu ésser.

És molt interessant notar, per contraposició, la càrrega negativa que atribueix al concepte de *nacionalisme*. Quan hom remarca els drets de la nació a fonamentar la seva cultura i el seu esdevenidor no ho fa en nom de l'esmentat “isme”, sinó que ho fa en funció de l'experiència i de

¹⁶⁴ TORRES I BAGES, J., *La tradició catalana*, Barcelona 1935.

l'esdevenidor humans. Val, doncs, la inversa: quan hom procedeix d'aquesta manera no pot ser blasmat pels (positivament) “nacionals” de (negativament) “nacionalistes”. Amb tot, no posa nom propi a la que és la idea *dirigens* del discurs: l'afirmació rotunda de la *vida nacional*, de la seva *sobirania cultural*, amb els corresponents deures vers els propis membres i vers tota la comunitat mundial. Aquest text mostra la importància que, davant els ulls del Romà Pontífex, té la realitat nacional amb vista a la construcció de la societat civil. Aquest és el concepte de nació sobre el que es basen els seus ensenyaments.

El lector pot comparar aquest text amb el que s'ha exposat en l'apartat *Estat, nació i pàtria*¹⁶⁵, de la primera part d'aquest llibre, i comprovar-ne els paral·lelismes. Déu vulgui que tots els ulls vegin, fins i tot els dels convençuts que ningú no ho veu tan clar com ells.

Tal com vaig remarcant, el Papa, en utilitzar la paraula *nacionalisme* entén —de manera explícita— l'egoisme de la nació. Hem vist i seguirem veient que en molts documents sovintegen qualificatius que expressen ulteriorment el seu pensament. Per tant, el *nacionalisme* que ha estat condemnat és, en efecte, condemnable, però no es pot identificar, sense més, amb aquelles persones, grups o partits polítics que es denominen *nacionalistes*. No precisar el fet d'aquest salt semàntic comportaria cometre injustícies, fins i tot greus, en alguns judicis morals referits a la qüestió que ens ateny. Cal tenir constantment presents les decisives distincions de Pius XI.

2. Discurs a Tòquio (24.II.1981)

Voldríem destacar dues idees del text que citarem a continuació. La primera fa referència a la llengua, que és quelcom més que un simple vehicle de comunicació, ja que també és expressió de la subjectivitat (de la personalitat) del poble. Per tant, la llengua no resta només com un artifici amb vista a poder-nos entendre, sinó que és una expressió de la pròpia personalitat, modelada —en part— per la història, la cultura, les tradicions, etc. La segona idea ens remet a relligar el concepte de nació amb el de pàtria, com el lloc dels pares i la terra dels avantpassats, i que ara és causa comuna. Mentre existeixi qui atribueixi unívocament el concepte de pàtria a l'Estat toparem amb confusions i interpretacions errades.

«La cultura de cada nació s'expressa, entre altres coses —i sobretot—, en la *llengua*. La llengua és la forma que donem als nostres pensaments. En la llengua s'emmarquen uns trets particulars de la identitat d'un poble i d'una nació. I, en un cert sentit, en ella batega el cor

¹⁶⁵ Vegeu pp. 28-50.

d'aquesta nació perquè en la llengua, en la pròpia llengua, s'expressa allò de què viu l'ànima en la comunitat d'una família, de la nació, de la història.

»No ens podem eximir del gran esforç que tira cap a construir la ciutat justa entre els fills de la mateixa *pàtria*.

»Aquest esforç ha d'anar acompanyat de l'amor envers aquesta pàtria, amor envers la seva cultura i la seva història, amor als valors específics que decideixen sobre la posició en la gran família de les nacions, amor, en fi, envers els connacionals, homes que parlen la mateixa llengua i són responsables de la causa comuna que s'anomena pàtria»¹⁶⁶.

Notem la naturalitat amb què els compatriotes són anomenats connacionals.

3. Discurs als bisbes francesos de la Provença (18.XI.1982)

Tenim ací un altre text del Papa Joan Pau II; és un fragment del discurs als bisbes francesos de Provença-Mediterrània:

«Voldria afegir una paraula complementària sobre el *patrimoni cultural de les vostres regions*, del qual la religió, tanmateix, és tributària. És molt important de respectar-lo i de fer-lo respectar. És que no està impregnat de saba i de sabor cristians? Malauradament, es treballa sovint en una empresa de secularització d'aquestes riqueses espirituals. Hi ha tota una correlació evident entre la cultura popular i la fe del poble. Però justament per a evitar aquesta secularització cal que siguin valorats i ajudats tots els homes de bona voluntat, cristians o no, que miren de presentar aquest patrimoni, i a la vostra terra hi ha múltiples iniciatives dignes d'elogi en aquest àmbit, entre els docents, entre els animadors culturals i artistes, entre aquells que s'esforcen a preservar les *llengües regionals* o a retornar-hi o, fins i tot, entre aquells que són encarregats de les emissions regionals de la televisió o de la ràdio. Es tracta, al cap i a la fi, de respectar la contextura cristiana d'aquest patrimoni, el seu caràcter permanent i sempre actual, més enllà de les vicissituds de la història. L'Església ha de ser la primera a comprendre aquesta actitud, a interessar-s'hi i aportar-hi la seva contribució i els seus engatjaments»¹⁶⁷.

El text és substanciós i recorda el paper que l'Església té en relació amb la promoció cultural dels pobles. Pel seu valor vull afegir aquí un altre text fortament relacionat amb l'anterior; en aquest cas, extret de l'al·locució del Papa als bisbes del Sud de França en visita *ad limina*:

¹⁶⁶ JOAN PAU II, *Discurs als joves*, Tòquio, 24.II.1981.

¹⁶⁷ IDEM, *Discurs als bisbes francesos de la Provença Mediterrània*, 18.XI.1982.

«Pel que fa més particularment a *la vostra regió de cultura occitana o catalana*, que ha desenvolupat *la seva personalitat pròpia*, m'he adonat ben bé de les vostres inquietuds i de les vostres esperances. Per exemple: els problemes de la dispersió dels cristians, la visibilitat de l'Església, l'aïllament dels sacerdots, la fe dels joves, el llenguatge apropiat per a arribar a l'opinió pública (...)»¹⁶⁸.

4. Discurs al Cos Diplomàtic (24.I.1984)

Bo i continuant amb l'extensa literatura que Joan Pau II ens proporciona és molt recomanable llegir el discurs que ara citem. Té per títol *Els camins d'una comunitat mundial dels pobles*. Els números 3 i 4 demanen una lectura reposada per tal de poder extreure'n l'essència. La citació completa seria massa llarga i és per això que recollim només les següents línies, que són les que majorment es refereixen al tema que ens ocupa:

«(...) En canvi, països sobirans que ja fa temps que són independents o que ho són de fa poc, es veuen amenaçats alguna vegada en la seva integritat per la contestació interior d'una part que fins i tot arriba a considerar o bé demanar una *secessió*. Els casos són complexos i molt diversos i cadascun d'ells demanaria un judici diferent segons l'ètica, que tingui en compte alhora els *drets de les nacions*, fundats en la cultura homogènia dels pobles (cf. el meu discurs a la UNESCO, 2 de juny de 1982, n. 15), i els *drets dels Estats* a la seva integritat i sobirania. Desitgem que, més enllà de les passions —i, de totes maneres, evitant la violència—, s'arribi a formes polítiques ben articulades i equilibrades que sàpiguen respectar els particularismes culturals, ètnics, religiosos i, en general, els drets de les minories»¹⁶⁹.

Cal subratllar aquesta citació per la seva importància amb vista a la concreció político-històrica de les nacions que no són Estats, tot conjuminant-la amb una homilia a Polònia (Jasna Gora), que parlava no solament del dret a l'existència de les nacions, sinó també de llur *dret a l'autodecisió*¹⁷⁰. Aquest dret de les nacions no implica que ni hagin d'esdevenir necessàriament un Estat —tal com postulava el *principi de les nacionalitats de Mancini*—, ni tampoc que això

¹⁶⁸ IDEM, *Discurs als bisbes francesos en visita ad limina*; cit. en MASNOU BOIXEDA, R., *El problema català*, p. 148.

¹⁶⁹ IDEM, *Discurs al Cos Diplomàtic*, 14.I.1984, 3-4; *Osservatore Romano*, 15.I.1984.

¹⁷⁰ «(...) el reconeixement i el respecte als drets de cada nació. Es tracta, sobretot, del *dret a l'existència i a l'autodecisió*, dret a la pròpia cultura i al seu desenvolupament multiforme. Sabem bé, per la història de la nostra pàtria, el que ha costat la infracció, la violació i la negació d'aquests drets inalienables» (JOAN PAU II, *Discurs a Czestochowa [Polònia]*, 5.VI.1979, 3, dins *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, vol. II/1 [1979], pp. 1448-1451).

no sigui possible, sinó que tal fet dependrà de les circumstàncies històriques que envoltin aquella situació concreta i, per tant, el judici del valor ètic sobre la conveniència ha de fer-se —ahora— amb prudència, justícia i valentia (fortalesa).

Per a copsar el fet que tot dret no ha de conduir necessàriament a una obligació, podem considerar, per exemple, el dret al matrimoni: tot home té dret a casar-se, però això no implica que s'hagi de casar. En realitat, el dret és el de la lliure determinació de l'estat d'una persona, i no tant el dret a prendre muller.

No és difícil treure una conclusió legítima dels textos del Magisteri esmentats. El Magisteri defensa constantment els pobles petits, les minories ètniques i nacionals, llurs cultures i valors culturals, especialment la llengua, i tots els seus interessos justos. El Papa, com és molt explicable, no diu —per tal de fer justícia— quina sortida *política* concreta caldria donar als pobles que tenen uns drets no respectats. És evident, però, que reclama justícia en la mesura en què calgui.

La finalitat d'aquest estudi —tal com ja he afirmat— tampoc no és la de concretar la darrera solució política de les nacionalitats, perquè això no entra dins la missió i el propòsit ètico-religiós: aquesta és una tasca dels ciutadans justos, realistes i comprensius¹⁷¹. Aquest llibre vol prestar un servei a aquells que romanen en un cert grau d'ignorància o d'indiferència, a aquells que volen esdevenir més conscients del valor de la vida nacional i a aquells que tenen prejudicis —ara mateix ja massa anacrònics—, a fi que reflexionin per cercar la solució d'un greu problema plantejat: el dret de les nacions¹⁷². Aquest problema demana una solució justa, i no a

¹⁷¹ *Orientacions*, 63.

¹⁷² Cf. JOAN PAU II, Enc. *Redemptor Hominis*, 17; SRS, 33: «No seria veritablement *digne de l'home* un tipus de desenvolupament que no respectés i promogués els *drets humans*, personals i socials, econòmics i polítics, incloent-hi els drets de *les nacions i dels pobles* (...).

»Quan els individus i les comunitats no veuen rigorosament respectades les exigències morals, culturals i espirituals fonamentades sobre la dignitat de la persona i sobre la identitat pròpia de cada comunitat, començant per la família i les societats religioses, tota la resta —disponibilitat de béns, abundor de recursos tècnics aplicats a la vida diària, un cert nivell de benestar material— resultarà insatisfactori i, a la llarga, menyspreable (...).

»En l'ordre internacional, o sigui, en les relacions entre els Estats o, segons el llenguatge corrent, entre els diversos *mons*, cal el ple respecte de la identitat de cada poble, amb les seves característiques històriques i culturals. És indispensable, a més, com ja demanava l'Encíclica *Populorum Progressio*, que es reconegui a cada poble igual dret a 'asseure's a la taula del banquet comú', en lloc de jeure a la porta de Llätzer, mentre 'els gossos vénen a llepar-li les ferides' (cf. Lc 16, 21). Tant els pobles com les persones individualment han de fruit d'una igualtat fonamental sobre la qual es basa, per exemple, la *Carta de l'Organització de les Nacions Unides*: igualtat que és el fonament del dret de tothom a la participació en el procés de ple desenvolupament.

títol d'almoïna, sinó de reconeixença d'un dret, que comporta el deure simultani de garantir els drets dels Estats a llur integritat i sobirania.

Per tal de trobar l'esmentada solució, cal que hi hagi més claredat, reflexió i bona disposició d'esperit, és a dir, un clima i una mentalitat adequats. I aquesta solució no pot ésser conjuntural, és a dir, que avui sigui i que demà es perdi pel canvi de circumstàncies polítiques, sinó que ha de ser definitiva i estable (tenint, tanmateix, en compte el dinamisme de la història de les nacions que no permet de fossilitzar situacions passades ni predeterminar projectes futurs), com a fruit madur d'un canvi profund de mentalitat i d'ambient allí on calgui, per la qual cosa hem de menester més diàleg, més reflexió, més informació, amb l'abandó de prejudicis, i —pel que fa als cristians— més atenció a la DSE.

5. Carta Apostòlica als joves i a les joves del món (31.III.1985)

Bo i parlant del quart manament del *Decàleg*, i tot fent referència a l'herència que rebem dels nostres pares, Joan Pau II dirà a tots els joves:

«(...) Es tracta aquí, primer de tot, del patrimoni d'ésser home, i, successivament, d'ésser home en una situació personal i social més definida. Pel que fa a això, *fins i tot la semblança física amb els pares* hi té quelcom a veure. *Encara més important és tot el patrimoni cultural, en el centre del qual es troba gairebé diàriament la llengua.* Els pares us han ensenyat a cadascun de vosaltres a parlar aquella llengua que constitueix *l'expressió essencial del vincle social amb la resta dels homes.* Això és determinat per uns límits més amplis que la mateixa família o que un ambient concret. Es tracta, com a mínim, dels límits d'una *tribu* i, el més sovint, dels confins d'un *poble* o d'una *nació* en la qual heu nascut.

»*L'herència familiar s'estén de la manera esmentada.* A través de l'educació familiar participeu d'una cultura concreta, participeu també de la història del vostre *poble* o *nació*. El vincle familiar significa la pertinença comuna a una comunitat més àmplia que la família i, alhora, una altra base d'identitat de la persona. Si la família és la primera educadora de cadascun de vosaltres, alhora —mitjançant la família— són també un element educatiu la *tribu*, el *poble* o la *nació* amb la qual

»Perquè sigui així, el desenvolupament ha de realitzar-se en el marc de la solidaritat i de la llibertat, sense sacrificar mai l'una a l'altra sota cap pretext. El caràcter moral del desenvolupament i la necessitat de promoure'l són exalçats quan es respecten rigorosament totes les exigències derivades de l'ordre de la veritat i del bé propis de la criatura humana. El cristià, a més, educat a veure en l'home la imatge de Déu, crida a la participació de la veritat i del bé que és Déu mateix, no comprèn una obstinació pel desenvolupament i la seva realització sense l'observança i el respecte a la dignitat única d'aquesta "imatge". Amb altres paraules, el veritable desenvolupament ha de fonamentar-se en l'amor a Déu i al proïsme, i ha d'afavorir les relacions entre els individus i les societats. Aquesta és la "civilització de l'amor", de la qual parlava freqüentment el Papa Pau VI.»

restem units per la *unitat cultural, lingüística i històrica*. Aquest patrimoni constitueix també una crida en sentit ètic. En rebre la fe i heretar els valors i continguts que componen el conjunt de la cultura de la seva societat, de la història de la seva nació, cada un i cada una de vosaltres rep una dotació espiritual en la seva humanitat individual.

»Aquí té una aplicació la paràbola dels talents que hem rebut del Creador mitjançant els nostres pares, les nostres famílies i, també, la *comunitat nacional* a la qual pertanyem. En relació amb aquesta herència no podem mantenir una actitud passiva, o fins i tot de renúncia, com féu el darrer dels servents esmentat en la paràbola dels talents. Hem de fer tot allò que és al nostre abast per assolir aquest patrimoni espiritual, per confirmar-lo, mantenir-lo i incrementar-lo. Es tracta d'una tasca important per a totes les societats, especialment, potser, per a *aquelles que es troben en els inicis de llur existència autònoma, o bé aquelles que han de defensar la seva pròpia existència i la identitat essencial de la seva nació* enfront del perill de destrucció des de l'exterior o de descomposició des de l'interior.

»(...) La vostra joventut i el projecte de vida que cadascun i cadascuna de vosaltres elabora en la juvenesa s'insereixen des del primer moment en la història d'aquestes diverses societats, i això s'esdevé no *des de l'exterior*, sinó principalment *des de l'interior*. Això es converteix per a vosaltres en una qüestió de consciència familiar i, doncs, *nacional*: és una *qüestió de cor*, una *qüestió de consciència*. El concepte de *pàtria* es desenvolupa mitjançant una immediata continuïtat amb el concepte de *família* i, en un cert sentit, es desenvolupen l'un dins l'àmbit de l'altre. Vosaltres, gradualment, en experimentar aquest vincle social que és més ampli que el familiar, comenceu a participar també en la responsabilitat pel bé comú d'aquella família més àmplia que és la *pàtria* terrena de cadascun i de cadascuna de vosaltres. Les figures il·lustres de la història, antiga o contemporània, d'una *nació* guien també la vostra joventut i afavoreixen el desenvolupament d'aquell amor social que hom anomena sovint *amor patri*»¹⁷³.

En aquest text sobresurten, entre altres idees, el paper de la llengua, el significat de la qual transcendeix la funció de simple vehicle de comunicació oral, per tal de ser expressió de la pròpia personalitat comunitària d'una nació; la responsabilitat —i el deure de justícia— de contribuir al propi patrimoni espiritual de la nació i de confirmar-lo i incrementar-lo; la nació com a societat originària o natural, que té la missió de ser *medi generador* de la personalitat dels seus membres; i la identitat pràctica entre *pàtria* i *nació*, assumides ambdues des de l'actitud comuna d'*amor patri*: ¿no flueix espontàniament, en aquests moments, la identitat, també pràctica, entre *nacionalisme* i *patriotisme*? És una bona ocasió per a rellegir l'apartat *El*

¹⁷³ IDEM, *Carta apostòlica als joves i a les joves del món*, Roma 26.III.1985, 11, dins *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, v. VIII/1 (1985), p. 801-837. La trobareu en castellà en l'antologia de textos de Joan Pau II elaborada per J. Fluriach Domínguez (*Queridísimos jóvenes*, Barcelona 1995, pp. 181 ss).

nacionalisme com a virtut moral de la primera part d'aquest estudi, per tal de contrastar-lo amb aquests ensenyaments pontificis.

6. Missatge del sant Pare per a la XXII Jornada Mundial de la Pau: Per a construir la pau, respecta les minories (1.I.1989)

En aquest document el Papa defensa les minories de tot tipus: ètniques, religioses i històriques. Les minories tenen dret a l'existència, a llur pròpia cultura i a la llibertat religiosa. Aquests drets comporten deures, com és ara la disponibilitat de les parts a llur mútua acceptació i al diàleg, sobretot si les minories tenen reivindicacions polítiques d'independència o, si més no, d'una major autonomia¹⁷⁴.

Ja que dedica la carta a les minories, la comentaré en la seva totalitat, amb vista a treure'n tota l'ensenyança, de gran riquesa per al tema que ens ocupa.

a. Plantejament del problema

Comença la *Carta* tot constatant la tendència, en el terreny polític, de part d'homes del mateix llinatge, a ser independents i constituir-se en una sola nació. El Papa planteja un problema real i de greus conseqüències socials, ja que molts pobles tenen el desig d'autogovern. Cal distingir i matisar el mot *independent*, que marcarà la comprensió política i magisterial de les nacionalitats. Si per independència entenem la desconexió, la desunió i la manca de tracte en relació amb qualsevol altra nació o Estat, això desdiria de la recerca del bé comú de tot el llinatge humà, que és un dels principis que regeixen l'ensenyament social sobre les nacionalitats. Si, però, per independència entenem un grau d'autogovern —el que la lliure opinió dels ciutadans, amb diàleg respectuós, concreti— que possibiliti la recerca del bé comú, aleshores es tracta de quelcom que no solament és lícit, sinó també eventualment obligatori per tal de poder garantir el dret de les cultures a existir i a ser aprofundides, donada llur pacífica possessió¹⁷⁵. En

¹⁷⁴ El Papa repeteix les mateixes idees en un discurs davant el President de la República del Sudan: JOAN PAU II, *Discurs a Khartoum (Sudan)*, 10.II.1993, 4-5, dins *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, vol. XVI/1 (1993), pp. 403-407.

¹⁷⁵ Mons. Ramon Masnou es planteja la següent qüestió: «Una nacionalitat, compresa i acceptada en un Estat, ¿pot evolucionar, amb el temps i les circumstàncies, fins a ser independent, bo i mostrant que té les raons necessàries i suficients?». La resposta mereix atenció: «El concepte *independentisme* no és una noció sempre *santa*, ni sempre *maleïda*; és un concepte *ambigu*, que depèn de les circumstàncies. Per exemple: quan els tsars russos o els comunistes soviètics es van apoderar de nacions independents i les van subjugar durant tants anys amb la guerra, no era natural que aquelles nacions fossin independentistes? El seu independentisme era maleït? Quan el Reich, abans, i l'Alemanya nazi, després, es van apoderar de Polònia, no tenien dret a ser independentistes els polonesos? Era dolent aquell

el fons, no es tracta ni d'independència ni d'uniformisme amb les cultures veïnes, sinó d'*interdependència*¹⁷⁶, que pot resoldre's políticament mitjançant diverses formes concretes.

b. Gravetat del problema

Bo i citant Joan XXIII sobre la gravetat dels problemes que neixen al voltant de les minories ètniques al si dels límits nacionals d'un altre llinatge¹⁷⁷, el text mostra com aquests afecten no solament l'organització de la vida social i civil a l'interior del país, sinó també la comunitat internacional. Aquests darrers temps han vist com, de fet, els distints casos de nacionalismes a l'Europa actual han suscitat fortes polèmiques i actituds visceral i contradictòries. Les solucions als problemes que sorgeixen al voltant de les nacionalitats no són de poca importància, sinó que esdevenen qüestions que transcendeixen llurs límits locals (vegeu els casos de l'ex-Iugoslàvia, Euskadi, etc.).

Si el sant Pare elegeix aquesta temàtica per a la Jornada Mundial de la Pau de l'any 1989 és perquè la pau —com afirmà el Concili Vaticà II— no és la simple absència de guerra, ni pot reduir-se únicament a fer estable l'equilibri de les forces adverses¹⁷⁸, sinó que és un procés dinàmic que ha de tenir presents tots els elements i les causes que l'afavoreixen o el pertorben. Entre aquests elements és important considerar el dret dels pobles, de les minories i de les nacions¹⁷⁹. Una dita popular fa així: «Hi ha pau mentre la víctima calla.» No és aquest el camí

independentisme? I podríem repassar la història de les dues terribles guerres mundials i veure com els vencedors tallaven i cosien els Estats i les nacions segons els seus interessos, bo i fixant les fronteres sobre els mapes. Eren *santes* aquestes fronteres? Alerta, doncs, a beneir o a maleir els conceptes, fixant-nos només en el color del vidre amb què mirem.

»Pot haver-hi un independentisme bo en unes circumstàncies, i dolent en unes circumstàncies diferents. No hi ha independentismes *bons perquè sí* ni *dolents perquè sí*. Cal jutjar-los segons les circumstàncies, desapassionadament i sense prejudicis. Quan dic això, vull deixar constància que és exagerat de posar a *priori* una càrrega pejorativa i culpable a una persona o a un grup que siguin independentistes o que siguin acusats d'independentisme. Les realitats difícils no han de tractar-se amb reaccions instintives, amb judicis superficials i amb qualificatius exagerats. Penso i reitero que això és cert: que per tractar sobre independentismes, nacionalismes, autonomies, etc., no es pot actuar amb desconeixement —molt freqüent—, ni amb passió —també freqüent—, ni amb prejudicis que es creuen molt segurs i que no ho són, sinó amb coneixement i sentit d'autèntica crítica, amb serenitat i pau, amb respecte i amb amor a Déu i al proïsme» (MASNOU BOIXEDA, R., *Carta sobre nacionalismes*, pp. 78-80).

¹⁷⁶ SRS, 38 fa referència a la *interdependència* com a categoria moral.

¹⁷⁷ PT, 35.

¹⁷⁸ GS, 78.

¹⁷⁹ Així s'expressarà vuit anys després Joan Pau II davant el cos diplomàtic l'any 1997, fent referència al problema del Pròxim Orient, tot parlant de nacions i no, com en el present cas, de minories: «Tots junts, jueus, cristians i

de la solució. Aquesta arribarà, no per l'oblit del problema o per prescindir-ne, sinó afrontant-lo amb veritat i justícia.

c. Nocions i situació

Immediatament, el sant Pare defineix el que ell considera com a minoria:

«En quasi totes les societats hi ha avui les minories, comunitats que tenen origen en diverses tradicions culturals, en pertinença racial i ètnica, en creences religioses, o també en vicissituds històriques; algunes són de data antiga, d'altres de constitució més recent»¹⁸⁰.

No estem identificant indiscriminadament el terme *minoria* i el concepte *nació*, ja que no són sinònims, malgrat que tot el que es diu de les minories es pugui aplicar —de fet i a *fortiori*— a les nacions, però no a l'inrevés.

Les situacions que viuen les diverses minories són tan diferents que és gairebé impossible dibuixar llur quadre complet. D'una banda, hi ha també grups molt petits, capaços de preservar i d'afirmar la pròpia identitat, i que resten ben integrats en les societats a què pertanyen. En alguns casos, aquests grups minoritaris imposen directament llur predomini sobre la majoria numèrica de la vida pública. D'una altra banda, hom observa minories que no exerceixen influència i no gaudeixen plenament de llurs drets, sinó que més aviat es troben en situació de sofriment i desgràcia. Això pot portar aquestes agrupacions a una mena de resignació apàtica, o vers un estat d'agitació i, finalment, vers la rebel·lió. El text que estem comentant indica els límits en el viarany de la solució:

«Amb tot, ni la passivitat ni la violència són camins adequats per a crear les condicions d'una pau autèntica»¹⁸¹.

musulmans, israelites i àrabs, creients i no creients, han de crear i consolidar la pau: la pau de tots els tractats!, la pau de la confiança!, la pau dels cors! En aquesta àrea del món, com totes les altres, *la pau podrà ser justa i durable només si recolza en el diàleg lleial entre parts iguals, des del respecte de la identitat i de la història de cadascú, només si recolza en el dret dels pobles a la lliure determinació de llur destí, de la seva independència i de la seva seguretat*. No pot haver-hi excepcions! (...) Potser, el que més manca avui dia als protagonistes de la comunitat internacional no són ni els Acords escrits ni les seues on expressar-se: aquestes són moltíssimes! El que manca és una llei moral i la valentia de guiar-se per ella» (JOAN PAU II, *Discurs al Cos Diplomàtic*, 13.I.1997, 3).

¹⁸⁰ JOAN PAU II, *Jornada mundial de la pau*, 1.I.1989, 2.

¹⁸¹ *Ibid.*

Heus ací un *prohibit el pas*: ni passivitat, ni violència. Tampoc no valen ni la ignorància dels fets diferencials, ni llur imposició per la força de la violència, sinó l'acceptació de les legítimes diferències. La pau sols es podrà aconseguir amb el respecte sincer d'aquestes diversitats. Qualsevol sistema polític que vulgui negar, reprimir o fer minvar les dites diferències va sempre contra els ensenyaments del Magisteri social de l'Església.

d. Principis fonamentals

Per tal d'afrontar la reflexió, Joan Pau II parteix de dos principis fonamentals, dels qual n'extreu distintes conseqüències. El *primer principi* és el de la dignitat inalienable de cada persona, sense distincions relatives al seu origen racial, ètnic, cultural, nacional o a la seva creença religiosa. Cap persona no existeix per a ella sola, sinó que troba la seva identitat més plena en la relació amb els altres.

El mateix cal afirmar dels grups humans. Aquests, en efecte, tenen un dret a la identitat col·lectiva, que és tutelat de conformitat amb la dignitat de cadascun de llurs components¹⁸². Aquest dret roman inalterable fins i tot en els casos en què el grup, o un dels seus membres, actua contra el bé comú. En aquests casos, la presumpta acció il·lícita ha de ser examinada per les autoritats competents, amb vista a corregir la desviació, no a suprimir el dret. Al seu torn, els membres de les minories tenen l'obligació de tractar els altres amb el mateix respecte i sentit de la dignitat¹⁸³.

La dignitat de la persona humana i dels grups postula el dret a existir, a expressar-se i a créixer en la seva pròpia personalitat, tant individualment com col·lectiva. Quan neguem aquest dret a la persona o a qualsevol grup, anem contra el dret natural. En aquest mateix missatge, el sant Pare concreta aquests drets de les minories.

El *segon principi* mira la unitat fonamental del gènere humà, el qual té el seu únic origen en Déu creador, qui —segons el llenguatge de l'Escriptura— «va fer d'un de sol [principi] tot el llinatge dels homes perquè habitessin damunt tota la superfície de la terra»¹⁸⁴. La unitat de la gènere humana suposa que tota ella sencera, per damunt de les divisions ètniques, nacionals, culturals, religioses, formi una comunitat sense discriminacions entre els pobles, i tendeixi vers

¹⁸² Per a una síntesi de les aplicacions pràctiques sobre la vivència moral cristiana de la identitat cultural d'un poble, cf. ORIOL, A. M., *Identidad y apertura culturales a la luz del magisterio reciente*, "Corintios XIII", 11-12 (1979), pp. 189-213.

¹⁸³ JOAN PAU II, *Jornada mundial de la pau*, 1.I.1989, 3.

¹⁸⁴ Act 17, 26.

la mútua solidaritat. La unitat exigeix igualment que les diversitats dels membres de la família humana siguin posades al servei de l'enfortiment de la mateixa unitat, en lloc de constituir un motiu de divisió¹⁸⁵.

A l'altre pol, l'obligació d'acceptar i de tutelar la diversitat no pertany solament a l'Estat o als grups. Cada persona, com a membre de l'única família humana, ha de comprendre i respectar el valor de la diversitat entre els homes i ordenar-lo al bé comú. Déu vol la unitat del llinatge humà, però no la uniformitat, sinó una unitat basada en el respecte a la diversitat.

D'aquests dos pols —unitat i diversitat— es deriva la no acceptació de cap nacionalisme *exacerbat*, que prescindeix del bé comú i es tanca en el seu egoisme ètnic, cultural, etc. I, alhora, s'afirma un nacionalisme ben entès, com és ara l'amor a la pàtria, als propis costums, a la llengua, a la pròpia història, etc.

La recíproca solidaritat de què ens parla el darrer text citat es podria formular amb l'expressió *interdependència* entre nacions, pobles, cultures, Estats, persones, etc., és a dir, ni assimilació forçada, ni egoisme de grup. I per a això cal una intel·ligència oberta, desitjosa de conèixer millor el patrimoni cultural de les minories amb les quals hom pren contacte. Així es contribueix a eliminar les actituds inspirades en prejudicis que obstaculitzen les sanes relacions socials. Es tracta d'un procés que ha de ser cercat de manera continuada. La solució del problema de les minories requereix el coneixement i l'admissió de llurs diversitats. Amb paraules del Papa:

«La pau a l'interior de l'única família humana exigeix un desenvolupament constructiu *d'allò que ens distingeix com a individus i com a pobles*, d'allò que representa *la nostra identitat*. D'altra banda, aquesta requereix, de part de tots els grups socials que són almenys constituïts en Estat, una *disponibilitat a contribuir* a l'edificació d'un món pacífic. La microcomunitat i la macrocomunitat estan vinculades per drets i deures recíprocs l'observança dels quals serveix per a consolidar la pau»¹⁸⁶.

e. Drets i deures

Passem, tot seguint el document que comentem, a un altre capítol temàtic de gran importància: la concreció dels drets i deures de les distintes minories i de les comunitats polítiques que les acullen. Una de les finalitats de l'Estat de dret és que tots els ciutadans puguin

¹⁸⁵ JOAN PAU II, *Jornada mundial de la pau*, 1.I.1989, 3.

¹⁸⁶ *Ibíd.*, 3.

gaudir de la mateixa dignitat, també davant la llei. Amb tot, l'existència de minories com a grups recognoscibles a l'interior d'un Estat planteja la qüestió d'uns drets i d'uns deures específics. Molts d'aquests drets i deures contemplen, precisament, la relació que s'instaura entre els grups minoritaris i l'Estat. En alguns casos, els drets han estat codificats i les minories gaudeixen d'una específica tutela jurídica. Però no rarament, fins i tot on l'Estat ho assegura, les minories pateixen, a vegades, discriminacions i exclusions de fet. En aquests casos:

«L'Estat mateix té l'obligació de promoure i afavorir els drets dels grups minoritaris, ja que la pau i la seguretat interna només podran ser garantides mitjançant el respecte dels drets de tots els qui es troben sota la seva responsabilitat»¹⁸⁷.

e.1. Drets

Entre els drets, segons el text papal, podem fer esment dels següents:

- El *dret a existir*. Aquest dret pot ser desatès de diverses maneres, fins a arribar al cas extrem en què és negat mitjançant formes paleses o indirectes de genocidi. El dret a la vida, com a tal, és inalienable, i un Estat que persegueixi i/o toleri actes que tendeixen a posar en perill la vida dels seus ciutadans que pertanyen a grups minoritaris viola la llei fonamental que regula l'ordre social. El dret a existir pot ser negligit també mitjançant maneres molt subtils. Alguns pobles, en particular els qualificats com a autòctons i aborígens, sempre han tingut una especial relació amb la seva terra, vinculada a llur mateixa identitat, amb les pròpies tradicions tribals, culturals i religioses. En privar-los de llur terra, perden un element vital per a la pròpia existència, i corren el risc de desaparèixer com a poble¹⁸⁸.

- El *dret de les minories a servir i desenvolupar llur pròpia cultura*¹⁸⁹. No és rar el cas d'alguns grups minoritaris que són amenaçats amb l'extinció cultural. En alguns llocs, en efecte, s'ha adoptat una legislació que no els reconeix el dret a emprar la pròpia llengua. A voltes, també han estat imposats canvis dels noms patronímics i topogràfics¹⁹⁰. Altres cops, les mino-

¹⁸⁷ *Ibid.*, 4.

¹⁸⁸ Cf. *Ibid.*, 5-6.

¹⁸⁹ Cf. *Ibid.*, 7.

¹⁹⁰ Observeu el paral·lelisme d'aquesta afirmació amb l'article 32 de la *Declaració Universal dels Drets Lingüístics*:

«1. Tota comunitat lingüística té el dret de fer ús dels topònims en la llengua pròpia del territori, en els usos orals i escrits, i en els àmbits privats, públics i oficials.

ries veuen ignorades llurs expressions artístiques i literàries, i no troben espai en la vida pública per a les seves festes i celebracions, i això pot suposar la pèrdua d'una conspícua herència cultural.

- El dret a tenir relacions amb els grups que tenen una herència cultural i històrica comuna, i que viuen en territoris d'altres Estats¹⁹¹.

- El dret a la llibertat religiosa¹⁹². Aquest dret pertany a totes les comunitats religioses, a més de les persones, i inclou la lliure manifestació tant individual com col·lectiva de la convicció religiosa. Se segueix que aquestes minories han de poder celebrar conjuntament el seu culte segons llurs rituals. També han de tenir la possibilitat de donar l'educació religiosa als seus membres, per mitjà d'una ensenyança apropiada, i de disposar dels mitjans necessaris.

Els drets —a l'existència, a servir i desenvolupar la pròpia cultura, i a tenir relacions amb els grups d'herència cultural i històrica comuna— marcaran *a fortiori* les correctes relacions entre l'Estat i les nacionalitats.

Tal com constata Joan Pau II, els drets fonamentals de l'home són avui dia sancionats en diversos documents internacionals i nacionals. Però, per molt essencials que puguin ser aquests instruments jurídics, no són encara suficients per a fer superar actituds de prejudicis i de recel, profundament arrelats, ni per a eliminar aquelles maneres de pensar que inspiren accions directes contra membres de grups minoritaris.

La traducció de la llei al capteniment dels homes constitueix un procés llarg i lent, però aquest fet no impedeix que es tracti d'una empresa urgent. No solament l'Estat, sinó també cada persona té l'obligació de fer el possible per tal d'assolir aquesta fita. L'Estat pot jugar un paper molt important, bo i afavorint la promoció d'iniciatives culturals i d'intercanvis que facilitin la mútua comprensió, i també mitjançant programes educatius que ajudin a formar els joves en el respecte als altres i a perdre tots els prejudicis, molts dels quals es deriven de la ignorància. Els

»2. Tota comunitat lingüística té el dret d'establir, preservar i revisar la toponímia autòctona. Aquesta no pot ser suprimida, alterada o adaptada arbitràriament, com tampoc no pot ser substituïda en cas de canvis de conjuntures polítiques o d'altre tipus.»

L'aplicació de certes polítiques lingüístiques que tradueixen *obligatòriament* a la llengua pròpia de la *comunitat lingüística* del territori el nom dels membres d'un altre *grup lingüístic* distint, és contrari, per tant, a la justícia. Malauradament, aquestes situacions s'han donat i continuen donant-se en la pràctica. Evidentment, no ens referim a les traduccions no obligatòries que han esdevingut d'ús normal i no contestat pels propis drethavents. Per exemple, parlem de *Londres* i no de *London*, i això no constitueix cap problema.

¹⁹¹ Cf. JOAN PAU II, *Jornada mundial de la pau*, 1.I.1989, 7.

¹⁹² *Ibid.*, 8.

pares tenen també una gran responsabilitat, ja que els nens aprenen molt observant-los, i són conduïts a adoptar les actituds que els pares mantenen en llurs relacions amb altres pobles i grups.

No hi ha dubte que el desenvolupament d'una cultura basada en el respecte als altres és essencial per a la construcció d'una societat pacífica, però és massa evident que la pràctica efectiva d'aquest respecte troba avui dificultats no pas minses. D'ací sorgeixen certs deures de l'Estat: un, ja esmentat, és el d'afavorir la promoció d'iniciatives culturals; un altre, vetllar per tal que no sorgeixin noves formes de discriminació com, per exemple, en la recerca d'un allotjament o d'un lloc de treball¹⁹³.

Però, què cal fer quan sorgeixen problemes delicats, perquè un grup minoritari presenta reivindicacions que tenen particulars implicacions polítiques? A vegades, el grup cerca la independència o, si més no, una major autonomia política. La resposta de Joan Pau II fa així:

«Desitjo repetir que, en aquestes delicades circumstàncies, el diàleg i les negociacions són el camí obligat per a assolir la pau. La disponibilitat de les parts a acceptar-se i a dialogar és un requisit indispensable per a arribar a una solució equitativa de problemes complexos que poden atemptar seriosament contra la pau. Al contrari, el refús del diàleg pot obrir la porta a la violència»¹⁹⁴.

En l'articulació política de les nacionalitats entrem —bo i respectant sempre els drets de les minories i de les nacions— en l'àmbit del que és opinable i, per tant, cal el diàleg a fi de cercar el bé comú. Posant per cas qualsevol nació europea, la posició de la DSE no és incompatible amb fer de la minoria nacional un Estat (la qual cosa no equival a negar l'obertura al bé comú internacional i mundial), com tampoc no seria incompatible amb el fet d'acceptar la minoria com una nació dins un Estat (això tampoc no significa que els membres de la minoria reneguin de la pròpia pàtria cultural).

Enmig d'aquestes dues alternatives poden donar-se'n moltes d'altres, segons el grau d'autonomia que s'atorgui a la minoria¹⁹⁵. Tant és així que, tot aplicant el que s'ha dit al cas de la Península Ibèrica, hom podria defensar —en el diàleg— un Estat que englobés distintes nacions, àdhuc la portuguesa, respectant i servant la idiosincràsia de cadascuna. Cal dir el mateix —de manera anàloga— en l'àmbit europeu. Amb altres paraules, no tot *separatista* ni tot *uni-estatista*

¹⁹³ *Ibíd.*, 9.

¹⁹⁴ *Ibíd.*, 10.

¹⁹⁵ Cf. GARCÍA ESCUDERO, J. M., *La comunidad política*, dins *Manual de Doctrina Social de la Iglesia* (dir. CUADRÓN, A.), Madrid 1993, pp. 705 ss.

serien contraris al bé comú. Allò que no és conforme a la veritat i a la justícia en actituds *separatistes* és la no obertura al bé comú i, en les actituds *uni-estatistes*, l'assimilació forçada de les distintes cultures que formarien l'Estat englobant.

En aquest procés de diàleg mai no és lícit el recurs a la violència. En algunes situacions de conflicte, grups terroristes s'apropien indegudament el dret exclusiu de parlar en nom de les comunitats minoritàries, i així les priven de la possibilitat d'escollir lliurement i oberta llurs propis representants, i cercar —sense intimidacions— solucions adequades. A més, els membres d'aquestes comunitats, molt sovint, pateixen pels actes de violència comesos abusivament en el seu nom. En són casos notoris els assassinats comesos per ETA i pel GAL en nom d'Euskadi i de la seguretat de l'Estat, respectivament, i entesos com a pretesos béns de *tots* els bascos o de *tots* els espanyols. «Que m'escoltin —dirà el sant Pare— els qui es troben endinsats en el camí inhumà del terrorisme: colpir cegament, matar innocents o fer represàlies sagnants no afavoreix una evolució equànime de les reivindicacions presentades per les minories, a favor de les quals pretenen actuar»¹⁹⁶.

e.2. Deures

A la claror de la norma recordada per Joan XXIII —tot dret, de per si mateix, implica un deure¹⁹⁷—, entre els deures que el sant Pare assenyala a les minories, trobem els següents:

- *Deure de cooperar*, com tots els altres ciutadans, *al bé comú*. Les minories, en efecte, han d'oferir una específica contribució a la construcció d'un món pacífic que reflecteixi la rica diversitat de tots els seus habitants.

- *Deure de promoure la llibertat i la dignitat* de cadascun dels seus membres, i *de respectar* les opcions de tots els seus individus, fins i tot la de qui decidís passar a la cultura majoritària¹⁹⁸.

- En casos de flagrant injustícia, els grups emigrats a l'estranger tenen el *deure de reclamar el respecte dels legítims drets* per als membres de llurs respectives minories d'origen, la qual cosa implica, òbviament, prudència i discerniment.

¹⁹⁶ Cf. SRS, 24.

¹⁹⁷ «Els drets naturals que fins aquí hem recordat estan units, en l'home que els posseeix, amb altres deures, i uns i altres tenen en la llei natural, que els confereix o els imposa, llur origen, manteniment i vigor indestructible. Per això, per posar un exemple, al dret de l'home a l'existència li correspon el deure de conservar-la; al dret a un decorós nivell de vida, el deure de viure amb decòrum; al dret de cercar lliurement la veritat, el deure de buscar-la cada dia amb més profunditat i amplitud» (PT, 28. 29).

¹⁹⁸ JOAN PAU II, *Jornada mundial de la pau*, 1.I.1989, 11.

• Tots els membres dels grups minoritaris, allí on es trobin, hauran de *valorar conscientment la solidesa de llurs reivindicacions* a la llum de l'evolució històrica i de la realitat actual. No fer-ho comportaria el risc de romandre presos del passat i sense cap perspectiva de futur¹⁹⁹.

Aquí el sant Pare fa una advertència important a aquells que volen crear artificialment una nacionalitat inexistente o que veritablement no sigui fruit del procés de la història que guia la divina Providència, efectuant aleshores reclamacions injustes. És àmpliament conegut un cas proper, el plantejament del qual ofereix seriosos motius de dubte: la Padània²⁰⁰. Aquest tipus de reclamacions comporta, tal com s'ha demostrat en la pràctica, gèrmens de violència. Amb aquestes afirmacions no insinuo, com és obvi, que tot nacionalisme acabi sempre en violències, com alguns pretenen de fer creure per tal d'evitar qualsevol manifestació nacionalista. El que estic afirmant és que tot nacionalisme artificial —i és important ressaltar el qualificatiu d'*artificial*— que no és fruit d'elements objectius, es tradueix pràcticament en una exigència contrària al bé comú i, doncs, injusta.

Partint de les precedents reflexions, es dibuixa el perfil d'una societat més justa i pacífica, la realització de la qual reclama la responsabilitat de tots:

«La seva construcció reclama un fort compromís per a eliminar no sols les discriminacions manifestes, sinó també totes aquelles barreres que divideixen els grups. La reconciliació segons justícia, respectuosa de les legítimes aspiracions de tots els qui formen la comunitat, ha de ser la regla. Per damunt de tot i en tot, la pacient trama per a teixir una convivència pacífica troba vigor i acompliment en l'amor que abraça tots els pobles. Aquest amor pot expressar-se en innumbrables i concretes formes de servei a la rica diversitat del gènere humà, u en el seu origen i en el seu destí»²⁰¹.

La unitat del gènere humà implica, al nostre món d'avui, una visió planetària en la constitució de l'estructura organitzativa dels diversos pobles de la terra, les diversitats de la qual no són motiu de divisió, sinó d'enriquiment. Aquesta idea serà aprofundida en el discurs davant l'ONU de l'any 1995, que comentarem més endavant.

Els homes tenim com a finalitat de les nostres vides la benaurança del cel, on no hi haurà més problemes culturals lligats a la historicitat humana; sabent, alhora, que l'home es realitza en

¹⁹⁹ *Ibíd.*

²⁰⁰ No totes les reclamacions de la Padània són injustes, ja que algunes arrelen en una crítica de la part treballadora i benestant d'Itàlia davant la corrupció administrativa i la cultura de la subvenció. D'altra banda, poden ser ateses per camins de diàleg i d'acció democràtics que requereixen, això sí, intel·ligència, fermesa i habilitat.

²⁰¹ JOAN PAU II, *Jornada mundial de la pau*, 1.I.1989, 12.

la història, en una cultura concreta on ha d'encarnar la seva vida de fe. Hem d'estimar apassionadament el món que ens ha tocat de viure i la terra de la qual formem part —per admissió o per adopció—, com a camí (necessari) per a concretar la nostra vocació cristiana.

La consciència creixent que advertim, a distints nivells, de la condició vivencial de les minories constitueix en el nostre temps —continua el Papa— un signe d'esperança certa per a les noves generacions i per a les aspiracions d'aquests grups minoritaris. En efecte, el respecte vers ells és considerat, en certa manera, com la clau de volta per a una harmoniosa convivència social i com a indicador de maduresa civil assolida per un país i per les seves institucions:

«En una societat realment democràtica garantir la participació de les minories en la vida pública és signe d'un elevat progrés civil, i això redunda en honor d'aquelles nacions en les quals és garantida a tots els ciutadans una tal participació en un clima de veritable llibertat»²⁰².

Des d'una perspectiva pastoral, després de tot el que s'ha dit, el fet de no atorgar suport a actituds que divideixen²⁰³ suposa una gran prudència i fermesa, que solament s'aconsegueixen dins el marc d'un enfocament global salvífic. Però, pel fet de tractar-se de qüestions que de manera habitual són viscudes visceralment, tota posició concreta d'afavorir els drets d'una cultura minoritària comportarà ordinàriament reaccions negatives de la cultura majoritària. Esdevenen del tot necessàries una *caritat justa* o una *justícia* amarada de *caritat*, que reclama prudència i fortalesa. D'altra banda, abstenir-se sempre —passivitat— en qualsevol direcció, per tal de no crear conflictes, és —a més d'injust— imprudent i signe de covardia, i pot generar uns efectes desoladors en un futur no molt llunyà. Cal, per tant, defensar els drets i exigir els deures de tots els implicats (minories, nacions, Estats), amb les adequades dosis de prudència, justícia i fortalesa.

7. *El Catecisme de l'Església Catòlica (1992)*

El *Catecisme* no fa cap referència explícita al nacionalisme. De fet, aquest mot no apareix cap vegada, malgrat que hi podem trobar algunes referències implícites. Així, el *Catecisme* parla de *nació* unes setanta vegades, i de *nacional* dos cops. La major part de les vegades, el concepte que roman de manera latent equival al de *poble* en un sentit ampli. S'empra indistintament tant

²⁰² *Ibíd.*

²⁰³ «Cap cristià no pot conscientment animar o donar suport a estructures i actituds que divideixin les persones de les persones, els grups dels grups. La mateixa ensenyança cal aplicar-la a tots els qui fan recurs a la violència i la sostenen» (*Ibíd.*, 14).

poble com nació per tal d'expressar la mateixa idea. Es parla del Crist «llum de les nacions i glòria d'Israel» (n. 529); de portar la «salvació a tots els pobles» (n. 74), a «totes les nacions» (n. 64); de «solidaritat dels pobles i nacions», de la «nació hebrea», del «poble d'Israel», d'Abraham com a «pare de moltes nacions» (n. 59), i podríem fer esment de molts altres passatges paral·lels.

El mateix *Catecisme* prova de donar una primera definició del concepte de nació: «*Nacions, és a dir, (...) homes reagrupats segons els seus països, cadascun segons la seva llengua, i segons les seves famílies*» (n. 56). Així, la comunitat de les nacions seria el conjunt de tots els pobles de la terra amb llurs respectives característiques identificadores. Aquesta primera accepció ve a identificar-se amb el concepte bíblic de nació²⁰⁴. A la llum d'aquesta definició, és possible —tal com farà el *Catecisme*, tot emprant el llenguatge bíblic— parlar d'una nació santa (1 Pe 2, 9), el tret identificador de la qual és la filiació divina en el Crist (n. 709). No es tracta de cap organització política, sinó d'una comunitat d'homes vinculats i units per un element comú que no és extern ni fruit d'un consens o d'un conveni, sinó d'una manera d'ésser participada que sobrepassa fronteres i Estats: la filiació divina.

L'element vinculant en qüestió és configurador de l'ésser de cada membre de la nació. Hom es reconeix membre de la nació. És a dir, ens trobem davant una comunitat *natural* que, com la família, determina i és *medi generador* de l'ésser dels que hi pertanyen.

El *Catecisme* empra un segon significat del terme *nació*: la comunitat política. La forma organitzativa que l'estructura és, habitualment, però no exclusivament, l'Estat (cf. n. 1915). En alguns números pot significar *Estat*; en altres, o bé *nació* pròpiament dita, o bé *poble* (cf. n. 1882). Hom parla, així, de *comunitat de nacions* (cf. n. 1911), de la *solidaritat dels pobles i de les nacions* (cf. n. 1941), de la *defensa nacional*, amb una clara connotació estatal i, doncs, de sobirania legal (cf. n. 2310), de la «necessària solidaritat entre les nacions, la política de les quals ja és interdependent» (n. 2438).

Potser ens pot ajudar la distinció entre *membre* d'una nació i *ciutadà* d'un Estat. Ciutadà és una manera concreta de ser membre d'una comunitat humana. La ciutadania implica la vinculació a una organització político-administrativa. Antigament, hom considerava ciutadà el natural de la ciutat, l'habitant de la *polis*. Des del segle X fins al XIII, era l'habitant laic dins del recinte emmurallat de les ciutats, enfront dels burgesos, habitants d'un burg o d'un suburbi. Des del segle XIII, a les ciutats dels països catalans i en la major part d'Europa Occidental, hom considerava ciutadà el membre del patriciat urbà que, de la mateixa manera que el burgès de les

²⁰⁴ Vegeu nota 38.

viles, es distingia dels altres estaments no privilegiats pel fet de no exercir cap ofici mecànic. En l'edat moderna hom entén per ciutadà el súbdit de l'Estat. Així, el *Catecisme* reconeix al poble jueu la seva condició de nació, tot i que era sota la jurisdicció de l'Imperi Romà (cf. n. 596).

Els membres de la nació jueva abans de l'Estat actual d'Israel no eren *ciutadans* de la dita nació, sinó ciutadans dels diversos Estats on ells habitaven. Som més aviat *membres* que ciutadans d'una nació; però, si aquesta té un mínim d'estructura organitzativa, aleshores en som també ciutadans. Aquesta distinció no es contempla com a tal en el *Catecisme*, ja que aplica la condició de ciutadà tant a la comunitat de persones que participen de la vida d'un Estat (cf. n. 2273), com als membres de països, pobles i cultures (cf. n. 1915), com també als integrants de les distintes configuracions històriques de les comunitats polítiques (cf. n. 2239).

Pel que fa al terme *pàtria*, el *Catecisme* l'empra unes setze vegades. La majoria d'elles es refereix a la nostra pàtria del cel, la pàtria dels fills de Déu (cf. nn. 117, 1469, 1525, *passim*). Altres cops, té un sentit ampli: aquella comunitat humana amb la qual ens lliguen certs vincles que ens en fan subjectes de deures d'amor i de servei (cf. nn. 1676, 2239). Finalment, unes tres vegades, la pàtria ve a identificar-se amb l'Estat del qual hom és ciutadà: com una extensió del quart manament del Decàleg, els *ciutadans* tenen deures envers la pàtria (n. 2199), que es concreten en el servei militar (n. 2310) i en la contribució —juntament amb l'autoritat civil— al bé de la societat en un esperit de veritat, justícia, solidaritat i llibertat. Aquest amor i el servei a la pàtria formen part del deure de gratitud i de l'ordre de la caritat (n. 2239).

A la claror d'aquesta anàlisi, podem concloure que en el *Catecisme de l'Església Catòlica* no trobem una gran precisió terminològica i conceptual al voltant dels conceptes de pàtria, Estat i nació, cosa que ens obliga a una *interpretació* tot recolzant-nos en el conjunt de la DSE i de les ciències humanes.

En l'àmbit de la comunitat humana i política, el *Catecisme* dedica tres apartats a il·luminar els principis que guien la seva eticitat. Tots tres es troben en la tercera part: en el capítol segon de la secció primera, dedicat a la comunitat humana; en el quart manament del Decàleg, pel que fa a les autoritats en la societat civil; i, en darrer terme, en el setè manament, en el marc del qual s'expliquen alguns principis de la DSE.

a. La comunitat humana

Després de descriure la vocació de la humanitat com una crida a fer palesa la imatge de Déu i a ésser transformada en imatge del Crist —a nivell personal i comunitari— (cf. n. 1877), el *Catecisme* fa l'anàlisi de les relacions entre persona i societat.

a.1. El principi de subsidiarietat

El principi de *subsidiarietat* regeix els plantejaments d'aquest apartat: «una estructura social d'ordre superior no ha d'interferir-se en la vida interna d'un grup social d'ordre inferior; no l'ha de privar de les seves competències, sinó que més aviat l'ha de sostenir en cas de necessitat i l'ha d'ajudar a coordinar la seva acció amb la dels altres components socials, amb vista al bé comú» (n. 1883). De la mateixa manera que Déu no ha volgut retenir només per a Ell l'exercici de tots els poders, encomanant a cada criatura les funcions que és capaç d'exercir segons la seva naturalesa, així cal també configurar la vida social. El capteniment de Déu en el govern del món, que manifesta tant de respecte vers la llibertat humana, ha d'inspirar la saviesa dels qui governen les comunitats humanes, els quals han de comportar-se com a ministres de la providència divina (cf. n. 1884).

Aquest principi, per tant, «marca els límits de la intervenció de l'Estat (...) i mira d'harmonitzar les relacions entre els individus i les societats», per tal de fer possible un vertader ordre internacional (cf. n. 1885). I, a fi d'evitar un cert pelagianisme polític, recorda que sense l'ajut de la gràcia no és possible encertar el camí d'una autèntica comunitat humana. Aquest camí s'anomena caritat, és a dir, amor a Déu i al proïsme, caritat que es caracteritza pel fet d'ésser justa i oblativa: «La caritat representa el manament social més gran. Respecta els altres i els seus drets. Exigeix la pràctica de la justícia, i ella sola ens en fa capaços. Inspira una vida de lliurament de si mateix: 'El qui busqui de salvar la seva vida, la perdrà; i el qui la perdi, la conservarà' (Lc 17, 33)» (n. 1889).

A la claror dels drets i deures dels pobles i de les minories, enunciats en la carta de gener del 1989, podem concloure que la veritable caritat i el bon exercici del govern dels pobles comporta la no abdicació dels drets i la responsabilitat d'acomplir els propis deures, oberta al bé comú de part de tots (minories, nacions i Estats).

a.2. El bé comú

El *bé comú* és una altra de les claus de volta que ens cal per a interpretar l'eticitat de la comunitat humana i política. Es defineix, tal com ja hem vist, com «el conjunt d'aquelles condicions de la vida social, que permeten tant als grups com a cada individu, d'assolir amb més plenitud i facilitar la pròpia perfecció»²⁰⁵. Segons el *Catecisme*, el bé comú comporta tres elements essencials (cf. n. 1906): el respecte a la persona (cf. n. 1907), l'exigència de benestar

²⁰⁵ GS, 26.

social alhora que el desenvolupament del grup mateix (cf. n. 1908) i la pau, és a dir, l'estabilitat i la seguretat d'un ordre just (cf. n. 1909).

Bo i explicitant allò que correspon a la persona no tant com a individu, sinó en relació amb la seva dimensió comunitària (que inclou la família, la cultura, la llengua i la nació) hem d'afirmar que «en nom del bé comú, els poders públics tenen obligació de respectar els drets fonamentals i inalienables de la persona humana» (n. 1907) i que «la societat ha de permetre que cadascun dels seus membres [persones, grups intermedis, minories, nacions en Estats plurinacionals, etc.] realitzi la seva vocació. En particular, el bé comú resideix en les condicions d'exercici de les llibertats naturals que són indispensables per al desenrotllament de la vocació humana» (*ibíd.*), entre els quals hom troba els drets de les persones i els drets de les famílies i dels pobles.

a.3. La participació

És un principi important per a l'articulació justa de la vida social. Amb tot, el *Catecisme* el considera només des d'una *perspectiva personal*. En un primer moment, no considera, per exemple, la participació de sectors, regions, pobles, nacions i Estats en el concert mundial, encara que la idea és fa present en parlar de la *solidaritat*. La participació és definida com «el compromís voluntari i generós de la persona en els intercanvis socials» (n. 1913), i recorda que promoure el bé comú és un deure universal inherent a la dignitat de la persona humana.

a.4. El respecte dels drets i l'acompliment dels deures

Entrem en un punt del *Catecisme* que tracta de la *justícia social*. «La societat assegura la justícia social quan realitza les condicions que permeten a les associacions i a les persones d'*obtenir allò que els és degut* segons la seva naturalesa i la seva vocació» (n. 1928). Amb altres paraules, amb vista a la justícia social, tots —persones i grups intermedis— han de poder *exercir* llurs drets i *complir* llurs deures.

Aplicant-ho a l'àmbit de la nostra anàlisi, cal dir que qualsevol tipus d'organització de la vida social que no permeti a les minories i nacions d'assolir la plena realització, d'exercir els drets i d'acomplir els deures, així com també tota minoria o nació que reclami injustament drets o no compleixi els respectius deures, seran contraris a la justícia social i, alhora, font de discòrdies. Persones i grups tenen el «deure de fer-se proïsme de l'altre i de servir-lo activament» (n. 1932). Resta implícit, per tant, que qualsevol egoisme (personal, familiar, nacional, estatal, etc.) és contrari a la veritat i a la justícia. Així, tot nacionalisme que es tanca en si mateix —que ambiciona el seu bé prescindint del bé comú general— comet una injustícia social, contrària al pla de Déu entre els homes.

a.5. Les diferències i l'aspiració a la igualtat

Tot tractant d'aquesta qüestió, el *Catecisme* ensenya les exigències —personals i comunitàries— que comporta el fet de les diversitats, cosa que Déu ha volgut i/o ha permès en la vida social. Des d'una perspectiva personal, «les diferències encoratgen i sovint obliguen les persones a la magnanimitat, a la benvolença i a la compartició» (n. 1937). El fet de no considerar l'*altre* com un oposat o un enemic, sinó com un proïsme amb vista al mutu enriquiment, és una altra de les afirmacions importants per tal de discernir el vertader tarannà que han de posseir les minories, les nacions i els Estats.

a.6. El principi de solidaritat

A continuació veurem que subsidiarietat i solidaritat són els dos vessants d'una única realitat²⁰⁶: no pot existir l'una sense l'altra. El principi de solidaritat, «enunciat també amb el nom d'*amistat* o de *caritat social*, és una exigència directa de la fraternitat humana i cristiana» (n. 1939) i «suposa l'esforç a favor d'un ordre social més just, en el qual les tensions podran ser reabsorbides millor i on els conflictes trobaran més fàcilment camins de negociació» (n. 1940). El *diàleg* serà, aleshores, el camí per a assolir les justes aspiracions de les nacions i de les minories²⁰⁷. Resta exclòs el recurs al terrorisme i a la violència²⁰⁸.

La solidaritat abasta diversos àmbits: «Solidaritat dels pobres entre ells, dels rics i dels pobres, dels treballadors entre ells, dels caps d'empresa i dels empleats de l'empresa, solidaritat entre les nacions i entre els pobles» (n. 1941). Aquesta solidaritat internacional és una exigència de l'ordre moral i una altra de les característiques que ha de presidir el capteniment i les aspiracions de les persones, institucions, famílies, minories, nacions i Estats. Tal com afirma el *Catecisme*, «en depèn, en part, la pau del món» (*ibíd.*). Els nacionalismes com els qualificats en la nostra tipologia ètica d'*exacerbats* o *agressius*²⁰⁹ no es corresponen amb aquest ordre moral

²⁰⁶ Vegeu *infra* p. 184.

²⁰⁷ Idea ja expressada per JOAN PAU II, *Jornada mundial de la pau*, 1.I.1989, 10; vegeu nota 194.

²⁰⁸ El *Catecisme* accepta, malgrat tot, la resistència armada davant l'opressió continuada dels drets fonamentals en aquells casos en què es compleixin certes condicions. «La resistència a l'opressió del poder polític no recorrerà legítimament a les armes, mentre no es reuneixin les condicions següents: 1) en cas de violacions certes, greus i prolongades dels drets fonamentals; 2) després d'haver esgotat tots els altres recursos; 3) sense provocar desordres pitjors; 4) que hi hagi esperança fundada d'èxit; 5) si és impossible de preveure raonablement solucions millors» (CEC, n. 2243).

²⁰⁹ Vegeu p. 73.

que mira al bé de tots i que considera l'*altre* com un *proïsme*. En el comentari del setè manament tornarem sobre aquest principi.

b. El quart manament del Decàleg

En comentar aquest manament de la Llei de Déu, el *Catecisme de l'Església Catòlica* fa l'anàlisi de les relacions entre l'autoritat i els ciutadans; relacions que expressa en *deures*, tant per a l'autoritat com també per als ciutadans.

b.1. Deures de l'autoritat

És important tenir presents els distints àmbits de l'exercici de l'autoritat —municipal, regional, nacional, macro-estatal i mundial— per tal d'extreure'n conseqüències ètiques. Partim d'una afirmació essencial: l'exercici de l'autoritat és un *servei* (cf. n. 2235), que té com a finalitat «facilitar l'exercici de la llibertat i la responsabilitat de tots» (n. 2236), bo i respectant els drets fonamentals de la persona humana (cf. n. 2237).

La distinció entre drets *polítics* i drets *fonamentals* és de cabdal interès en el nostre estudi. Els drets *fonamentals* són inherents a la nostra condició humana —en la doble dimensió personal i comunitària. Es tracta d'aquells drets que posseïm pel simple fet d'ésser *persones*. No són quelcom *concedit*, sinó *reconegut* per l'autoritat. Els drets *polítics* són aquells que es refereixen a la nostra condició de *ciutadans*. Aquests poden i deuen ser concedits per l'autoritat, segons les exigències del bé comú, malgrat que no puguin ser suspesos pels poders públics sense motiu legítim i proporcionat (cf. n. 2237).

Cal recordar que tots els drets i deures de les minories i de les nacions que es dedueixen dels discursos i documents pontificis s'emmarquen dins l'àmbit dels que són *fonamentals*²¹⁰, malgrat que puguin posseir —segons les distintes estructures on s'insereixin— altres drets *polítics* dels que ara no ens ocupem (com, per exemple, el grau i model de participació política, fiscal, legal, etc.).

²¹⁰ Per a la síntesi dels drets-deures de les nacions, vegeu p. 179.

J. Trias, després de reconèixer constitucionalment el caràcter nacional de les distintes nacions espanyoles, els nega —també constitucionalment— el dret a l'autodeterminació (TRIAS, J., o. c., p. 32). De fet, posa el dret a l'autodeterminació entre els drets *polítics* i rebutja la dimensió de dret *fonamental* que tota nació té pel sol fet d'ésser-ho. Vegeu nota 276.

Podem, en fi, enunciar un corol·lari pel que fa a les estructures polítiques plurinacionals: tot Estat ha de garantir el lliure desenvolupament —els drets fonamentals— de les nacions que es trobin en el seu territori.

b.2. Deures dels ciutadans

L'autoritat, però, no és l'únic subjecte dels deures. També els ciutadans i les entitats són subjectes de deures, que es concreten així: «contribuir amb els poders civils al bé de la societat amb esperit de veritat, de justícia, de solidaritat i de llibertat (...); l'amor i el servei a la pàtria; [i l'acompliment de la pròpia] funció en la vida de la comunitat política» (n. 2239).

Per la seva banda, en quant subjectes comunitaris, «les nacions —enteses en sentit ampli— més riques tenen l'obligació d'*acollir*, tant com els sigui possible, l'estranger que cerca la seguretat i els recursos vitals que no pot trobar en el seu país d'origen. Les autoritats polítiques, amb vista al bé comú, del qual tenen la responsabilitat, poden subordinar l'exercici del dret d'immigració a diverses condicions jurídiques, principalment en allò que fa referència al respecte dels deures dels emigrants amb el seu país d'adopció. L'immigrant té l'obligació de *respectar amb reconeixença el patrimoni material i espiritual del país que l'ha acollit*, d'oïre les seves lleis i de contribuir a les seves càrregues» (n. 2241).

No crec que fes justícia si interpretés el mot nació d'aquest número del *Catecisme* en sentit estricte, ja que identifica *nació* amb *país* que posseeix unes autoritats civils, però pot ajudar-nos per tal de conèixer el tarannà que ha de prevaler entre *nacionals* i immigrants.

c. El setè manament

Els ensenyaments del setè manament de la Llei de Déu es concreten en qüestions que són del tot fonamentals per a la DSE, com ara el destí universal dels béns, la propietat privada, el respecte de la dignitat humana, l'activitat econòmica, la solidaritat i l'opció preferencial pels pobres.

c.1. El destí universal dels béns

Prosseguint l'exposició dels principis que han de regir l'ordre social just, el *Catecisme* ensenya la subordinació de la propietat al *destí universal dels béns*. Així, «els béns de la creació són destinats a tot el llinatge humà» (n. 2402). Alhora afirma la legitimitat de la propietat: «L'apropiació dels béns és legítima per garantir la llibertat i la dignitat de les persones, per ajudar cadascun a subvenir a les seves necessitats fonamentals i a les necessitats d'aquells la cura dels quals té encarregada; (...) ha de permetre que es manifesti una solidaritat natural entre els homes» (*ibíd.*), la qual cosa —aplicada en l'àmbit de les nacions— implica el dret d'aquestes

a disposar del necessari per tal d'assolir llur ple desenvolupament (idea que ja havia estat expressada en els *pactes internacionals*²¹¹).

No obstant això, aquest dret de propietat s'ha d'exercir tot considerant les coses exteriors que hom posseeix «no solament com a pròpies, ans encara com a comunes, en el sentit que no sols li puguin fer profit a ell, ans també als altres»²¹². La propietat d'un bé fa del seu propietari un administrador de la Providència per tal de fer-lo fructificar, d'usar-ne rectament i de comunicar-ne els beneficis als altres, primer als seus pròxims i als necessitats.

En el concert de les nacions, aquest principi significa que tota nació que prescindeixi, en l'administració dels seus béns i en el seu projecte de futur, del destí de les altres nacions o Estats, i miri sols pel seu propi bé al marge dels altres pobles, actua de manera injusta i desordenada. Es tractaria, en aquest cas, d'aquella degeneració del nacionalisme que podem denominar nacionalisme *egoista*.

Temprança, justícia i solidaritat són les tres virtuts que el *Catecisme* exigeix a les persones (i a les *unions morals*, com ara les famílies, nacions, Estats, etc.) per tal de respectar la dignitat humana —personal i comunitària— en matèria econòmica.

c.2. Justícia i solidaritat entre les nacions

En aquesta mateixa part del *Catecisme* (comentari al setè manament) trobem un apartat dedicat a la justícia i solidaritat entre les nacions, i també un segon paràgraf, en aquest cas referit a l'amor preferent pels pobres. Hi trobem novament el terme *nació* que, com ja s'ha dit, cal entendre en sentit ampli, i conceptes com els de *poble*, *nació*, *país* o *Estat*.

Enfront de les diferències i desigualtats existents entre les nacions, que atorguen a la qüestió social una dimensió mundial, el *Catecisme* ensenya la necessitat i urgència de l'exercici de la solidaritat que faci possible finir els *mecanismes perversos* que obstaculitzen el desenvolupament dels països menys avançats²¹³, tot substituint «els sistemes financers de caràcter abusiu o usurari, les relacions comercials iniquies entre les nacions i la cursa d'armaments, per un esforç comú que mobilitzi els recursos vers objectius de desenvolupament moral, cultural i econòmic» (n. 2438), per a la qual cosa «caldrà tornar a fixar les prioritats i les escales de valors» (*ibíd*). Una tal solidaritat ha de fer-se efectiva amb *ajudes directes* —

²¹¹ Vegeu p. 81.

²¹² GS, 69.

²¹³ SRS, 17. 45.

necessàries, malgrat que no suficients— i, especialment, amb la *reforma de les institucions internacionals* que promouen i potencien relacions equitatives amb els països menys desenvolupats (cf. n. 2440).

En aquest mateix apartat trobem un punt que, malgrat que sembla no tenir relació amb l'àmbit de la solidaritat —pel prejudici cultural de reduir aquesta virtut a la mera qüestió econòmica—, té una importància cabdal amb vista a menar les nacions vers el seu ple desenrotllament: «Fer créixer el sentit de Déu i el coneixement d'un mateix és la base de tot desenvolupament complet de la societat humana. Aquest desenvolupament multiplica els béns materials i els posa al servei de la persona humana i de la seva llibertat. (...) *Fa créixer el respecte de les identitats culturals i l'obertura a la transcendència*» (n. 2441)²¹⁴.

El respecte de les *identitats culturals* i *l'obertura a la transcendència* són elements fonamentals per al ple desenvolupament dels pobles. Bo i usant el llenguatge propi de l'antropologia, *particular* i *universal*²¹⁵, i ambdues simultàniament, són dues dimensions que es reclamen per tal de conduir l'home envers la plenitud de la seva vocació. Sorgeix un nou corol·lari que podem aplicar a les nacions i als Estats: tota nació o Estat que negui, assimili per la força o limiti identitats culturals existents introdueix un greu desordre en la societat i posa en perill la pau social. En contrapartida, i dient-ho positivament, implica respectar, afavorir i fomentar les identitats culturals i l'obertura a la transcendència.

c.3. L'amor pels pobres

Amb aquest títol acaben els ensenyaments del *Catecisme* referits a la DSE. L'*amor preferencial pels pobres* és el darrer principi enumerat en aquest text del Magisteri. «Els qui es troben aclaparats per la misèria són objecte d'un amor preferencial per part de l'Església, la qual, des dels orígens, a despit de les defallences de molts dels seus membres, no para de treballar per consolar-los, defensar-los i alliberar-los» (n. 2448). Sabem que «Déu beneeix els qui ajuden els pobres i reprova els qui se n'aparten» (n. 2443).

Quan parla dels pobres es refereix tant a persones com a comunitats —minories, països, nacions o Estats—, i abasta no solament la pobresa material sinó també les nombroses formes de pobresa *cultural* i *religiosa*²¹⁶. L'amor als pobres és incompatible amb l'amor desordenat a les riqueses o al seu ús egoista. Citant sant Joan Crisòstom, el *Catecisme* ens recorda que l'amor als

²¹⁴ Cf. SRS, 32; CA, 51.

²¹⁵ Per a un major aprofundiment sobre el *particular–universal*, vegeu pp. 176 i 183.

²¹⁶ CA, 57.

pobres no és una opció de caritat, sinó un deure de justícia: «No fer participar els pobres dels nostres béns és arrancar-los la vida. No tenim els béns nostres, tenim els d'ells» (n. 2446).

Sentir com a responsabilitat pròpia el desenvolupament i la perfecció dels altres ha de considerar-se entre els deures fonamentals, tant en l'àmbit personal com en el comunitari. Aquesta és, en el *Catecisme*, la darrera característica indicada sobre el tarannà que han de posseir les nacions i els Estats en ordre a la veritat, la justícia i la caritat en la llibertat.

8. Discurs a Estònia (10.IX.1993)

En aquest discurs trobem una nova aportació sobre el doble valor de la llengua: *identitat i comunicació*. El 10 de setembre de 1993, Joan Pau II dirigí als homes de cultura i de ciència d'Estònia un missatge al voltant de la llengua com a forja de la unitat d'una nació. Després de recordar els canvis i sofriments viscuts pels estonians sota el règim d'ocupació afirmà el següent:

«Els llargs anys de dictadura han pogut mortificar la vostra *identitat nacional*, però no sufocar-la. Una *nació* viu de valors i de tradicions, tan profundament arrelats en l'ànima del *poble* que resisteixen també l'opressió política. Aquesta resistència fou certament afavorida a Estònia per obra d'aquells homes de cultura que des de la primera recuperació de la llibertat, a l'inici del nostre segle, es van dedicar a l'estudi atent de la *llengua estoniana*, en la qual trobaren un ressò específic propi *les tradicions, la cultura, la memòria històrica del vostre poble*. La llengua constitueix, en efecte, el lloc de sedimentació en què es conserva, com en un dipòsit secular, el ric i variat patrimoni cultural de la *nació* (...).

»No hi ha dubte que en aquesta obra d'aprofundiment de la cultura estoniana cal considerar un element no secundari per al desenvolupament de la vostra *consciència nacional*. La llengua, en efecte, és vehicle de les experiències i de les conquestes civils d'un poble. En un cert sentit, és la manifestació del seu esperit, porta la marca del seu geni, dels seus sentiments, de les seves lluites, de les seves aspiracions. El mateix marc complex de les seves formulacions dialectals documenta sovint l'esforç de convivència i de diàleg que unifica les diversitats en un horitzó cultural comú i forja la unitat d'una nació.

»(...) El mètode històrico-filològic, que tendeix a valorar les singularitats d'una determinada llengua, i l'estructural, que manifesta els contextos i les constants del fenomen lingüístic, quan no cauen en un radicalisme ideològic, es presenten com dues aproximacions complementàries per a il·luminar les múltiples capacitats semàntiques del llenguatge, ja sigui com a *instrument d'identificació*, ja sigui com a *vehicle de comunicació*: valors fonamentals, tots dos, a cultivar en una síntesi equilibrada.

»Avui, estimats amics, Estònia pot tornar a ser *ella mateixa*. Torna a la seva *llengua*, al seu *geni*, a les seves *institucions*. Però hi torna en un escenari internacional marcat per grans tensions,

en què és més que mai necessari flanquejar el *sentit de la llibertat i de la identitat* amb l'*obertura al diàleg i a la solidaritat*. Hom demana als intel·lectuals el delicat servei d'afavorir aquesta indispensable síntesi. Es tracta de cultivar *allò que distingeix* els éssers humans sense oblidar *allò que els uneix*. La llengua, en particular, ha de ser instrument d'identitat, no barrera de separació. Això val amb més raó *en els contextos pluriètnics*, en els quals l'acolliment i el respecte de la llengua i de la cultura dels diversos grups socials és condició essencial per a una ordenada i pacífica convivència.

»La història i la cultura del nostre temps sembla que convergeixen a invitar-nos a parlar les *nostres llengües*, però construint ponts vers les *llengües dels altres* i, sobretot, esdevenint oients i lectors atents d'aquell *gran llenguatge de l'univers*, que uneix els pobles en l'esforç continu i inexhaurible de desxifrar-ne el misteri.

»*Llibertat i solidaritat*, doncs; *identitat i diàleg*. L'Església Catòlica, junt amb els altres cristians de diversa denominació presents també en el vostre territori, vol testimoniar aquests grans i inseparables valors»²¹⁷.

Una lectura atenta d'aquesta citació ens permet de veure com són usats els conceptes de nació, llengua, consciència nacional, diàleg, solidaritat i identitat. Són idees que anaren apareixent al començament del nostre estudi, en abordar —des de la filosofia social— els elements constitutius de la nació i de les seves diferències respecte de l'Estat.

El Papa aprofundeix aquí el criteri per a articular les relacions entre grups lingüístics distints en territoris comuns o propers, és a dir, en contextos pluriètnics: d'una banda, respecte a les llengües i les cultures dels diversos grups socials i, de l'altra, projecció de ponts vers les llengües dels altres, amb vista al mutu enriquiment cultural.

9. Carta a les Famílies (2.II.1994)

En aquest document trobem també algunes referències als nacionalismes. La primera, en contra de l'egoisme. Després d'assenyalar que l'amor és exigent, té presents els perills que constitueixen una amenaça per a la civilització de l'amor:

«Que hom pensi primer de tot en l'egoisme, no solament en l'àmbit individual sinó també de la parella o, en un àmbit encara més gran, en l'egoisme social, per exemple de classe o de nació

²¹⁷ IDEM, *Discurs als intel·lectuals d'Estònia*, 10.IX.1993, 3-5.

(nacionalisme). L'egoisme, en qualsevol de les seves formes, s'oposa directament i radical a la civilització de l'amor»²¹⁸.

El sant Pare torna a usar el concepte de *nacionalisme* en el sentit de nacionalisme egoista o exacerbant. L'explicació entre parèntesis de *nacionalisme* com a expressió de l'egoisme s'ha de llegir a la llum dels ensenyaments papals que —tal com hem anat veient— usen aquest concepte adesiara amb qualificacions negatives, adesiara sense elles, presentant-lo com a directament negatiu. En el primer cas sorgeix l'interrogant de si les esmentades qualificacions són *additives* (i, doncs, resta oberta la possibilitat d'un nacionalisme positiu) o merament *explicitatives* (i, doncs, en tot cas el nacionalisme és tractat com un fenomen negatiu). El problema és estudiat detingudament en el volum de pròxima aparició «*Nació i nacionalisme. Antologia del Magisteri pontifici contemporani*», a càrrec d'Antoni M. Oriol, amb la col·laboració de J.R. Carreras de Nadal i Joan Costa²¹⁹, que presenta una antologia comentada de textos sobre la nostra qüestió. La nostra resposta opta per la primera hipòtesi, posat el fet dels textos del Magisteri que parlen d'un nacionalisme *just, moderat, temperat i responsable*²²⁰.

Em ve a la memòria la citació de Grygiel, que insistia en els *ismes*. Anomenem —diu— l'amor desordenat a un mateix *egoisme*; l'amor desordenat envers l'amistat, *sectarisme*; l'amor desordenat a la parella, sense obrir-se al bé dels fills i tancant-se a l'aliança amb Déu, *matrimonialisme*; l'egoisme de la família que no s'obre a la societat, *familiarisme*; i, prosseguint amb la mateixa lògica batejadora, parla de *nacionalisme* en referir-se a l'amor desordenat envers la pròpia nació. La conseqüència que hom dedueix és evident: tot nacionalisme és, així, pecat, un mal per a l'home i per a la societat²²¹. Continuant la tasca de *rebatejar* mots i idees, voldria fer notar que —amb aquesta mateixa lògica— el *patriotisme* significaria l'amor egoista i desordenat a la pàtria; el *cristianisme*, el seguiment sectari de Crist; i, finalment, el *catolicisme*, una fidelitat hipertròfica a l'Església Catòlica.

Aquest *baptisme terminològic* es correspon amb la reflexió feta des de l'àmbit polític dels Estats que tenen en llur interior distintes nacions, al·legant la negativitat dels particularismes, com un mal contra el bé comú. Recordem, per exemple, el que escriví Ortega, quan deia que el nacionalisme ha convertit la nacionalitat i la consciència nacional en una cosa no autèntica, i

²¹⁸ IDEM, *Carta a les Famílies*, 2.II.1994, 14.

²¹⁹ Vegeu nota 123.

²²⁰ Vegeu pp. 105 i 126.

²²¹ GRYGIEL, S., o. c., pp. 15-16.

afirmava —en un diàleg polèmic amb Toynbee— que, com tots els altres *ismes*, també el nacionalisme ha estat catastròfic²²².

Amb aquesta reflexió voldria estalviar les simplificacions que hom troba habitualment en la discussió sobre les minories o nacionalitats, i aportar una major precisió conceptual sobre aquests termes. Caldria, en aquesta línia, referir-se a l'amor desordenat a la pròpia nació —tal com ja he repetit al llarg d'aquestes pàgines— amb expressions com *nacionalisme exacerbat*, *nacionalisme imperialista*, *naciolatria*, *etnocentrisme*, etc. Penso que aquestes expressions s'avenen millor a allò que volem assenyalar.

Tot parlant del quart manament de la Llei de Déu, Joan Pau II afirma que aquest precepte fa referència a la família, a la seva cohesió interna i a la seva solidaritat, i que ha estat col·locat després dels preceptes fonamentals que afecten la relació de l'home amb Déu, ja que pare i mare són per als fills els representants de Déu, són els qui els han donat la vida i els han introduït en l'existència humana: «(...) en un llinatge, una nació i una cultura (...). Aquí hi ha una certa analogia amb el culte degut a Déu»²²³.

Estretament vinculada al manament de l'amor, l'honra inclou no solament la família sinó també la nació i la cultura en què, a través de la família, quedem inserits. Però més clar resta el paper de la nació i de l'Estat, pel que fa a la família, en els paràgrafs que comentem de la *Carta a les Famílies*:

«En primer lloc, hi ha el vincle gairebé orgànic que s'instaura entre *família* i *nació*. Naturalment, hom no pot parlar en tots els casos de nació en sentit propi. Hi ha grups ètnics que, malgrat que no puguin considerar-se com a veritables nacions, no obstant realitzen, en certa manera, la funció de *gran* societat. En una i altra hipòtesi, el vincle de la família amb el grup ètnic o amb la nació es fonamenta abans que res en la participació en la cultura. Els pares engendren els fills, en un cert sentit, també per a la nació, a fi que en siguin membres i participin del seu patrimoni històric i cultural. Des del principi, la identitat de la família es va delineant d'alguna manera sobre la base de la identitat de la nació a la qual pertanyen.

»La família, en participar del patrimoni cultural de la nació, contribueix a la sobirania específica que deriva de la cultura i llengua pròpies. He parlat d'aquest tema en l'assemblea de la UNESCO a París, l'any 1980, i m'hi he referit després altres vegades a causa de la seva innegable importància. En altre cas, esdevindria molt difícil explicar molts esdeveniments de la història dels pobles, especialment dels europeus; esdeveniments antics i moderns, esperançadors i dolorosos de

²²² Cit. en MUÑOZ ALONSO, A., veu *Nacionalismo*, dins *Gran Enciclopedia Rialp*, vol. 16, Madrid 1992, p. 545.

²²³ JOAN PAU II, *Carta a les Famílies*, 15; vegeu nota 95.

victòries i derrotes, dels quals emergeix el fet de com la família resta vinculada a la nació i la nació a la família.

»Davant l'Estat, aquest vincle de la família és en part semblant i en part distint. En efecte, l'Estat es distingeix de la nació per la seva estructura menys familiar, en estar organitzat segons un sistema polític i de forma més *burocràtica*. Nogensmenys, el sistema estatal té també, en certa mesura, la seva *ànima*, en la mesura en què respon a la seva naturalesa de “comunitat política” jurídicament ordenada al bé comú. Aquesta *ànima* estableix una relació estreta entre la família i l'Estat, precisament en virtut del *principi de subsidiarietat*. Efectivament, la família és una realitat social que no disposa de tots els mitjans necessaris per a realitzar els seus propis fins, incloent-hi els camps de la instrucció i de l'educació. L'Estat és cridat, llavors, a intervenir en virtut de l'esmentat principi: allí on la família és autosuficient, cal deixar-la actuar autònomament; una excessiva intervenció de l'Estat esdevindria perjudicial, a més d'irrespectuosa, i constituiria una violació palesa dels drets de la família; només allí on la família no és autosuficient, l'Estat té la facultat i el dret d'intervenir»²²⁴.

Defensar la nació, la seva cultura, llengua, història o, en el seu cas, el grup ètnic, és —per tant— defensar les famílies que la integren i, en definitiva, les persones. És per això que el sant Pare clou l'exposició afirmant que:

«Una nació veritablement sobirana i espiritualment forta és formada sempre per famílies fortes, conscients de la seva vocació i de la seva missió en la història»²²⁵.

La persona *es troba* a si mateixa, es reconeix, quan s'adona de la seva inserció dins una família, una cultura i unes arrels, que la defineixen i que donen resposta a la pregunta *qui sóc jo?* Quan algú perd les seves arrels, l'experiència psicològica mostra que en aquest ésser humà es produeix una profunda trencadissa de la seva personalitat (tenim els exemples de nois i de noies adoptats que, en descobrir la seva condició, han patit crisis de personalitat, o bé el fet semblant d'aquells que han sofert amnèsia). Aquestes experiències ens ensenyen que, per tal d'aconseguir personalitats madures i equilibrades, cal —malgrat que no és suficient— saber-se membre d'una família, d'unes tradicions, d'una història, d'una cultura: tots aquests elements apunten vers els conceptes de grup ètnic i de nació.

La nació —i aquesta és una de les idees del sant Pare en la *Carta a les Famílies*— s'insereix dins aquella noció que defineix la persona, que la constitueix com a tal. Resulta lògic, per tant,

²²⁴ *Ibid.*, 17.

²²⁵ *Ibid.*

concloure destacant l'obligació —i no solament el dret— d'estimar la pròpia cultura, nació i pàtria. Dins aquest context s'entén l'expressió *sobirania espiritual* que utilitza el Papa.

10. *Discurs als participants en l'Assemblea Plenària del Consell de Justícia i Pau (29.IX.1994)*

El Papa Joan Pau II tracta directament la relació particular–universal en aquest discurs als membres del Consell Pontifici Justícia i Pau. Així s'expressa el sant Pare:

«L'equilibri que caracteritza la doctrina de l'Església en el sector econòmic i social permetrà també de contribuir útilment a la solució de les grans dificultats que deriven de la preocupant oposició entre, d'una part, el procés d'*internacionalització* i d'ampliació mundial dels problemes i, de l'altra, les reivindicacions inspirades en el *nacionalisme* i el *regionalisme*. També en aquest cas *es tracta de crear una relació de reciprocitat entre les diverses realitats*. La doctrina social de l'Església reconeix el valor de la pertinença a una nació (cf. CA, 50); malgrat tot, aquesta ha rebutjat sempre netament el punt de vista d'aquells que en fan un factor natural de concurrència i d'oposició. Cal més aviat actuar talment que, en la cultura de les nacions i dels governs, es desenvolupi el *sentit de la comunitat internacional en un esperit de solidaritat* (cf. SRS, 39-40). L'objectiu de les nacions i dels Estats no ha d'ésser servir-se de la comunitat internacional amb la sola finalitat d'augmentar el propi poder i el propi benestar; hauria d'incloure, al contrari, els serveis que es poden prestar al conjunt de la comunitat humana amb els mitjans a disposició. En aquesta perspectiva tan important als nostres ulls, els cristians són cridats a obrar amb coherència i amb amplitud de mires, inspirant-se en l'ensenyament social de l'Església, sia en la teoria, sia en la pràctica»²²⁶.

Davant el problema que sorgeix de l'oposició entre el procés d'*internacionalització* i les reivindicacions inspirades en el *nacionalisme* i el *regionalisme*, el Pontífex ofereix la via de solució adequada: crear una relació de reciprocitat entre ambdues realitats. Del fet que ambdues es relacionen recíprocament sense constituir problema se segueix, evidentment, que no són en si dolentes ni són tampoc la causa de l'esmentat problema. Es blasma només la seva oposició. La internacionalització, el nacionalisme i el regionalisme són, altra volta —notem-ho bé—, fets positius mentre s'adiguin amb les respectives virtuts de la *humanitas* pel que fa al primer, i de la *pietas*, del *patriotisme* i del *nacionalisme*, pel que fa al segon i al tercer.

²²⁶ JOAN PAU II, *Discurs als participants en l'Assemblea Plenària del Consell de Justícia i Pau*, 29.IX.1994, dins *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, vol. XVII/2 (1994), pp. 414-417.

El text explicita aquesta tesi en un doble moment. En primer lloc afirmant, en positiu, que pertànyer a una nació és valuós i cal viure-ho amb sentit de comunitat internacional, en esperit de solidaritat, amb l'objectiu de servir la comunitat humana. En negatiu, el Papa refusa fer de la pertinença a la nació un factor natural de concurrència i d'oposició. Les nacions i els Estats no han de proposar-se com a objectiu servir-se de la comunitat internacional per a augmentar el poder i el benestar propis. Aquest és, doncs, l'ensenyament social de l'Església en el qual s'han d'inspirar els cristians i tots els homes de bona voluntat.

Ens trobem de nou davant un text que no desqualifica el nacionalisme pel mer fet de ser nacionalisme, sinó que només el desmereix quan hom l'empra en oposició amb la internacionalització, és a dir, quan, en excloure l'obertura, perd la rectitud que li escau i, doncs, perd la categoria de virtut.

11. *Tertio Millennio Adveniente* (10.XI.1994)

El sant Pare torna a fer esment dels nacionalismes en la seva Carta Apostòlica *Tertio Millennio Adveniente*, bo i advertint el que succeeix quan no es respecten els drets de les nacions. En aquest document trobem una clara denúncia del nacionalisme imperialista del passat i del present, qualificat com a violador sistemàtic dels drets de les nacions. Alhora exigeix a les nacions europees un seriós examen de consciència i el reconeixement de les culpes i dels errors comesos, sense el qual es fa impossible el projecte comú de construir una societat justa i solidària. «Reconèixer els fracassos d'ahir és un acte de lleialtat i de valentia que ens ajuda a reforçar la nostra fe i ens fa capaços i disposats a fer front a les temptacions i a les dificultats d'avui»²²⁷. Aquesta «*purificació de la memòria*» demana a tots un acte de valentia i humilitat per a reconèixer les faltes comeses²²⁸ i possibilita el camí de la pau veritable arrelada en el perdó. Vegem aquest text:

«Després del 1989 han sorgit, tanmateix, nous perills i noves amenaces. Als països de l'antic bloc oriental, després de la caiguda del comunisme, ha aparegut el *greu risc dels nacionalismes*, com desgraciadament demostren els contratemps dels Balcans i d'altres àrees pròximes. Això obliga els pobles d'Europa a un seriós examen de consciència, reconeixent *culpes i errors* comesos

²²⁷ JOAN PAU II, Carta apost. *Tertio Millennio Adveniente*, 10.XI.1994, 33.

²²⁸ IDEM, Butlla *Incarnationis Mysterium*, 29.XI.1998, 11.

històricament, en el camp econòmic i polític, en relació amb les nacions els drets de les quals han estat *sistemàticament violats* pels imperialismes del segle passat i del present»²²⁹.

Aquí tenim un nou exemple de com el terme *nacionalisme* s'empra en un cert sentit pejoratiu, negatiu i amenaçador de la pau. Distingeix entre els nacionalismes que reaccionen davant els imperialismes i els nacionalismes exacerbats i imperialistes. Els primers comporten perills, amenaces i riscos; i el sant Pare ens n'alerta degudament. Els segons, però, han comès — de fet — culpes i errors, i han violat sistemàticament altres països. Això darrer és, precisament, el que demana un examen de consciència seriós amb vista a la conversió pel que fa als drets de les nacions (amb el llenguatge de Pius XII diríem a la *vida nacional*), drets que constitueixen l'objecte dels nacionalismes justos.

12. *Orientale Lumen* (2.V.1995)

De publicació més recent tenim aquesta carta apostòlica, escrita coincidint amb el centenari d'*Orientalis Dignitas*, que escriví Lleó XIII. Citem un paràgraf d'*Orientale Lumen*:

«En un temps en el qual s'admet cada vegada més que *el dret de tot poble a expressar-se d'acord amb el seu patrimoni de cultura i pensament* es fonamental, l'experiència de distintes esglésies d'Orient se'ns presenta com un genuí exemple d'inculturació ben realitzada.

»D'aquest model es dedueix que, si volem evitar el ressorgiment de *particularismes* i també de *nacionalismes exacerbats*, hem de comprendre que l'anunci de l'Evangeli ha d'estar profundament arrelat en el caràcter específic de les cultures i, alhora, obert a confluïr en una universalitat que és un intercanvi per a l'enriquiment comú»²³⁰.

Tornem a topiar, ací, amb la pedra angular del pensament de l'Església: la doble tensió d'amor a la diversitat com a realitat de mutu enriquiment i, alhora, d'obertura al bé comú universal, que desdiiu del nacionalisme egoista i exacerbant.

13. *Discurs a l'Assemblea General de l'ONU* (5.X.1995)

Donada la gran ressonància internacional que ha tingut el seu darrer discurs a la seu de l'ONU, em limitaré a comentar els seus punts més importants.

²²⁹ IDEM, *Tertio Millennio Adveniente*, 27.

²³⁰ IDEM, *Orientale Lumen*, 2.V.1995, 7.

a. Gramàtica moral

Joan Pau II començà el seu discurs indicant el que l'Església vol aportar a la reflexió sobre el decurs de la història. Constata l'anhel de llibertat dels pobles com un dels signes dels temps. I dirigeix les vies de solució envers la llei natural com a «gramàtica que serveix al món per afrontar aquesta discussió sobre el propi futur». Així descobrim que la pau dels pobles arrela en el compromís moral de defensar tota nació i cultura d'agressions injustes i violentes. Vet ací els fragments més interessants:

«La recerca de la llibertat en la segona meitat del segle XX ha compromès no sols els individus, sinó també les nacions. A cinquanta anys del final de la Segona Guerra Mundial és important recordar que aquell conflicte *sorgí a causa de les violacions dels drets de les nacions*. Moltes d'elles han sofert terriblement per l'única raó de ser considerades *altres*. Van ser comesos crims terribles en nom de doctrines nefastes que predicaven la *inferioritat* d'algunes nacions i cultures. En un cert sentit, es pot dir que l'Organització de les Nacions Unides ha nascut de la convicció que les dites doctrines eren incompatibles amb la pau; i l'esforç de la Carta de *salvar les futures generacions del flagell de la guerra* (Preàmbul) implicava certament el compromís moral de defensar tota nació i cultura d'agressions injustes i violentes»²³¹.

«La *Declaració universal dels Drets de l'Home*, adoptada en 1948, ha tractat de manera eloqüent dels drets de les persones; però encara no hi ha un acord anàleg internacional que afronti de manera adequada els drets de les nacions. Es tracta d'una situació que ha de ser atentament considerada per les qüestions urgents que planteja sobre la justícia i la llibertat en el món contemporani»²³².

b. Drets de les persones i de les nacions

Juntament amb els drets de les persones, existeixen els drets dels pobles, de les nacions, de totes aquelles entitats que tenen una personalitat moral. El sant Pare dirà més endavant que els drets de les nacions són els mateixos drets de les persones considerades en llur vessant comunitària, dimensió antropològica ineludible de la persona, que és alhora un ésser individual i social. Les comunitats tenen, així, una subjectivitat pròpia, distinta de la mera agregació de persones, malgrat que —usant el llenguatge tomista— no podem parlar d'una *substància*, cosa

²³¹ IDEM, *Discurs a l'ONU*, 5.X.1995, 5.

²³² *Ibid.*, 6.

que portaria a defensar els col·lectivismes. Per a la correcta articulació de la *subjectivitat* de les comunitats pot ser útil una bona comprensió del concepte de bé comú²³³.

En realitat, el problema de la plena reconeixença dels drets dels pobles i de les nacions s'ha presentat repetidament a la consciència moderna de la humanitat, suscitant també una notable reflexió ètico-jurídica, a la qual ens hem referit en un dels apartats d'aquest estudi.

Avui —continua el sant Pare— el problema de les nacionalitats es situa en un nou horitzó mundial, caracteritzat per una forta mobilitat que fa cada vegada menys marcats els mateixos confins ètnico-culturals, sota la pressió de múltiples dinamismes com són ara les migracions, els *Mass Media* i la mundialització de l'economia. Però també avui, i precisament enmig d'aquest horitzó d'universalitat, sorgeixen amb força alguns particularismes ètnico-culturals, gairebé com una necessitat impetuosa d'identitat i de supervivència, una mena de contrapès a les tendències homologants. Aquesta doble tensió en l'Europa actual és tot un fet: els distints nacionalismes estan arribant a les pàgines dels diaris pels diversos enfrontaments que generen, i, d'altra banda, pels espectaculars avenços tecnològics (entre els quals *Internet*) que homogeneïtzen la cultura i el llenguatge de la comunicació. La renaixença d'aquests particularismes és una dada que convé no menystenir com si es tractés d'una simple deixalla del passat. Això demana, més aviat, d'ésser desxifrat amb una profunda reflexió en el pla antropològic i ètico-jurídic.

c. Particular i universal (I)

Apareix, doncs, una tensió entre el particular i l'universal, cosa que és inherent al mateix ésser humà. La correcta comprensió d'aquest fet aportarà grans llums per a la solució del problema de la concreció político-administrativa de les nacions. Amb paraules del sant Pare:

«Aquesta tensió entre el particular i l'universal, de fet es pot considerar immanent a l'ésser humà. La naturalesa comuna mou els homes a sentir-se, tal com són, membres d'una única gran família. Però per la concreta historicitat d'aquesta mateixa naturalesa, estan necessàriament lligats d'una manera més intensa a particulars grups humans; en primer lloc a la família, després als diversos grups de pertinença, fins al conjunt del respectiu *grup ètnico-cultural* que, no casualment indicat amb el terme de *nació*, evoca el *néixer*, mentre que, indicat amb el terme de *pàtria* (*fatherland*), evoca la realitat de la mateixa família. La condició humana és posada així entre aquests dos pols —la universalitat i la particularitat— en tensió vital entre ells; una tensió inevitable, però singularment fecunda, si és viscuda amb equilibri serè.

²³³ Vegeu més endavant, pp. 209-216.

»És sobre aquest fonament antropològic que es basen també els drets de les nacions, que no són altra cosa que els *drets humans* presos en aquest específic nivell de la vida comunitària. Una reflexió sobre aquests drets certament no és fàcil, tenint en compte la dificultat de definir el concepte de *nació* que no s'identifica a priori i necessàriament amb el d'Estat. És, malgrat tot, una reflexió improrrogable si es volen evitar els errors del passat, i ajudar a un just ordre mundial»²³⁴.

Aquesta citació mereix ésser llegida amb atenció. Ací, el sant Pare, tot i que constata la dificultat per a definir el concepte de nació, fa una primera aproximació descriptiva del terme: *llaços més intensos de grups humans particulars*, per la qual cosa fa referència al respectiu *grup ètnico-cultural*. Afegeix altres afirmacions que, d'alguna manera, confirmen idees tractades en els primers apartats d'aquest estudi: la distinció entre nació i Estat, no sols *conceptualment* sinó també *extensivament* (en aquest darrer sentit es reconeix la possibilitat que existeixin Estats-nació); la nació és una societat original o natural, extensió de la família; i, finalment, el matís que distingeix *nació* i *pàtria*, essent conceptes que tenen per objecte material la mateixa realitat.

d. Drets de les nacions

El Papa enuncia els drets de les nacions de la mateixa manera que ho va fer amb els drets de les minories en la *Jornada mundial de la pau* de l'any 1989. Bo i seguint el mateix text, els aniré mencionant:

• Dret a l'existència

«El seu dret a l'existència és certament el pressupòsit dels altres drets d'una nació: ningú, per tant —ni un Estat, ni una altra nació, ni una organització internacional—, no té mai dret a creure que una determinada nació no sigui digna d'existir. Aquest dret fonamental a l'existència no exigeix necessàriament una sobirania estatal, essent possibles diverses formes d'agregació jurídica entre diverses nacions, com per exemple succeeix en els Estats federats, en les Confederacions, o en Estats que es caracteritzen per àmplies autonomies regionals. Pot haver-hi circumstàncies històriques en les quals, agregacions diverses d'una sobirania estatal poden esdevenir, fins i tot, aconsellables, però *amb la condició que això es faci en un clima de veritable llibertat, garantida per l'exercici de l'autodeterminació dels pobles*»²³⁵.

²³⁴ JOAN PAU II, *Discurs a l'ONU*, 5.X.1995, 7 i 8.

²³⁵ *Ibid.*, 8. En contrast amb l'enunciat de la citació, Luis Suárez afirma que «la existència de un Estado multinacional es un contrasentido», perquè —en el fons— accepta que «cuando un Estado reconoce que sus súbditos constituyen varias naciones diferentes está estableciendo las bases necesarias para que, antes o después, (...) esas naciones se independicen. Lo demás es retórica» (Cf. SUÁREZ, L., o. c., pp. 167 s.). Penso que pot ser fruit de la seva

Cal esmentar que el dret a l'existència no implica per si sol l'exercici de la independència político-administrativa. Ara bé, aquesta no pot ser obstaculitzada per elements aliens a la cultura o a la nació, ja que existeix un veritable dret a l'exercici de l'autodeterminació o autodecisió dels pobles (tal com aquest paràgraf ens indica i el mateix sant Pare ja havia afirmat en un discurs a Jasna Gora en parlar del *dret a l'existència i a l'autodecisió, dret a la pròpia cultura i al seu desenvolupament multiforme*²³⁶). Serà el judici prudent de la història i el seu desenvolupament en el temps els que dictaran la solució més convenient per a cada cas concret. La conseqüència lògica del dret a l'existència implica —de manera natural— els següents drets:

- *Dret a la pròpia llengua i cultura*

«El dret a l'existència implica també urgentment, per a tota nació, el dret a la pròpia llengua i cultura, mitjançant les quals un poble expressa i promou la que jo en diria la seva original *sobirania* espiritual. La història demostra que en circumstàncies extremes (com les que s'han vist en la terra en què jo he nascut) és precisament la seva mateixa cultura la que permet a una nació sobreviure a la pèrdua de la pròpia independència política i econòmica»²³⁷.

- *Dret a modelar la pròpia vida segons les pròpies tradicions*

Cal excloure, lògicament, tota violació dels drets humans fonamentals i, particularment, l'opressió de les minories²³⁸. El Papa està parlant del dret de les *nacions*, no dels Estats. Per tant, afirmar el dret a modelar la pròpia vida de conformitat amb la idiosincràsia de la respectiva nació implica també que les nacions en el territori de les quals convisquin minories —lingüístiques, religioses, culturals, ètniques, etc.— tenen el deure de respectar-les i de garantir l'exercici de llurs drets i deures. Aquest criteri serà la clau de volta per a la construcció de la

concepció d'Espanya, que es reflecteix sense discussió al llarg dels capítols v i vi del seu llibre *Nación, Patria, Estado*. Altres casos de la història, com per exemple la Confederació Helvètica, mostren que els plantejaments pontificis en aquest àmbit no són una utopia, sinó una qüestió d'educació en una cultura de la llibertat oberta al bé comú.

Un nou contrast amb l'esmentat enunciat es dona de part d'aquells que sostenen que només les persones i no els pobles tenen dret a l'autodeterminació, oi més quan a l'hora de fonamentar l'afirmació passen insensiblement i contradictòria de les *persones individualment considerades* a les *persones en comunitat* i, cosa pitjor, no en qualsevol comunitat sinó en comunitat ja legitimada com a Estat. Evidentment, això nega de soca-rel els *drets dels pobles* tan reivindicats per la doctrina pontificia.

²³⁶ Vegeu nota 170.

²³⁷ JOAN PAU II, *Discurs a l'ONU*, 5.X.1995, 8.

²³⁸ *Ibid.*

convivència justa i pacífica en situacions històriques, tant de nacions que s'alberguen en una altra nació —nació de nacions—, com en el cas de minories dins altres nacions —estatals o no.

- *Dret a construir el propi futur* tot donant a les generacions més joves una educació apropiada²³⁹.

Com a corol·lari dels anteriors drets, brolla de forma natural —ho acabem d'avançar— el *dret a l'autodeterminació*, que exclou —negativament— una dependència sistemàtica i inclou —positivament— un tarannà d'espontaneïtat i d'autorealització.

e. Deures de les nacions

Com a conseqüència de la particularitat emergeixen els drets; en virtut de la universalitat brollen els deures, entre els quals convé destacar el de viure amb una actitud de pau, de respecte i de solidaritat amb les altres nacions²⁴⁰. Així, l'exercici del dret de les nacions, equilibrat per l'afirmació i la pràctica dels deures, promou un fecund *intercanvi de dons* que enforteix la unitat entre tots els homes.

f. El valor de la diferència

La tensió entre particularitat i universalitat resta superada quan la diferència no es veu com un pes o una amenaça, sinó com un mutu enriquiment, obert a la solidaritat universal, en funció del qual un no ignora l'altre, sinó que el fa motiu del seu esforç²⁴¹. Al final de discurs, el sant Pare farà —amb lúcida expressió— una síntesi del que és la veritable vida de les persones i de les nacions, és a dir, la «cultura de la llibertat: la llibertat dels individus i de les nacions, viscuda en una solidaritat i responsabilitat oblatives»²⁴².

²³⁹ *Ibíd.*

²⁴⁰ *Ibíd.*

²⁴¹ Murillo, en la seva pessimista i desesperançada interpretació de la història d'aquest segle, exposa un plantejament contrari: intenta mostrar que tot nacionalisme té entre els seus principals trets «la agresividad frente a lo distinto. Afirmar lo propio frente o contra lo ajeno» (MURILLO, F., o. c., p. 13). En positiu, reconeix, si més no, que el nacionalisme és bífrot: des dels particularismes *perifèrics* dins dels Estats, fins al nacionalisme estatal, centralista i unificador (IDEM, p. 19). Però, en negatiu, no és capaç de veure la *diferència* com a enriquiment, sinó que sempre la considera com a amenaça: en efecte, diu que «es intrínseca a todo nacionalismo la dinámica conflictiva, patente o latente» (IDEM, p. 35).

²⁴² JOAN PAU II, *Discurs a l'ONU*, 5.X.1995, 18.

Quan això no es dona, apareix sempre la violència, no pas per l'existència dels nacionalismes, sinó pel fet de la negació de l'esmentada *cultura de la llibertat, oberta a la solidaritat universal*. Si hom no capeix correctament això, s'acaba afirmant el prejudici que *tot nacionalisme genera nacionalisme*, atorgant al terme *nacionalisme* un sentit pejoratiu, egoista i contrari al bé de l'home i de la societat. És un fet que la ideologització i degeneració per excés dels nacionalismes ha portat freqüents guerres i violències. Cal també afirmar amb força, però, si volem trobar solució al problema que afecta Europa i gran part del món, que existeix un nacionalisme sa, i que tots aquells que, per tal d'evitar *revoltes*, no volen ni tan sols sentir parlar de la qüestió, en el fons estan afavorint un nacionalisme *agressiu* que no permet als pobles d'ésser el que són i volen ser²⁴³.

Hem d'aprendre a conviure *amb* i *en* la diversitat, tal com ens han recordat dolorosament els esdeveniments als Balcans o a l'Àfrica Central. La realitat de la *diferència* i la peculiaritat de l'*altre* poden, a vegades, sentir-se com un pes o, fins i tot, com una amenaça. La por a la *diferència*, alimentada per ressentiments de caràcter històric —i exacerbada per manipulacions de persones sense escrúpols—, pot menar vers la negació de la mateixa humanitat de l'*altre*, provocant que les persones entrin en una espiral de violència, de la qual ningú —ni tan sols els nens— s'escapoleix. Situacions d'aquest gènere ens resulten avui dia ben conegudes:

«Fruit d'amarga experiència, per tant, nosaltres sabem que la por de la *diferència*, especialment quan s'expressa a través d'un estret i excloent nacionalisme que nega tot dret a l'*altre*, pot portar a un veritable malson de violència i de terror. I, malgrat això, si ens esforcem a valorar les coses amb objectivitat, nosaltres podem veure que, més enllà de totes les diferències que distingeixen els individus i els pobles, hi ha una fonamental comunió, ja que les diverses cultures no són en realitat

²⁴³ Els bisbes europeus es pronunciaren així davant les imposicions i sobre la negació de la diferència: «L'escalada de la violència als Balcans ens ha mostrat fins a quin punt poden ésser fràgils moltes de les experiències de la vida en comú dels ciutadans. *També s'ha revelat que és estrany poder comptar a llarg termini amb la solidaritat en les relacions polítiques imposades essencialment per la pressió externa o per la repressió interna*. Les dissensions que han colpejat l'antiga Iugoslàvia constitueixen, d'altra banda, un nou tipus de conflicte. No es basen en les diferències entre els Estats, sinó que *es deuen a les deficiències en la justícia política i social a l'interior dels Estats*.»

Després d'aquestes afirmacions, davant les *ideologies nacionalistes* que fomenten l'esperit de violència, adverteixen: «A més a més, en els esmentats conflictes es veu aparèixer el perill de les *ideologies nacionalistes* que intenten avivar els records, encara vius, dels sofriments i de les injustícies que han patit i es manifesta per infondre als cors dels homes un esperit de violència contra els seus conciutadans» (*Missatge de la Comissió de Conferències Episcopals de la Unió Europea [COMECE] sobre la pau*, Brussel·les, 11.III.1999, 10-11). Cal afegir que «des deficiències en justícia social a l'interior dels Estats» originen, normalment, la justa reacció de les víctimes dels sofriments i de les injustícies patents, reacció que, quan procedeix segons els criteris de la no-violència activa i de la responsabilitat oblativa, mereix tots els elogis i exigeix tots els suports.

més que maneres diverses de plantejar la qüestió del significat de l'existència personal. I precisament aquí podem identificar una font del respecte que és degut a tota cultura i a tota nació: tota cultura és un esforç de reflexió sobre el misteri del món i en particular de l'home: és una manera de donar expressió a la dimensió transcendent de la vida humana. El cor de tota cultura és constituït per la seva obertura al més gran dels misteris: el misteri de Déu»²⁴⁴.

«Estranyar-se de la realitat de la diversitat —o, pitjor, intentar extingir aquesta diversitat— significa excloure la possibilitat de penetrar la profunditat del misteri de la vida humana. La veritat sobre l'home és l'imutable criteri amb el qual totes les cultures són judicades, però tota cultura té quelcom per ensenyar sobre una o altra dimensió d'aquesta veritat complexa. Per tant, la *diferència* que alguns troben tan amenaçadora, pot convertir-se, mitjançant un diàleg respectuós, en la font d'una més profunda comprensió de l'existència humana»²⁴⁵.

g. Particular i universal (II)

L'articulació *particular-universal*, que abans hem presentat, és una clau de volta per a copsar el pensament del sant Pare en aquesta matèria. L'*altre* no és una competència enfront *meu*, sinó un complement; complement necessari per a la comprensió de l'home, el món i Déu. I, perquè vull el que és meu —els meus costums, la meva terra, la meva nació, la meva família, etc.—, vull també que l'*altre* vulgui el que és seu; i també a l'inrevés: ja que els altres tenen dret a estimar el que és seu, vull —ahora— que em permetin d'estimar el que és meu. No es tracta d'un simple joc de paraules, sinó d'una contraposició dialèctica que conté una de les més profundes comprensions de l'home, que és ésser individual i, ahora i de manera inseparable, social; particular i, ahora i inseparablement, obert a la universalitat²⁴⁶. Per amor —i no

²⁴⁴ JOAN PAU II, *Discurs a l'ONU*, 5.X.1995, 9. Vegeu la insistència en la mateixa idea a CA, 24: «No és possible comprendre l'home considerant-lo unilateralment a partir del sector de l'economia, ni és possible definir-lo simplement prenent com a base la seva pertinença a una classe social. L'home és comprès d'una manera més exhaustiva si és vist en l'esfera de la cultura a través de la llengua, la història i les actituds que assumeix davant els esdeveniments fonamentals de l'existència, com ara néixer, estimar, treballar, morir. El punt central de tota cultura l'ocupa l'actitud que l'home assumeix davant el misteri més gran: el misteri de Déu. Les cultures de les diverses nacions són, en el fons, altres tantes maneres diverses de plantejar la pregunta sobre el sentit de l'existència personal. Quan aquesta pregunta és eliminada, es corrompen la cultura i la vida moral de les Nacions. Per això, la lluita per la defensa del treball s'ha unit espontàniament a la lluita per la cultura i pels drets nacionals.»

²⁴⁵ Vegeu el número 10 del present discurs.

²⁴⁶ Habitualment, l'antropologia subjacent a molts estudis sobre els nacionalismes està basada en una reducció-tensió d'aspectes d'allò que és humà: hom planteja la qüestió com un *dilema*, i el *particular* i l'*universal* es presenten com a antagonistes que mútuament s'exclouen; serien com dos angles *contigus* d'un rombe. Així, doncs, major grau de particularitat representaria simultàniament menor universalitat, i a l'inrevés, la defensa de la particularitat

solament per respecte— a la particularitat ens obrim a la universalitat; i per amor a la universalitat fonamentem un correcte amor a allò que és particular²⁴⁷.

Una analogia en l'àmbit econòmic i polític es troba en l'articulació-tensió entre els principis de subsidiarietat i solidaritat²⁴⁸, que crec que és millor de formular-los com un únic principi de doble direcció: una subsidiarietat tancada a la solidaritat nega la dimensió social de l'ésser humà i degenera en liberalisme individualista; una solidaritat que nega o impedeix la subsidiarietat anul·la la dimensió individual de l'home, la seva llibertat i degenera en col·lectivisme estatista. Així, subsidiarietat i solidaritat no són dos principis que s'hagin d'harmonitzar, sinó les dues cares d'un únic principi que ex-pressa —ahora i sense divisió— la doble dimensió de l'únic ésser humà que és, també, a la vegada i constitutivament, individual i social.

comportaria necessàriament la negació de l'*altre*. Des d'aquesta perspectiva, i considerant el precepte de la caritat universal, molts autors d'inspiració cristiana tendeixen a reclamar la universalitat tot minvant la particularitat (per exemple, el llibre de VIROLI, M., *Por amor a la Patria*, Madrid 1997, on distingeix el nacionalisme del patriotisme; vincula el nacionalisme amb la dimensió particular de l'home que l'empetiteix, i relaciona el patriotisme amb la visió universal que supera la tribu, l'enemistat envers el distint, la singularitat com a bandera).

L'antropologia que el Papa presenta en aquest discurs trenca l'antagonisme universal-particular, i subratlla l'evidència de llur mutu enriquiment i potenciació. Bo i reprement la imatge del rombe, s'esdevé el mateix fenomen que es dona en la interrelació dels seus angles *oposats*: en créixer un, ahora augmenta l'*altre*. Aquesta imatge mostra clarament el sofisma que estimar la particularitat comporta la negació de l'*altre*.

²⁴⁷ Per aquest motiu, el mateix Papa afirmà l'any 1982: «la universalitat, dimensió essencial en el Poble de Déu, no s'oposa al patriotisme ni hi entra en conflicte. Ans al contrari, l'integra, enfortint els seus valors; sobretot l'amor a la pròpia pàtria, portat, si cal, fins al sacrifici; però, ahora, obrint el patriotisme de cadascú al patriotisme dels altres, perquè s'intercomunicuin i s'enriqueixin» (JOAN PAU II, *Discurs als bisbes d'Argentina*, 12.VI.1982, 6, dins *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, vol. v/2 [1982], pp. 2207-2219).

²⁴⁸ «La *solidaritat* i la *subsidiarietat* són dos altres principis importants que regulen la vida social. Segons el principi de solidaritat, cada persona com a membre de la societat està indissolublement lligada al destí de la societat mateixa i, en virtut de l'Evangeli, al destí de salvació de tots els homes. En la recent encíclica *Sollicitudo Rei Socialis*, el Papa ha subratllat particularment la importància d'aquest principi, qualificant-lo com una virtut humana i cristiana. Les exigències ètiques de la solidaritat reclamen que tots els homes, els grups i les comunitats locals, les associacions i les organitzacions, les nacions i els continents, participin en la gestió de totes les activitats de la vida econòmica, política i cultural, bo i superant tota concepció purament individualista.

Com un complement de la solidaritat cal considerar la *subsidiarietat*, que protegeix la persona humana, les comunitats locals i els cossos *intermedis* del perill de perdre llur legítima autonomia. L'Església resta atenta a l'aplicació d'aquest principi a causa de la dignitat mateixa de la persona, del respecte d'allò que de més humà hi ha en l'organització de la vida social i de la salvaguarda dels drets dels pobles en les relacions entre societats particulars i societat universal» (*Orientacions*, 38).

L'obertura de la particularitat de cada nació vers la universalitat és formulada per Grygiel amb l'expressió *tónos*: la unió de la nació és una unió moral que implica un *tónos*, una *intentio* que porta —més enllà de si mateixa— a coedificar amb la resta de les nacions la casa comuna de tot el gènere humà²⁴⁹. Parlant amb el llenguatge filosòfico-moral emprat en la primera part d'aquest treball, podríem dir que el *nacionalisme*, com a virtut, es conjumina, alhora, amb l'altra virtut que anomenem *humanitas*.

h. Ulteriors precisions terminològiques sobre el nacionalisme

Afegim ara una nova citació d'aquest fruitós discurs del sant Pare, que ens serà ocasió per a concretar ulteriorment el nostre pensament:

«En aquest context cal aclarir la diferència essencial entre una *insana* forma de nacionalisme, que predica el menyspreu per les altres nacions o cultures, i el patriotisme que, al contrari, és el just amor pel propi país d'origen. Un *veritable* patriotisme no cerca mai de promoure el bé de la pròpia nació en perjudici d'altri. Això, de fet, acabaria per fer mal també a la pròpia nació i produiria efectes perjudicials tant per a l'agressor com per a la víctima. El *nacionalisme*, especialment en les seves expressions més radicals, està, per tant, en antítesi amb el *veritable* patriotisme, i avui dia hem de treballar per fer que el nacionalisme *exacerbat* no continuï proposant en formes noves les aberracions del totalitarisme. És un compromís que val òbviamment quan s'assumeix, com a fonament del *nacionalisme*, el mateix principi religiós, com per desgràcia s'esdevé en certes manifestacions de l'anomenat *fonamentalisme*»²⁵⁰.

Si efectuem una anàlisi terminològica d'aquest fragment, notarem que apareixen formulacions tan diverses com les següents: *insana* forma de nacionalisme, el nacionalisme *exacerbat*, el *nacionalisme*, el *patriotisme* i el *veritable* patriotisme. Més endavant, el Papa parlarà de nacionalisme *agressiu*. Aquest text fa llum sobre l'equivocitat fàctica del mot *nacionalisme*. Algunes d'aquestes qualificacions podrien entendre's només com a merament

²⁴⁹ GRYGIEL, S., o.c., p. 7.

²⁵⁰ JOAN PAU II, *Discurs a l'ONU*, 5.X.1995, 11. Noteu els nous matisos quan comparem aquest text amb les paraules pronunciades davant l'arquebisbe de Vrhbosna (Sarajevo) i membres de tres comunitats religioses (musulmana, ortodoxa i hebrea), amb motiu d'un tridu d'oració interconfessional: «El patriotisme és, de fet, el recte i just amor de la pròpia identitat com a membre d'una determinada comunitat nacional. Negació del patriotisme és el nacionalisme: mentre que el patriotisme, estimant allò que és propi, estima també allò que és aliè, el nacionalisme rebutja tot allò que no és propi. El que és aliè, si no ho destrueix, mira d'apropiar-s'ho» (JOAN PAU II, *Missatge a l'Arquebisbe de Vrhbosna [Sarajevo]*, 29.IX.1993, dins *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, vol. XVI/2 [1993], pp. 912-916; PONTIFICI CONSELL DE LA CULTURA, *Per a una pastoral de la cultura*, 23.V.1999, 10, “Documents d'Església”, 727 [1999], p. 527, col 1).

explicitatives (exacerbat, agressiu), però n'hi ha d'altres que constitutivament reclamen el seu contrari (insà, mal entès). Que hi hagi una *insana* o *mal entesa* forma de nacionalisme suposa que n'hi ha també una de *sana* o *ben entesa*. El mateix s'escau amb els adjectius positius que hem anat trobant en el decurs de l'anàlisi magisterial (just, moderat, temperat i responsable), que comporten els seus oposats. Si tot nacionalisme fos immoral, no hauríem de menester afegir qualificatius. Podem copsar novament que els qualificatius que acompanyen aquest mot, en coherència amb tots els ensenyaments estudiats fins ara, són *additius* i no merament *explicitatius*²⁵¹.

A l'altre extrem, parlar d'un *veritable* patriotisme implica l'admissió de la possibilitat d'un *fals* patriotisme. Si el primer cerca el bé de la pròpia nació sense perjudici de les altres, el segon es dona en la mateixa mesura en què —comenta el Papa— promovent el bé de la pròpia nació en perjudici de l'altra, fineix fent-li mal també a ella mateixa i produint efectes perjudicials tant per a l'agressor com per a la víctima.

A més, cal subratllar novament que aquest nacionalisme insà i exacerbat té com a subjecte la nació *menyspreadora*, *neototalitària* i *fonamentalista*.

Notem també, d'una banda, que el text identifica, sense més ni més, *nació* i *pàtria*²⁵²; i, de l'altra, que el problema més gran s'esdevé quan hom trasllada la dita terminologia a l'àmbit

²⁵¹ Vegeu p. 167.

²⁵² Considerem un cas anàleg. La *Constitución española*, en el seu art. 2, manté «la indisoluble unidad de la Nación española, *patria común e indivisible de todos los españoles*, y reconoce y garantiza el derecho a la autonomía de las nacionalidades y regiones que la integran y la solidaridad entre todas ellas».

Si assignem el terme *pàtria* de manera indivisible a l'Estat espanyol, quina expressió ens resta per a mostrar l'amor a les diverses nacions que es configuren dins l'Estat espanyol? No nego que Espanya sigui la *pàtria* dels espanyols, però també afirmo que les diverses nacions d'aquest Estat plurinacional són *pàtries* de llurs respectius membres. El problema sorgeix en segrestar el terme *pàtria* i, amb lògica, els seus derivats —patriotisme, patriota— a favor de l'Estat-nació, i en atribuir els derivats de *nació* —nacionalista, nacionalisme— sovint als membres de les nacionalitats que configuren l'Estat i que defensen llurs aspiracions —algunes nobles i justes, altres potser no. ¿Es corresponen semànticament aquests termes —nacionalista, nacionalisme— amb allò que els ensenyaments pontificis denominen en sentit pejoratiu, sense més, *nacionalisme*? La resposta és, evidentment, *no*. Només hi corresponen quan aquestes actituds i actuacions no són conformes amb els drets i deures de les nacions, quan són desordenades.

Troblem un exemple d'identificació de *pàtria* amb Estat des d'una anàlisi moral dels ensenyaments de l'Església, en contrast amb la documentació internacional, en VAN WISSEN, G., *Estado y nación*, "Communio", 2 (1994), p. 147: «La relación entre *Estado y ciudadanos* no puede ser sólo jurídica, sino que debe mostrar también una dimensión emocional. Un *amor a la patria*, dentro de sus debidos límites, no sólo está moralmente permitido, sino que es indispensable para la *convivencia estatal* de los hombres.»

político-civil, on molts ciutadans i partits que se senten i s'anomenen *nacionalistes*²⁵³ resten, així, automàticament desqualificats. L'experiència, si més no, mostra que això és el que amb freqüència succeeix. Aquesta desqualificació és injusta quan les aspiracions nacionals que es defensen són honestes, nobles i obertes al bé comú. És més, la major part dels comentaris que utilitzen el concepte negatiu de *nacionalisme* solen matisar en algun moment, parlant de la llicitud i bondat de la *vida nacional* o d'un *nacionalisme moderat*²⁵⁴, que acaben identificant amb el *patriotisme*.

Dir que el nacionalisme és un vici i afirmar que el nacionalisme *moderat* és positiu, tot plegat és una *contradictio in terminis*. Un exemple ens ajudarà a capir-ho millor. Definir l'*egoisme* com un amor desordenat a un mateix significa afirmar que sempre —per definició— l'*egoisme* és un mal, pel fet de ser-ho i no per ser un tipus d'amor. Després d'afirmar, posem per cas, que l'*egoisme* i que la *luxúria* són vicis, seria un contrasentit dir que un *egoisme moderat*, una *luxúria moderada* són bons per a la persona. Com afirma l'aforisme, *bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu*. L'*egoisme moderat*, la *luxúria moderada*, per molt moderats que siguin, són sempre *egoisme* i *luxúria*; i res —mentre segueixin essent *egoisme* i *luxúria*— no els convertirà en quelcom recte, ordenat i bo. En una expressió formada per un substantiu adjectivat, el qualificatiu és un *accident* del substantiu. Així, si el substantiu significa *maldat*, per molts adjectius que el qualifiquin, l'expressió sempre significarà maldat, vici —en major o menor grau—, però mai *bondat*. Per tal que un substantiu adjectivat expressi bondat, cal que tant el substantiu com l'adjectiu la impliquin, és a dir, que siguin expressions que per llur significat manifestin la conformitat amb la raó, el recte ordre, la mesura. És per això que substantius que són en si mateixos bons, qualificats amb adjectius que signifiquin desordre o maldat, configuren la totalitat de l'expressió com a dolenta, immoral.

Aplicant tot això al nostre cas, parlar d'un *nacionalisme moderat* com quelcom positiu implica moralment que tant el *nacionalisme* com la *moderació* expressen rectitud conforme a la recta raó. Per això, no em canso de repetir que hom no pot afirmar coherentment que el nacionalisme és per definició un amor desordenat a la pròpia nació i, tot seguit, admetre un *nacionalisme moderat*. I, també per aquest motiu, tant una munió de textos pontificis que denuncien el nacionalisme com molts dels seus comentaristes necessiten contínuament afegir

²⁵³ No se sol usar l'expressió *partits patriotes* i, encara menys, *patriotistes*, entre aquells que pretenen defensar aspiracions nacionals del gènere que sigui, sinó que s'autodenominen i/o són qualificats com a *partits nacionalistes*, mentre que els qui defensen un nacionalisme exacerbant d'Estat no dubten a identificar-lo amb amor a la pàtria.

²⁵⁴ Per exemple, l'article citat de COLOM, E., o. c., pp. 233 i 240; també MUÑOZ ALONSO, A., veu *Nacionalismo*, dins *Gran Enciclopedia Rialp*, vol. 16, p. 545: després de desqualificar moralment el nacionalisme i d'explicar les causes de la seva negativitat, acaba afirmant que «cuando estas confusiones se salvan, el *nacionalismo es aceptable*».

adjectius que donen idea de la qualitat moral del tipus de nacionalisme que intenten expressar —per exemple, en negatiu: *insà, exacerbat, egoista, excloent*; i, en positiu: *moderat, sa*, etc. Amb tot això, donen peu a entendre o, almenys, a sostenir que, en si, el *nacionalisme* no implica aquesta desqualificació moral, sinó que la virtut, el terme mig i la mesura de l'amor recte a la nació seria el *nacionalisme*, mentre que la degeneració d'aquesta virtut residiria en aquell desordre —*exacerbat, insà, egoista, estret, excloent*—, que denominacions com són ara *etnocentrisme, naciolatria*, etc., expressen adientment.

Insistim en la idea de l'equivocitat. Un dels grans obstacles que enfrontem rau en el fet que el mot *nacionalisme* s'empra en tres àmbits —polític, ètic i magisterial— que, a més d'interpenetrar-se, posseeixen significats distints, tot i que parteixin d'una comuna arrel: la nació. En l'àmbit polític representa les actituds i moviments socials d'aquells que defensen realitats o aspiracions nacionals. En l'àmbit ètic, es qualifica com a virtuós o viciós segons la bondat o malícia de les realitats o aspiracions en qüestió. En l'àmbit magisterial s'empra, com hem vist, sia en sentit positiu, sia —gairebé sempre— en sentit negatiu de dues maneres: o bé amb qualificatius que concreten el tipus de negativitat, o bé, *simpliciter*, com a amor intrínsecament desordenat a la pròpia nació. Identificar amb el mateix nom realitats distintes comporta el perill de discussions, d'errades, de judicis sense fonament; en fi, de confusió i d'injustícies. Saber mantenir-se en cada un dels àmbits esmentats, amb el sentit precís que els correspon, requereix una coherència que no tots són capaços de portar a la pràctica. Solució: precisar la pròpia posició, canviar els noms, unificar conceptes o afegir *sempre* adjectius.

Quelcom d'anàleg s'escau en altres paraules, com per exemple, l'*amor*. Aquest pot considerar-se com a *passió, acte* i també com a *virtut*. En tant que *passió* es defineix per aquell moviment que *es complau en allò que és apetible*²⁵⁵. Si es considera l'amor com a *acte*, significa *voler el bé per a algú*²⁵⁶. I, com a virtut, l'amor s'identifica amb l'*amistat* o la *caritat*²⁵⁷. La *passió* i l'*acte*, en llurs *genera naturae*, no tenen una consideració moral: no són ni bons ni dolents. Ara bé, en quant acte o passions concretes d'una persona, és a dir, quan fan referència a una voluntat lliure, requereixen alhora de tenir presents llurs *genera moris*, és a dir, llur bondat o malícia moral. Estimar és un acte que, considerat en la seva fisicitat, no és bo ni dolent moralment parlant. Però, en la mesura en què s'introdueix en ell un ordre o un desordre respecte de la recta raó, és bo o dolent respectivament. Retornem al nostre cas. El *nacionalisme*, en el seu *genus naturae*, és l'actitud o moviment polític que fa referència a la vida nacional. La seva

²⁵⁵ TOMÀS D'AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II q. 26, a. 2.

²⁵⁶ IDEM, I-II, q. 26, a. 4.

²⁵⁷ IDEM, I-II, q. 26, a. 3.

bondat o malícia no pot perjudicar-se *a priori*; dependrà del tipus d'actitud o moviment polític concret que es dona en cada cas. En principi, però, no solament no és dolent, sinó que, en tant que amor a la pròpia nació, és, de per si mateix, bo. Si aquest amor és recte i habitual esdevé una virtut.

Denominar també *nacionalisme* a la degeneració d'aquest *nacionalisme* és tenir la confusió assegurada. Imagineu-vos denominar *amor* a la degeneració de l'amor! I això és el que succeeix freqüentment amb la col·loquial expressió *fer l'amor*. De la mateixa manera que per tal de valorar moralment els actes amorosos cal referir-los a la persona que estima —a qui estima, amb quin tipus d'amor (per plaer, per utilitat, per benevolència), etc.—, així mateix esdevé necessari conèixer el tipus de nacionalisme concret que volem jutjar per tal de poder-lo valorar moralment d'una forma adequada.

El fet que usem freqüentment adjectius per a qualificar el tipus de nacionalisme negatiu, fa que resti més palès el seu caràcter substancialment positiu. Alhora, hem d'afirmar amb la mateixa força que ens trobem davant un mal nacionalisme quan aquest, hipertrofiat la pròpia nació, propugna el menyspreu per les altres cultures o nacions, en pretén el domini i l'assimilació, o es despreocupa del bé comú universal: aquest és el nacionalisme que condemna el Magisteri. Aquesta *insana* forma pot tenir distintes arrels, entre les quals el Papa enumera la incorrecta comprensió de la llibertat que mena vers el llibertinatge en la vida personal i, en la vida política, a l'arbitrarietat dels més forts i a l'arrogància del poder. Una altra mostra de llibertat no ordenada a la veritat de l'home és l'utilitarisme:

«Amb aquesta perspectiva s'entén que l'*utilitarisme*, doctrina que defineix la moralitat no tenint en compte el que és bo, sinó el que dona avantatge, sigui una amenaça a la llibertat dels individus i de les nacions, i impedeixi la construcció d'una veritable cultura de la llibertat. Això té aspectes sovint devastadors perquè inspira un *nacionalisme agressiu*, des del qual subjugar, per exemple, una nació més petita o més feble és presentat com un bé només perquè respon als interessos nacionals. No són pas menys greus els èxits de l'*utilitarisme econòmic* que empeny els països més forts a condicionar i a explotar els més dèbils»²⁵⁸.

A la llum d'aquest paràgraf hem de constatar —per enèsima vegada— tant el fet i la importància de l'adjectiu qualificatiu com la dada quasi constant que el prototipus del mal nacionalisme és aquell que té per protagonista la nació forta, que en funció dels seus interessos nacionals, subjuga la dèbil.

²⁵⁸ JOAN PAU II, *Discurs a l'ONU*, 5.X.1995, 13.

Quin contrasentit històric! L'analogat principal del nacionalisme negatiu, en els textos del Magisteri, és el *nacionalisme exacerbant d'Estat*²⁵⁹. I, no obstant això, en tractar-se d'exemplificar-lo en els fets, la major part dels comentaristes —i dels polítics— que pertanyen a l'establishment de llurs respectius Estats, el concreten en els nacionalismes —naturals, defensius, educatius— que reaccionen davant els exacerbaments i/o agressions dels primers en nom dels valors que ells mateixos han trepitjat. Certament, aquesta reacció comporta el perill i la possibilitat d'amenaça d'una eventual exageració; és cert que, de fet, n'hi ha més d'un que passa a l'acció negativa, però tot això no legitima la reducció de la negativitat moral al seu sol àmbit.

i. L'ONU, família de nacions

El Papa continua el discurs tot demanant que l'ONU esdevingui un centre no solament administratiu sinó també moral de la *família de les nacions*, expressió que donarà peu a entendre el fonament antropològic (la *ratio*) de la nació, que caldrà cercar en la seva condició d'*extensió de la família* com a analogat principal:

«El concepte de *família* evoca immediatament quelcom que va més enllà de les simples relacions funcionals o de la sola convergència d'interessos. La família és, per la seva naturalesa, una comunitat fundada en la confiança recíproca, en el sosteniment mutu, en el respecte sincer. En una autèntica família no hi ha el domini dels forts; al contrari, els membres més dèbils són, precisament per la seva feblesa, doblement acollits i servits»²⁶⁰.

²⁵⁹ Llegiu, per exemple, el discurs de gener de 1994 davant els membres del cos diplomàtic que, després de repassar la situació dels distints continents i països del món, reflexiona sobre el *nacionalisme exacerbant*: «No es tracta de l'amor legítim per la pàtria o de l'estima per la seva identitat, sinó d'un rebuig de l'altre en la seva diversitat per a imposar-s'hi. Tots els mitjans són bons: l'exaltació de la raça que porta a identificar nació i ètnia; la sobrevaloració de l'Estat que pensa i decideix per tots; la imposició d'un model econòmic uniforme; l'anivellació de les especificitats culturals. Ens trobem davant d'un nou paganisme: la divinització de la nació. La història ha demostrat que, del nacionalisme, es passa ràpidament al totalitarisme i que, quan els Estats deixen de ser iguals, les persones fineixen, també, no essent-ho.» A més, «sempre que el cristianisme esdevé instrument del nacionalisme, queda ferit en el seu mateix cor i roman estèril» (JOAN PAU II, *Discurs als membres del Cos Diplomàtic*, 15.I.1994, 7, dins *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, vol. XVII/1 [1994], pp. 112-125). En el discurs al cos diplomàtic de 1996 els recordarà que «la Comunitat Internacional reuneix, no sols els Estats, sinó també les Nacions, formades per homes i dones que posseeixen una història personal i col·lectiva. Són els seus drets que es tracta de definir i de garantir». I, emprant la idea de *deure correlatiu*, de *reciprocitat*, conclou que «cada poble ha d'estar disposat a acollir la identitat dels seus veïns. Ens trobem, així, als antípodes del *nacionalisme dominador* que ha lacerat i lacera encara Europa i Àfrica» (JOAN PAU II, *Discurs als membres del Cos Diplomàtic*, 13.I.1996, 8).

²⁶⁰ *Ibid.*, 14.

Quan aquesta *família de les nacions* esdevingui una realitat, afegirem a l'expressió “*existir amb*” la d’“*existir per a*” els altres.

Ja en *Centesimus Annus*, el sant Pare afirmava que una cultura que es tanqui en ella mateixa, que miri de perpetuar formes de vida antiquades i que rebutgi qualsevol canvi i confrontació sobre la veritat de l'home es torna estèril i entra en decadència²⁶¹. Cal un intercanvi de dons, els avantatges del qual seran:

«Només amb aquesta condició s'arribarà a la superació no solament de les *guerres guerrejades* sinó també de les *guerres fredes*; no solament a la igualtat de dret entre tots els pobles sinó també a la seva activa participació en la construcció d'un futur millor; no solament al respecte de cada una de les identitats culturals sinó a la seva plena avaluació, com a riquesa comuna del patrimoni cultural de la humanitat. ¿No és, potser, aquest l'ideal assenyalat per la *Carta de les Nacions Unides*, quan posa com a fonament de l'Organització el principi de la *sobirana igualtat de tots els seus membres* (art. 2,1), o quan la compromet a ‘desenvolupar entre les nacions relacions amistoses, fonamentades en el respecte del principi de la igualtat dels drets i de l'autodeterminació’ (art. 1,2)? Aquest és el camí mestre que demana ser recorregut fins al final (...)»²⁶².

j. La civilització de l'amor

Els darrers punts del discurs inviten a perdre la por de construir la *civilització de l'amor* i a moure's vers l'esperança d'un home obert a la transcendència. I, així, el sant Pare fa pública professió que la seva confiança està fonamentada en el Crist, en el qual tots els homes han estat redimits²⁶³. Hem de vèncer la nostra por al futur —dirà Joan Pau II—; no podem, però, vèncer-la

²⁶¹ «Aquesta recerca oberta de la veritat, que es renova a cada generació, caracteritza la *cultura de la nació*. En efecte, el patrimoni dels valors heretats i adquirits és sempre objecte d'impugnació per part dels joves. Impugnar, certament, no vol dir necessàriament destruir o rebutjar a priori, sinó que vol significar sobretot sotmetre a prova en la pròpia vida i, per aquesta verificació existencial, fer que aquests valors siguin més vius, actuals i personals, tot distingint allò que en la tradició és vàlid d'allò que és fals o erroni, o de formes envellides que poden ser substituïdes per d'altres més en consonància amb els temps.

»En aquest context, convé recordar que l'evangelització s'insereix també en la *cultura de les nacions*, tot ajudant-la en el seu camí vers la veritat i en la tasca de purificació i d'enriquiment. Però quan una cultura es tanca en si mateixa i intenta perpetuar formes de vida antiquades, tot refusant qualsevol canvi i qualsevol confrontació sobre la veritat de l'home, aleshores esdevé estèril i va vers la decadència» (CA, 50).

²⁶² JOAN PAU II, *Discurs a l'ONU*, 5.X.1995, 15.

²⁶³ Fent extensible a la societat el fonament cristològic de la persona humana, Joan Pau II afirma —citant paraules d'A. Mickiewicz— que «la civilització vertaderament digna de l'home ha d'ésser cristiana» (JOAN PAU II, *Discurs als joves de Gniezno [Polònia]*, 3.VI.1979, 3, dins *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, vol. II/1 [1979], pp. 1407-1409).

del tot si no ho fem conjuntament. La *resposta* a la por no és la coacció, ni la repressió, ni la imposició d'un únic model social per a tot el món. La resposta a la por que entenebreix l'existència humana a la fi del segle XX és l'esforç comú per a construir la civilització de l'amor, fonamentada sobre els valors cabdals de la pau, solidaritat, justícia i llibertat. I l'ànima de la civilització de l'amor és la «*cultura de la llibertat, la llibertat dels individus i de les nacions, viscuda en una solidaritat i responsabilitat oblatives*»²⁶⁴. Heus ací, expressat amb belles paraules, tot el resum de la interdependència de les nacions amb vista al bé comú universal.

H. CONCLUSIÓ

Acabo aquí la referència documental al Magisteri dels Romans Pontífexs des de Pius XI. Resten, certament, discursos i textos que no han estat comentats²⁶⁵, però els que han estat objecte d'anàlisi contenen fonamentalment el missatge del Magisteri per a una correcta comprensió dels conceptes de *nació* i *nacionalisme*, i de les exigències morals que comporten.

Per tal d'evitar una repetició d'idees, em remeto al comentari del darrer document —el *Discurs a l'Assemblea General de l'ONU (5.X.1995)*—, com a síntesi actualitzada dels ensenyaments pontificis sobre la qüestió nacional. Tant és així que força textos dels últims quatre anys (molts dels quals han estat citats en aquest llibre a peu de pàgina) tenen aquest discurs com a referent. Malgrat tot, i a tall de peroració, em permeto de insistir en les següents idees:

- El valor analògic del concepte *nació*.
- El valor positiu de la *vida nacional*.
- L'articulació particular-universal, tant en sentit positiu de recíproca potenciació com en sentit negatiu d'evitar la contraposició d'ambdós conceptes emfasitzant-ne un en detriment de l'altre.
- El sentit fàcticament equívoc del terme *nacionalisme*, que requereix precisions adequades tant en l'àmbit del Magisteri com del món civil. Aquest mot s'obre a accepcions que van des del *nacionalisme com a virtut* fins al *nacionalisme exacerbat* en les seves diverses variants.

²⁶⁴ *Ibíd.*, 18.

²⁶⁵ Vegeu nota 123.

- El fet que el *nacionalisme exacerb*at té com a subjecte responsable principal (*analogatum princeps*) els Estats nacionals.
- La necessitat d'una correcta correspondència entre els drets i deures de les minories, de les nacions i dels Estats per a l'assoliment de la pau.

Qui vulgui considerar ulteriorment, bo i seguint la indicació de Pau VI en *Octogesima Adveni*ens (n. 4)²⁶⁶, els ensenyaments episcopals de les diverses esglésies locals, en trobarà un bon tast en el llibre de Kurt Egger que tracta d'aquestes qüestions²⁶⁷.

²⁶⁶ Vegeu nota 122.

²⁶⁷ EGGER, K., *Chiesa e minoranze etniche, Documenti delle Chiese locali dell'Europa centro-occidentale*, Bologna 1997.

III. EL BÉ COMÚ I EL BÉ PROPI. ORIENTACIONS PER AL CONTEXT EUROPEU I ESPANYOL

Hem arribat gairebé al final del nostre treball. En aquestes darreres pàgines voldria concretar els ensenyaments de l'Església sobre les minories i nacions, i oferir en conseqüència algunes orientacions polítiques, culturals i pastorals que giren al voltant de la vida nacional i dels nacionalismes, tenint en compte l'àmbit europeu i espanyol.

Sempre s'ha dit que una bona pràctica sorgeix d'una bona teoria, i que la millor pràctica és fruit de la millor teoria. Voldria assenyalar, amb tot, i faig meua una constatació de Mons. Fernando Sebastián, que els reconeixements dels drets i deures de les nacions que s'han fet al llarg del pensament pontifici d'aquest segle «han estat més aviat teòrics, en l'ordre de les idees i dels dissenys. En la pràctica han estat més abundoses les desconfiances, les correccions, els distanciaments més o menys confessats, i, de vegades, les condemnes i els conflictes oberts»²⁶⁸. Espero que les conclusions d'aquest estudi siguin unes conseqüències coherents i pràctiques de la teoria exposada.

A. CONSIDERACIONS PRÈVIES

L'episcopat de Catalunya finalitzava la carta *Arrels cristianes de Catalunya* amb les següents paraules:

«Abans de cloure aquesta reflexió ens cal dir que no voldríem pas que les consideracions sobre realitats terrenals poguessin fer pensar que oblidem el nostre destí últim. Som ben lluny d'oblidar-nos-en i tenim ben present que la nostra ciutadania en la pàtria d'ací baix és un camí, un pelegrinatge i un tast provisional de la futura ciutadania benaurada i eterna.

»Ben mirat, les dues pàtries no s'oposen, sinó que es complementen. El cristià no viu a la terra per salvar-se ell sol, desentenent-se de les realitats humanes dels germans, sinó que espera i desitja

²⁶⁸ SEBASTIÁN, F., o. c., p. 35.

que l'exercici correcte de la seva ciutadania ajudi la dels altres i la de tota la comunitat. Així ho expressa el Concili Vaticà II: 'L'esperança de la nova terra no ha d'afeblir, sinó més aviat excitar la sol·licitud dels cristians. Contribuir a ordenar la societat humana interessa moltíssim al Regne de Déu. Els béns de la dignitat humana, de la llibertat (...) els tornarem a trobar. El Regne de Déu ja és present en aquesta terra' (GS, 39). Si, doncs, el Regne de Déu ja és present ací, hem de viure com a ciutadans dignes d'aquest Regne, il·luminats per l'evangeli i ajudats per l'Església, i fidels sempre a Déu i a l'home»²⁶⁹.

L'Església té la missió de l'evangelització, la salvació i la realització de tots els homes, és a dir, que el Crist sigui conegut i estimat per tots ells, arribant així, en Ell, a la plenitud de llur humanitat, ací i en la pàtria definitiva, on s'assolirà la total realització de la unitat de tot el gènere humà. La plenitud en Crist i la fraternitat universal han de marcar les actituds bàsiques de tota tasca evangelitzadora, en la que preval la caritat. Precisament per això cal afirmar alhora la importància de la qüestió social i, per tant, dels nacionalismes, dins la *història salutis* que s'insereix en la història de la humanitat i la impregna, tot exigint una acció conseqüent. Aquell qui, per tal de no crear problemes, *abdica* dels seus drets i no aconsegueix els seus deures —els drets i els deures del seu poble i de la seva cultura—, bo i pensant que això no té cap tipus d'importància, obra equivocadament i no segons els desigs de Déu.

El mateix passa en l'altre extrem, quan fem de les respostes al problema de les nacionalitats la clau de volta de l'evangelització i de la vida social, tot abassegant l'atenció i monotematitzant el contingut del missatge evangèlic, prescindint així de la *jerarquia de veritats* o alterant-la.

La convivència social requereix, com deia Joan XXIII en la *Pacem in Terris*, veritat, justícia, amor i igualtat en la llibertat:

«La convivència entre els homes és, doncs, ordenada, fecunda i pròpia de la seva dignitat, si es fonamenta en la veritat, segons l'admonició de l'apòstol sant Pau: *Abandoneu la mentida, digueu cadascun la veritat al vostre proïsme, que som membres els uns dels altres*. Això demana que els drets recíprocs i els deures corresponents siguin reconeguts. És, a més, una convivència que es realitza segons justícia o en el respecte efectiu d'aquells drets i en el compliment lleial dels deures respectius; que és vivificada i integrada per un amor tal que fa sentir com a pròpies les necessitats i les exigències d'altri, fa els altres participants dels béns propis i procura de fer sempre més vívida la comunió en el món dels valors espirituals; i és realitzada en la llibertat d'una manera adient a la

²⁶⁹ BISBES DE CATALUNYA, *Arrels Cristianes de Catalunya, epíleg*, 27.XII.1985, cf. MASNOU BOIXEDA, R., *Carta sobre nacionalismes*, p. 208.

dignitat d'éssers portats per la seva mateixa naturalesa racional a assumir la responsabilitat del propi obrar»²⁷⁰.

Ja sant Agustí ho recordava citant la famosa expressió d'Isaïes 32, 17: *opus iustitiae pax*. Aquest és el motiu del nostre estudi: conèixer quins són els drets i els deures de les minories, nacions i Estats, per tal que, bo i fent-los vida pròpia, hom garanteixi i promogui aquesta convivència civil desitjada pel Papa i, en ella, l'home pugui assolir la seva plenitud temporal i la seva salvació eterna.

B. CIRCUMSTÀNCIA ESPANYOLA

Vull fer una observació que considero important pel que fa a l'àmbit espanyol, per tal de facilitar un millor judici sobre les nacionalitats i mostrar les dificultats reals que apareixen en l'aplicació de la doctrina estudiada a les situacions concretes. Amb paraules de Linz, «Espanya és avui un Estat per a tots els espanyols; un Estat-nació per a la gran majoria; i únicament un Estat, però no una nació, per a importants minories»²⁷¹.

Jo penso, però, que la situació encara és més complexa. Cal afegir que Espanya és, per a uns una *nació de nacions*, un Estat-nació plurinacional²⁷²; segons altres, un Estat-nació no

²⁷⁰ pT, 35.

²⁷¹ LINZ, J., *Early state-building and late peripheral nationalisms against the state: the case of Spain*, en Eisenstadt, S. N. i Rokkan, Stein: *Building States and Nations*, Londres 1973, vol. II, p. 36, cit. en SMITH, A. D., o. c., p. 20, nota 20.

²⁷² La *Constitució* reconeix aquesta configuració d'Espanya. Les primeres paraules del preàmbul ja afirmen que Espanya és una Nació: «La Nación española, deseando establecer la justicia, la libertad y la seguridad y promover el bien de cuantos la integran, en uso de su soberanía (...)», i proclamen la voluntat de «proteger a todos los españoles y pueblos de España en el ejercicio de los derechos humanos, sus culturas y tradiciones, lenguas e instituciones». L'art. 2 afegeix: «La Constitución se fundamenta en la indisoluble unidad de la Nación española, patria común e indivisible de todos los españoles, y reconoce y garantiza el derecho a la autonomía de las nacionalidades y regiones que la integran y la solidaridad entre todas ellas». Espanya és constitucionalment, segons això, una *indissoluble unitat de nacionalitats i regions*. I, tal com constata J. Trias, les *nacionalitats* són «la cualidad que tienen los nacionales de una nación» (TRIAS, J., o. c., p. 28).

No tots estan d'acord amb aquesta interpretació de la *Constitució*, malgrat que és innegable que la mateixa *Constitució* accepta una configuració de nació de nacionalitats i regions, o, si es vol, de Poble de Pobles. «Si no hubo dificultad seria en admitir la terminología de diversidad de Pueblos, sí la hubo en admitir la de diversidad de naciones; y se llegó, por vía de compromiso y de consenso, al concepto de nacionalidad, el cual, diciendo, para todos

plurinacional²⁷³. A més, encara s'hi podria afegir la idea de multi-nacionalitat territorial que, aplicada a les nacions que existeixen en l'Estat espanyol, mena a considerar que aquestes són —segons alguns— simplement nacions, mentre que —segons altres—, tot considerant la realitat actual de la població, són de fet bi-nacionals, és a dir, acullen en proporcions semblants membres de la *nació* que participa del fet diferencial i, alhora, membres de la *nació* espanyola sense més determinacions, compartint físicament el mateix territori sense cap solució de continuïtat. És a dir, no s'esdevé com al Canadà (on francòfons i anglòfons resideixen majoritàriament en zones geogràfiques distintes), sinó que en les mateixes ciutats, en els mateixos carrers, en els mateixos blocs de pisos, es donaria la presència d'ambdós tipus de pertinences nacionals.

los enterados, más que región, afirma, según unos, menos que nación y equivale, según otros, prácticamente a ella» (ORIO, A. M., *Reflexión cristiana sobre la reconciliación en Euskadi*, "Lumen", 30 [1981], pp. 92 s.).

El llibre de Juan Pablo Fusi (*Espanya, la evolución de la identidad nacional*, ed. Temas de hoy, Madrid 2000) intenta oferir una visió no essencialista de la *identitat nacional espanyola*. Segons ell, Espanya és, des del segle XVI, una nació, malgrat que problemàtica i mal vertebrada, resultat d'una herència plural i mixta (p. 280). Com pot defensar-se una *identitat* que no tingui cap *element* essencial que la defineixi? Si «no hi ha definició objectiva de nació» (p. 38), què significa parlar d'una *identitat espanyola*, d'Espanya com a nació? D'altra banda, per què no s'aplica aquest concepte amb la mateixa naturalitat a altres realitats històriques que ell mateix constata en el panorama espanyol?

²⁷³ Aquesta és, per exemple, la proposta de Luis Suárez, el qual afirma que Espanya és una nació, formada per «la *etnia hispánica*», «posee una lengua rica, que disputa al inglés en numero de los que la hablan y que tiene el nombre de *español*». Segons ell, emprar el nom de *castellà* «es abusivo y se utiliza a veces con *desviada intencionalidad*». En la seva opinió, «sobreviven *reliquias lingüísticas*» com són ara el català, el basc o el gallec, que contribueixen a l'enriquiment del patrimoni espanyol (cf. SUÁREZ, L. o. c., pp. 130 s.); i la multinacionalitat estatal «es un contrasentido» i degenera sempre en dissolució (*Ibíd.*, p. 167) (els subratllats són meus).

Assumint en part el regionalisme de Torras i Bages, E. Forment defensa una Espanya de les regions, la vinculació de les quals ha estat el cristianisme: «España tiene muchas maneras de ser, precisamente en cada una de sus regiones, y todas ellas expresan lo hispánico sin menguarlo ni aumentarlo. El ser de España es uno y múltiple a la vez, en cuanto que está realizado en talantes distintos, que comportan matices diferentes, pero con idéntico valor esencial. Si se aplica la doctrina agustiniana de las tres dimensiones del bien —modo, especie y orden—, asumida por santo Tomás, podría decirse que las regiones españolas son el modo o concreción individual de un bien, España, que tiene una sola especie o determinación esencial, y un orden o finalidad singular. De ahí que ser catalán es una manera de ser español, y ser castellano, o de cualquier otra región, es un modo diferente de realizar una única España, cuya riqueza es tal, que ha podido manifestarse en formas diversas complementarias» (FORMENT, E., *Nacionalismo y hecho religioso*, dins *Anales de la Fundación Francisco Elías de Tejada*, año IV, Madrid 1998, pp. 151 s.).

Considero més encertada la lectura de la realitat actual espanyola que presenta la *Constitució*, on es reconeix la pluralitat de nacionalitats de la nació espanyola (art. 1), i en la qual el castellà, *una de les llengües espanyoles*, és la llengua oficial de l'Estat (art. 3.1), mentre que les *altres llengües espanyoles* (català, basc, gallec) són, a més de pròpies, també oficials en llurs respectives Comunitats Autònomes (art. 3.2).

Hi ha qui ha avançat que podria donar-se en un futur no molt llunyà una *polinacionalitat* creixent, si continua en grans proporcions la immigració magrebí o llatinoamericana. Tot això condicionarà el diàleg, la comprensió de les qüestions que se susciten i l'aplicació de la doctrina del Magisteri.

Així, els qui consideren que Espanya és un Estat-nació no plurinacional no poden concebre que hom parli de distintes realitats nacionals espanyoles. Des d'aquest punt de vista, dir que hom és nacionalista —pel fet de pertànyer a alguna de les minories nacionals existents— significa, o bé que hom és separatista, o bé que hom demana reivindicacions injustes, insolidàries, ja que en el si d'Espanya no hi hauria més que una única nació. Segons ells, tots els drets i deures que s'atorguen a les nacions es refereixen únicament al conjunt del poble espanyol. Contràriament, els qui sostenen que Espanya manca d'un *caràcter nacional* i es consideren membres d'alguna nació existent, fàcilment qualificaran qualsevol política estatal com a centralista i opressora, i serà difícil que valorin amb objectivitat la comuna història i la realitat actual.

Per tal d'evitar, tant com sigui possible, el diàleg de *sords* que té lloc quan es planteja la qüestió nacional partint del concepte de nació, penso que és millor començar afrontant-lo des de la consideració de les *minories*, ja que —objectivament— ningú no pot negar l'evidència d'aquestes minories, ni el pes que tenen en l'àmbit estatal. Qui sigui capaç d'adjectivar amb el qualificatiu de *nacionals* les minories corresponents podrà treure amb més facilitat les conseqüències que d'aquí es dedueixen.

En el document *Arrels cristianes de Catalunya*, els bisbes de les terres catalanes resumien llur actitud, el motiu del document i la síntesi de la DSE pel que fa a les minories, pobles i nacions, dient:

«Com a bisbes de l'Església a Catalunya, encarnada en aquest poble, donem fe de la *realitat nacional de Catalunya*, afaïçonada al llarg de mil anys d'història i també reclamem per a ella l'aplicació de la doctrina del Magisteri eclesial: els drets i els valors culturals de les *minories ètniques* dins un Estat, dels *pobles* i de les *nacions* o *nacionalitats* han de ser respectats i, fins i tot, promoguts pels Estats, els quals de cap manera no poden, segons dret i justícia, perseguir-los, destruir-los o assimilar-los a una altra cultura majoritària»²⁷⁴.

Resumint, hi ha obligació de respectar i promoure els drets de les minories, pobles i nacions dins un Estat. La pau i la seguretat internes només podran ésser garantides mitjançant el respecte dels drets de tots els qui es troben sota la responsabilitat de l'autoritat estatal. I aquests drets són,

²⁷⁴ BISBES DE CATALUNYA, *Arrels cristianes de Catalunya*, 27.XII.1985; cf. MASNOU BOIXEDA, R., *Carta sobre nacionalismes*, p. 189.

com hem vist, els d'existir, preservar i desenvolupar la pròpia llengua i cultura, relacionar-se amb els altres grups que posseeixen una herència cultural i històrica comuna i viuen en els territoris d'altres Estats, modelar llur vida segons les pròpies tradicions, i construir el futur tot donant a les generacions més joves una educació apropiada. Cal portar a la pràctica aquests drets per tal de realitzar una societat justa. Tot sistema, partit polític, institució o persona que, per llei o mitjançant actuacions o actituds, no permeti a les minories (nacionals, ètniques, etc.), pobles i nacions l'exercici dels propis drets no actua segons justícia i veritat.

D'altra banda, i cenyint-nos a les minories, aquestes tenen —com hem vist—, al seu torn, un conjunt de deures amb les comunitats polítiques on s'insereixen. En primer lloc, el de cooperar al bé comú amb tots els altres ciutadans. Les minories, en efecte, han d'oferir llur contribució específica en la construcció d'un món pacífic que reflecteixi la rica diversitat de tots els seus habitants. En segon lloc, un grup minoritari té el deure de promoure la llibertat i la dignitat de cadascun dels seus membres, i respectar les opcions de tots els seus individus, fins i tot si algú decidís passar a una cultura majoritària. També, els deures de valorar el fonament de les reivindicacions i de viure amb una actitud de pau, respecte i solidaritat amb els altres²⁷⁵.

És factible aplicar anàlogament aquests principis al cas d'Espanya respecte d'Europa, així com també a les nacions que conformen Espanya i als *grups lingüístics* presents en les nacions de l'Estat espanyol.

Per exemple, en el cas de Catalunya, es forma part d'un Estat de dret, en què la major part dels seus ciutadans han votat la Constitució²⁷⁶, i en què —aspecte encara més important, des del punt de vista magisterial— els bisbes constaten l'existència d'una història comuna de pobles:

²⁷⁵ Pel que fa als deures de les nacions, vegeu p. 180.

²⁷⁶ En l'article anteriorment citat, Jorge Trias, diputat del Partit Popular, recorda que «Cataluña es hoy, constitucionalmente, una nacionalidad. Y una nacionalidad no es otra cosa que la cualidad que tienen los nacionales de una nación. En este sentido Cataluña queda configurada constitucionalmente de forma distinta y diferenciada a lo que son la mayoría de las regiones españolas, configuración diferenciada que sólo tienen el País Vasco, Navarra y Galicia» (TRIAS, J. *Catalanismo y Constitución*, Madrid 1998, p. 28). No vol dir això que sigui la Constitució qui atorga el caràcter nacional a Catalunya, Euskadi, Galícia o Navarra, sinó que *reconeix* el fet.

Sobre els orígens i desenvolupament dels nacionalismes bascos, cf. JUARISTI, J., *El bucle melancólico*, Madrid 1998.

Un dels comentaris més freqüents durant l'elaboració d'aquest estudi ha estat l'acceptació *teòrica* dels ensenyaments pontificis juntament amb la dificultat d'atribuir a un determinat poble la qualificació de *nació*. Molts plantejaven: qui pot erigir-se en jutge per tal de determinar que un poble és o no *nació*? Si no som capaços de discernir en la pràctica quin poble reuneix els atributs nacionals, tot el que s'ha dit de les nacions resta en l'àmbit de les generalitats o, pitjor encara, en l'esfera de les entelèquies mentals que no tenen referents en el particular. Penso,

«Val a dir que, en recordar la necessària clarificació entre els conceptes de Nació i d'Estat per a una correcta interpretació de la realitat, no preteníem pas reduir els llaços de germanor i solidaritat entre els pobles d'Espanya a unes relacions purament administratives. La història comuna, amb tot allò que té de bo i en el que hi ha estat negatiu, la interrelació, augmentada en el nostre temps pels fenòmens migratoris, les grans afinitats de fons entre les quals té un lloc importantíssim la fe que compartim, han teixit una base sòlida per a la comprensió, l'afecte i la col·laboració entre tots. Però només serà possible avançar en aquesta direcció si les formes político-administratives que l'Estat adopti, mai no privin el desenvolupament natural de cada poble, ans l'afavoreixin i el serveixin»²⁷⁷.

Tot això ens implica en la col·laboració al bé comú d'aquest Estat, del qual —per ara— hom no pot prescindir sense més ni més. Els judicis serien diferents allí on no existís el citat procés històric secular, o si la majoria no hagués votat la Constitució²⁷⁸. No obstant això, existeix

aquí i ara, que l'acceptació de les esmentades dades constitucionals, no pel fet d'ésser *iuspositivista* sinó per reflectir —si més no, en part— la realitat, pot ser un bon punt de partença amb vista a facilitar el diàleg i treure'n conseqüències lògiques quant al fet nacional.

Amb tot, en el mateix article, Jorge Trias, després de reconèixer el caràcter nacional de les comunitats històriques d'Espanya, torna a recolzar en la Constitució per tal de negar-los el dret d'autodeterminació: «Ese Estado plurinacional que, a juicio del profesor y Diputado Jaime Ignacio del Burgo, no es contrario a la Constitución ya que cuando Jordi Pujol proclama —y lo hace con frecuencia— que Cataluña es una nación no realiza una afirmación inconstitucional, mientras no rechace tal consideración para el conjunto de la nación española ni reivindique, aunque sea en el plano de la utopía, el derecho a la autodeterminación (...)» (TRIAS, J., o. c., p. 32; el subratllat és meu).

Si un poble posseeix els atributs nacionals, té per si mateix —i no per concessió estatal— el dret a l'autodeterminació, tal com hem vist en els discursos magisterials. I res ni ningú no pot negar un dret que hom té per naturalesa. Negar un dret a qui n'és subjecte —individual o col·lectiu— és una injustícia que ni tan sols pot fer-se en nom de la caritat i, com ha ensenyat sempre la moral tradicional, tota llei injusta deixa d'ésser llei i no obliga en consciència (cf. TOMÀS D'AQUINO, I-II, q. 96, a. 4). En l'article de Trias es qualifica d'inconstitucional el dret a l'autodeterminació en virtut d'allò que el professor Jiménez de Parga denomina *lleialtat constitucional* (cf. TRIAS, J., o. c., p. 43). Mentre faig els darrers canvis en aquest escrit, la terrible opressió d'Indonèsia sobre Timor mostra, un cop més, allò de què són capaços els nacionalismes opressius dels Estats en nom d'una pretesa unitat homogeneïtzadora prèviament imposada per les armes.

²⁷⁷ BISBES DE CATALUNYA, *Arrels cristianes de Catalunya*; cf. MASNOU BOIXEDA, R., *Carta sobre nacionalismes*, pp. 195 s.

²⁷⁸ Podem recordar que la majoria dels habitants d'Euskadi no votaren el *sí* en el referendun de la Constitució de 1978. Per a un judici ètic sobre la situació política en referència a Euskadi, cf. ORIOL, A. M., *Reflexión cristiana sobre la reconciliación en Euskadi*, "Lumen", 30 (1981), pp. 70-112. Per a un estudi ètic de l'articulació autonòmica dins l'Estat espanyol, amb orientacions polítiques, econòmiques, culturals i pastorals, cf. IDEM, *De la insolidaritat centralista a la solidaritat autonòmica*, "Quaderns de pastoral", 63 (1980), pp. 51-89. La distància cronològica no invalida, sinó que condiciona, els judicis ètics de base que constitueixen l'entrellat d'ambdós escrits.

sempre el deure de contribuir al bé comú, amb el benentès que les formes polítiques que han de garantir aquest bé comú poden estructurar-se de diversa manera.

Una situació anàloga —deia— es presenta davant la construcció de la Unió Europea. Alguns dels principis que han de regir la futura estructuració política d'Europa es troben també en aquesta doctrina exposada. Penso que és lícit o, si més no, defensable, parlar —a la llum de la història comuna del nostre Continent (que reuneix un conjunt d'aquells aspectes que contribueixen a formar el *caràcter nacional*)— de la *nació* europea, si juntament amb la consciència de pertànyer a un mateix món cultural es dóna, alhora, la voluntat majoritària de viure'l i desenvolupar-lo, bo i forjant un projecte comú²⁷⁹. Cal reconèixer, tant a les nacions i a les minories que formen part d'Europa com a la macrocomunitat política europea en formació, els drets i deures que els corresponen; drets i deures que són anàlegs als que hem esmentat en l'anterior capítol d'aquest estudi.

El camí per a assolir la recta harmonització dels drets i deures de les minories, de les nacions, dels Estats i dels macro-Estats és el *diàleg*²⁸⁰ en la caritat, no la passivitat ni la violència. I en tota hipòtesi de treball, sigui quina sigui l'opció polític-administrativa que en sorgís, han de restar garantides les exigències d'una *profunda solidaritat* i d'una *nítida llibertat*.

No atorgar suport a actituds que divideixen i, en canvi, donar-lo a actituds que promouen la solidaritat en la llibertat, comporta una gran prudència amarada d'un profund sentit de justícia i d'un ferm exercici de fortalesa, assequible quan hom mira la *salus animarum* i el bé comú de tots i de cadascú. La dimensió prudencial —i, per tant, pedagògica— de l'actuació tant magisterial com també personal o comunitària ha de tenir presents els condicionaments històrics

²⁷⁹ Cf. PANNENBERG, W., *Las Iglesias y la naciente unidad de Europa*, "Communio", 2 (1994), pp. 118 s.: «En realidad, el proceso de creciente integración europea apenas habría podido alcanzar el estadio actual de intensidad, si en las naciones de Europa no estuviera viva de antemano una conciencia latente de pertenecer al mismo mundo cultural, sin perjuicio de las peculiaridades de las culturas nacionales, cuyo conocimiento pertenece, para todos los europeos, a la riqueza de nuestra conciencia cultural común.»

²⁸⁰ Per trobar respostes als problemes polítics que presenta la multiculturalitat i poder formular així principis justos en base a drets i deures, G. Chalmeta proposa com a metodologia indispensable «el *diàleg* entre todas las partes interesadas *realizado según la forma prevista de la dialéctica aristotélica*. Esto significa que será un *diálogo veritativo*, es decir, una discusión donde la verdad (o falsedad) de las varias propuestas de formulación de estos derechos-deberes dependerá de su acuerdo (o desacuerdo) con determinada verdad última de referencia» (CHALMETA, G., *Unità politica e multiculturalismo*, dins *Etica e politica nella società del duemila*, Roma 1998, p. 105; els subratllats són meus). La mateixa idea apareix en *Orientacions*, 56: «un segon criteri d'acció és l'exercici del diàleg respectuós com a mètode idoni per a trobar una solució als problemes, mitjançant acords programàtics i operatius.» I l'hem vista reiterada en una munió de textos de l'antologia magisterial presentada.

que, de vegades, incapaciten els interlocutors per a entendre correctament el missatge que hom vol transmetre.

Per exemple, quan un bisbe diu que un país és una nació, si hom subjectivament entén que nació i Estat s'identifiquen, arriba a la conclusió que aquest pastor està fent política i condicionant unilateralment els fidels vers una opció opinable concreta que malmet el poble cristià, en sentir-se exclosos els qui no pensen així. El mateix val, anàlogament, quan un publicista cristià (teòleg i filòsof) assumeix una posició determinada que presenta com a indiscutiblement òbvia des del punt de vista eclesial. Mentre aquests conceptes no siguin assumits unitàriament per l'entorn social, sempre caldrà explicar la definició de cada mot i obrir-se a l'acceptació objectiva del seu contingut.

C. EL BÉ COMÚ I EL BÉ PROPI

Abans d'aturar-nos en algunes implicacions ètico-teològiques dels ensenyaments pontificis, ens cal aprofundir en la idea de *bé comú*. Hem encetat la secció doctrinal posant de relleu dos principis de la DSE: el de subsidiarietat i el de solidaritat. Ambdós —dèiem— són com les dues cares de la mateixa moneda. L'ésser humà és així: constitutivament individual i social. De la mateixa manera que el *punt* es defineix per la intersecció de dues rectes (i és punt pel fet d'ésser intersecció), també la persona humana només pot realitzar-se en plenitud i conforme a la seva veritat quan creix en la doble dimensió individual i social. Aquesta afirmació equival a l'exercici dels seus drets i l'acompliment dels seus deures, o dit d'una altra manera, equival a la *conjunyació del màxim de creativitat amb el màxim d'obertura al bé comú*. Podem concloure que l'estructura pròpia de l'ésser humà es configura mitjançant la *llibertat oblativa* o la *lliure donació de si*. Amb paraules de l'actual Pontífex, «l'ànima de la civilització de l'amor és la *cultura de la llibertat*; la llibertat dels individus i de les nacions, viscuda en una solidaritat i responsabilitat oblatives»²⁸¹.

Tots aquests conceptes (solidaritat, subsidiarietat i responsabilitat) es relacionen amb el bé comú i tenen com a punt de partença i d'arribada la *persona*. Això planteja certes qüestions que exigeixen resposta. Si considerem els distints àmbits de realització de l'home (personal, familiar, local, nacional, estatal, macro-estatal, planetari), quin és el bé comú que té prioritat? En virtut del bé comú més universal, hom pot atemptar contra els béns comuns més particulars? O, es pot sobreposar el bé comú més particular al bé comú més universal? És moralment just fer com

²⁸¹ JOAN PAU II, *Discurs a l'ONU*, 5.X.1995, 18.

Caifàs qui, apel·lant al bé del poble jueu, digué: «val més que un sol home mori, que no pas que es perdi tot el poble»²⁸²? Pot una persona, una minoria, una nació o un Estat, ser privat d'algun bé fonamental amb vista a un suposat bé comú major?

Intentaré mostrar com es relaciona el bé particular amb el bé comú i els distints nivells d'aquest darrer, amb l'objectiu de precisar el judici moral que significa tenir-lo com a punt de referència²⁸³.

Ja s'ha dit que la *comunitat* és una unió *moral* amb vista a un fi comú. La comunitat no és una substància a la qual s'hagin de subordinar els seus elements —les persones—, a la manera de la mà respecte del cos, o de la part respecte del tot sense més ni més. Nogensmenys, hom pot dir que la comunitat és una certa *totalitat*²⁸⁴ —no una totalitat *substancial*— que implica una triple ordenació: de les parts al tot, de les parts entre si, i del tot a les parts. El fi de tota comunitat és el bé comú dels tots els seus membres.

Recordem també com *Gaudium et Spes* defineix el bé comú: «el conjunt d'aquelles condicions de la vida social que permeten als grups i a cada un de llurs membres aconseguir més plenament i fàcil la seva pròpia perfecció.» Això afegeix a la relació de la part respecte del tot un nou lligam del tot en relació amb la part. El bé comú comporta una relació de la persona a la comunitat, per tal de retornar a la persona. Hom parteix de la persona per a retornar a la persona. D'ací que el fonament de la nació, com també d'altres configuracions comunitàries, sigui la persona considerada en la seva *dimensió comunitària*. No es tracta tant d'una societat concreta com de la persona que viu i es realitza en una societat. El fet de viure en una comunitat aporta una perfecció afegida a tots i cadascun dels seus membres, que no s'assoliria actuant individualment. Pot entendre's, des d'aquesta doble vinculació *part-tot*, la definició de bé comú que presenta el Dr. Cardona: «aquell acte o perfecció excedent i separat, del qual una pluralitat d'éssers participa —tendencialment o actual—, rebent cadascun com a acte propi una participació, i formant tots un tot o una comunitat totalitzadora de perfecció participada i intrínseca»²⁸⁵.

²⁸² Jn 11, 50.

²⁸³ Em recolzo en l'estudi de CARLES CARDONA, *Metafísica del bien común*, Madrid 1966, on exposa la doctrina de sant Tomàs sobre el bé comú.

²⁸⁴ TOMÀS D'AQUINO, *In Polit.* I, lect. 1, n. 11.

²⁸⁵ CARDONA, C., o. c., p. 44.

Si ens preguntem què és millor, el bé propi d'un o el bé comú, en un primer moment la resposta sembla evident: el bé de molts és millor que el bé d'un tot sol²⁸⁶. Això significaria que el bé comú s'ha de preferir abans que el bé propi. Cal, però, afegir una important precisió: cal que els béns siguin d'un mateix *gènere*. El bé és un concepte analògic, i pot predicar-se extensivament o intensiva. Bo i mantenint el mateix gènere de bé (és a dir, que siguin intensivament iguals), el bé de molts és millor que el bé particular. Pot, però, escaure's que el bé particular sigui intensivament major que el bé de molts i, així, ésser preferible el bé de gènere major d'una persona (per exemple, espiritual) que el bé de gènere menor de molts (per exemple, material). D'aquesta manera, la vida d'una sola persona val més que l'augment de la capacitat adquisitiva de tota la comunitat. Els béns materials són sempre menys comuns que els immaterials. El major bé comú mirarà, per tant, el major gènere o intensitat de bé per a tots. En la perspectiva cristiana, el major bé comú és la participació de la bondat divina. D'aquí que sant Tomàs conclouï que «no és recta la voluntat d'un home que vol algun bé particular si no el refereix al bé comú com a fi»²⁸⁷. Aplicant-ho a l'àmbit socio-polític, cal dir que tota actitud o capteniment excloent, que no miri pel bé comú, desdiu de les exigències de la dignitat humana.

Bé comú no significa bé igual per a tots. El bé comú no uniformitza els membres de la comunitat. Aquesta implica una ordenació vers un fi, però en l'ordre concorren tres elements: la distinció en la convivència, la cooperació i el fi. Si no hi hagués distinció tampoc no hi hauria ordre, i desapareixeria la comunitat. El mateix s'esdevindria si no es convingués en res. La unió no nega la distinció, sinó que la reclama. Tomàs d'Aquino expressa aquesta idea mostrant que tot el que existeix de perfecció, preexisteix i es conté de manera eminent en Déu. Tota perfecció és un bé i, per tant, participació del Bé suprem. Però no solament pertany a la perfecció allò en què comuniquen les criatures, sinó també allò pel que es distingeixen entre si²⁸⁸. Per tant, conclou sant Tomàs, allò en què es distingeixen les criatures també preexisteix en Déu.

La unió no es pot fer en perjudici de la varietat. Per a Aristòtil, la ciutat (la *polis*) consisteix en la *unitat de composició*, de tal manera que la ciutat unificada i uniformada produeix com a resultat paradoxal la seva pròpia dissolució²⁸⁹. L'Estagirita se serveix d'un bon exemple per a expressar aquesta idea: l'orquestra que interpreta una melodia. Si apliquem aquesta conclusió al terreny socio-polític, significa que tota unió que pretengui negar les diferències amb el fi d'un suposat major bé comú (polítics assimilistes forçades) és una negació del veritable bé comú.

²⁸⁶ TOMÀS D'AQUINO, *Comp. Theol.*, c. 124, n. 244.

²⁸⁷ IDEM, *Summa Theologiae*, I-II, q. 19, a. 10 c.

²⁸⁸ *Ibid.*, I, q. 14, a. 6 c.

²⁸⁹ ARISTÒTIL, *Política*, II, 5 1263 b14.

Seria una greu errada el fet de contraposar el bé propi al bé comú, ja que el bé del tot és també el bé de la part com a tal. Qui cerca el bé comú, en conseqüència, cerca alhora el seu propi bé, ja que el bé propi no pot donar-se sense el bé comú, sigui de la família, de la ciutat, de la nació, de l'Estat, de la humanitat. En el bé comú es dóna sempre un *feedback*, una reversió, vers el propi bé. La part i el tot no s'oposen. Si hom entengués això, desapareixeria l'antinòmia que s'ha volgut establir entre el comú i el propi, amb totes les conseqüències sòcio-polítiques que comporta aquesta afirmació.

El bé comú de la comunitat política exigeix també una *unió d'afecte* entre els qui tenen un fi comú. Solament així la relació entre els seus membres (de la part amb la part) deixarà d'esdevenir antagònica. A mesura que es té quelcom en comú, el veritable bé dels altres no ens resulta aliè sinó propi. Es fa possible, aleshores, la mútua difusió del bé entre les parts. El bé d'un esdevé comú a molts —dirà sant Tomàs— si des d'un deriva als altres per la pròpia acció²⁹⁰. Això implica una doble exigència a nivell sòcio-polític: la necessitat d'obertura i comunicació de les pròpies riqueses (espirituals, morals, materials) als altres i, en segon lloc, la valoració i perfecció pròpia per a poder-les comunicar. És a dir, les particularitats són font d'enriquiment de tots quan es viuen obertes als altres: per a comunicar-les i per a rebre-les, fent créixer així el bé de tots.

Novament se'ns fa present la tesi de Joan Pau II segons la qual el particular i l'universal no es contraposen, no són antagònics, sinó que són la doble dimensió d'una única realitat que és l'ésser humà, constitutivament individual i social, particular i obert a la universalitat. És important, però, notar que el *bé és comú en tant que bé, i no pròpiament bé en tant que comú*. Així, quan algú fa el bé a un altre, pel simple fet de ser un bé, se'n beneficia no solament l'altre, sinó també tota la societat.

La freqüent mala comprensió del bé comú genera unes antinòmies insolubles a base de plantejar el problema malament. I així, «o s'afirma allò individual negant allò comunitari, o bé hom afirma allò col·lectiu a manera d'unitat substancial sense deixar una escletxa per a l'individual, o bé s'intenten els més estrambòtics equilibris amb vista a donar 'a cadascú el que és seu', com, per exemple, l'intent de dissociar en l'home singular la persona —estranyament acomunitària— de l'individu —estranyament desindividualitzat—, tot unint una religiositat reduïda a l'àmbit de la consciència amb una forma polític-social col·lectivista»²⁹¹.

²⁹⁰ TOMÀS D'AQUINO, *Contra Gentes*, III, c. 69.

²⁹¹ CARDONA, C., o. c., p. 77. Gabriel Chalmeta s'adona del mal plantejament d'alguns pensadors actuals entre propi i comú, individual i social, particular i universal, basat en el dilema i l'antagonisme excloent. Analitza les posicions liberals i comunitaristes que no acaben de donar veritable resposta a la qüestió, ja que resolen el problema

La relació de la part amb el tot i de la part amb la part, ens porta a la conclusió que el bé comú és el fi de les persones singulars que viuen en comunitat, com el fi del tot és el fi de qualsevol de les seves parts. Amb tot, el bé d'una persona singular no és el fi de l'altra. Aquesta afirmació pot extrapolar-se a les *unions morals personals*, com ara la família, la nació, etc. Però si prenem també en compte la relació del tot amb la part, el fi de la comunitat política és el fi de l'home en la mesura en què l'home és part d'aquesta comunitat. Unint harmònicament totes aquestes relacions (part ⇔ part, part ⇒ tot, tot ⇒ part) i llurs exigències, concloem que el bé comú comprèn els béns propis de cada membre de la comunitat.

Si en traiem conseqüències, per exemple en l'àmbit legal, una llei que distribueixi desproporcionadament les càrregues entre la multitud és injusta, i deixa de tendir vers el veritable bé comú de la societat.

Les aplicacions d'aquest plantejament en el terreny polític són realment interessants. Si els responsables de la política es prefixessin un fi en ordre a un suposat bé comú que no prenguéssin en compte el *bé propi* dels membres de la comunitat, s'arribaria a la següent paradoxa: el *bon ciutadà* —que apleix l'ordenació política—, precisament en la mesura en què fos un *bon ciutadà*, seria un home dolent, un home injust²⁹². Recordem la definició de nacionalisme *legal*²⁹³. Comunicar el bé propi, sentir com a propi el bé aliè i contribuir al bé comú fent créixer el bé propi de tots, requereix, com hem dit suara, una *unió d'afecte* (l'amistat). Per això, sant Tomàs d'Aquino afirmava que «cal considerar com a just en grau màxim, allò que conserva l'amistat»²⁹⁴, per la qual cosa «els legisladors tenen més cura de conservar l'amistat entre els ciutadans que la mateixa justícia»²⁹⁵.

Tota aquesta exposició sobre el bé comú pot semblar un model ideal on tot conflueix al bé i a la perfecció, en aconseguir cada part el seu fi. La realitat, però, ens mostra l'existència de

de l'antinòmia entre unitat i fidelitat a la pròpia cultura en Estats multiculturals recorrent a la solució minimalista del compromís, és a dir, mitjançant el sacrifici d'alguns valors implicats en aquestes dues dinàmiques (cf. CHALMETA, G., o. c., p. 99).

²⁹² CARDONA, C., o. c., p. 82.

²⁹³ Vegeu p. 76. «Se trata de revisar a fondo lo que hubiere —decisivo o residual— de aquel *status mentis* que, por vivir a su aire, con total *normalidad*, una determinada interpretación monocultural y monopolítica de lo español, acaba institucionalizando una violencia contra la riqueza plural de la realidad, que resulta tanto más sistemática —y, en definitiva, objetivamente lesiva— cuanto con más *naturalidad* es o parece ser vivida» (ORIOL, A. M, *Reflexión cristiana sobre la reconciliación en Euskadi*, “Lumen”, 30 [1981], p. 82).

²⁹⁴ TOMÀS D'AQUINO, *In Ethic.*, VIII, 1, n. 1543.

²⁹⁵ *Ibid.*, n. 1542.

tensions i, fins i tot, la necessitat de sacrificar algun bé propi amb vista al bé comú, anàlogament a com és necessari extirpar una mà gangrenada per tal d'atendre al bé de la totalitat del cos. ¿Es pot, moralment parlant, sacrificar algun bé propi amb vista al bé comú? El Dr. Cardona, glossant Tomàs d'Aquino, respon magistralment a la qüestió: «Essent el bé comú millor que el bé propi d'un de sol, no s'ha d'infringir el que convé al bé públic, malgrat que no convingui a una persona privada. No oblidem, però, que realment ha de convenir al bé públic —que és una cosa ben distinta de l'anomenat *interès general* o *pública utilitat*. Per això, seria més clar dir que, quan quelcom convé *realment* al bé públic, pot exigir el sacrifici privat d'un *bé de naturalesa inferior*, redundant sempre en un bé superior de tots, fins i tot d'aquell a qui se li exigeix el sacrifici, ja que és un membre o part d'aquella comunitat que resulta enriquida amb el seu sacrifici. Des d'aquesta perspectiva, aquest sacrifici resulta ser més aparent que real, com s'escau també amb la mà colpida, que, tot i que colpida, rep més benefici que no pas si el cop l'hagués rebut el cap —des d'on arriba la vida a la mà—, ja que en aquest cas la mà hauria perdut no solament el seu *bene esse* sinó també el seu mateix *esse*»²⁹⁶.

Posem un altre exemple: ¿podria l'autoritat, amb vista al bé comú, desunir els membres d'alguna família per tal d'augmentar la qualitat de vida de la població? Observeu que els membres de la família que han estat desunits no gaudirien d'aquest hipotètic bé comú, ja que llur *qualitat de vida* minvaria en mancar la unió familiar. Aquest pretès bé comú no ho seria; en aquest cas se'l confon amb una mena d'*interès general*. A més, el bé comú que hom pretén —la qualitat de vida— és de naturalesa inferior al bé propi dels membres de la família esmentada —la unió familiar. Exigir un tal sacrifici esdevindria immoral.

Resumint: primacia del bé comú? Sí, però que sigui un *vertader* bé comú i no solament una *pública utilitat* (sempre que es tracti de béns de la mateixa naturalesa). En canvi, no sempre hauria d'ésser així quan el bé comú sigui de naturalesa inferior al bé propi que suposadament s'hauria de sacrificar²⁹⁷. Per tant, *bé propi*, *bé comú*, i *gradació en la naturalesa del bé* són elements que ens ajudaran al discerniment de la valoració moral de l'activitat política.

²⁹⁶ CARDONA, C., o. c., p. 86.

²⁹⁷ Pau VI, en adreçar-se als descendents dels aborígens australians, ensenya que mai no és lícit, en nom del bé comú, ferir una cultura particular: «Nós sabem que teniu un estil de vida propi del vostre geni ètnic, és a dir, de la vostra cultura (...). No obstant, en aquesta qüestió ha de quedar clar —i Nós ho volem subratllar— que el bé comú mai no ha de servir de pretext legal per a danyar els valors positius del vostre particular mode de vida. La mateixa societat s'enriqueix amb la presència de diferents elements culturals i ètnics» (PAU VI, *Discurs als descendents dels aborígens australians*, 2.XII.1970).

Parlar de gradació en el bé significa tant com parlar d'analogia. Això vol dir que el bé comú no tindrà les mateixes determinacions segons que es consideri en un àmbit més local o en una dimensió més universal. Els elements que configuren el bé d'una comunitat tindran distinta importància segons l'àmbit comunitari que hom encari. El *Catecisme de l'Església Catòlica* conclou assenyalant que, en nom del bé comú, les autoritats estan obligades a respectar els drets fonamentals i inalienables de la persona humana —individual i comunitària—, tot permetent de realitzar la seva vocació a cadascun dels seus membres.

D. ORIENTACIONS CONCLUSIVES

1. Orientacions ètico-polítiques

a. Visió de conjunt

En comentar la doctrina del Concili Vaticà II sobre el tema que ens ocupa, subratllarem que en funció del curs de la història i de la voluntat d'ésser d'una nació o d'una minoria nacional, aquestes poden existir legítimament de forma político-administrativa en un Estat plurinacional, en un Estat uninacional, o en totes aquelles variants que entre ambdós es puguin donar, sempre que es respecti el dret a l'autodeterminació i l'obertura al bé comú universal. En el discurs davant l'ONU de l'any 1995, el Papa feia referència a distintes possibles concrecions: Estats nacionals, Estats federats, Confederacions o Estats amb autonomies.

Però totes aquestes crist·litzacions tenen llurs limitacions ètiques, ja que no tot Estat plurinacional és de conformitat amb la DSE, és a dir, amb la veritat i la justícia, com tampoc tot Estat uninacional no es pot defensar des dels ensenyaments pontificis. Tot aquell que conceptualment, políticament o amb la seva activitat o actitud defensa unes estructures que no respectin, promoguin o afavoreixin els drets de les minories i, en les nacions, impedeixin el dret a l'autodeterminació, no s'ajusta al que l'ensenyament de l'Església proposa (proposta que, repetim-ho, es fonamenta en el dret natural).

La idea d'Estat-nació no plurinacional portada als seus extrems, on això significués una sola llengua, una sola cultura, un sol règim polític, sense cap mena d'autonomia, que assumís totes les cultures dins una de sola, per via d'absorció o d'assimilació, és totalment contrària a la concepció que brolla de la justícia i de la veritat, tal com hem vist.

L'autodeterminació, però, incloent-hi la seva versió més extrema —la separació— també té la seves exigències peremptòries: l'acompliment dels deures propis de la nació, entre els quals cal destacar l'obertura al bé comú. Amb paraules d'Antoni M. Oriol, ni *dependència* (en el sentit d'assimilisme o d'absorció), ni *independència* (en el sentit d'egoisme de nació que mira només

per a ella mateixa, tot prescindint del destí i del futur de les altres nacions), sinó *interdependència* (en el sentit de convivència en llibertat i cooperació en funció del bé comú). I, aquesta interdependència, té distintes possibles configuracions. Amb el diàleg democràtic respectuós, i cercant sempre el bé comú, s'hauria de concretar l'estructura político-administrativa més convenient.

S'esdevé també que alguns, atribuint-se una suposada neutralitat i procurant sortir del cercle nacionalista, apel·len —amb paraules de Popper— al tòpic que *tot nacionalisme genera nacionalisme*. Segons aquesta opinió, hom inicia una espiral que no té fi. Els qui això afirmen no s'adonen que moltes vegades el *no fer nacionalisme* és ja una manera de nacionalisme, habitualment impositiu, que sol identificar-se amb el *nacionalisme legal* de què ens parla el bisbe Ramon Masnou²⁹⁸.

b. El dret a l'autodeterminació

Des d'un punt de vista teòric —afirma Mons. Fernando Sebastián— «la doctrina catòlica ha defensat sempre el dret dels pobles a llur autodeterminació, com a exigència del respecte dels drets de la persona i dels pobles. Amb tot, en les aplicacions concretes d'aquest principi s'ha mostrat sempre cauta i prudent»²⁹⁹. Tant és així que els problemes que susciten les aspiracions nacionals a una major autodeterminació no són tractats de manera uniforme en els discursos papals. Cal tenir en compte que les situacions que es presenten no són idèntiques. En els casos de Croàcia i de l'antiga Txecoslovàquia (actualment Txèquia i Eslovàquia), en un primer moment, abans de la separació i de la independència, es recomana la unitat de l'Estat i la pau interior, respectant —això sí— les particularitats pròpies de cadascun. Un cop consumada la separació es reconeix el dret a la independència i també la seva nova configuració nacional. Ambdues formes de tractar la qüestió tenen en comú l'acceptació d'un cert *statu quo*³⁰⁰.

²⁹⁸ Vegeu pp. 76 i 293.

²⁹⁹ Cf. SEBASTIÁN, F., o. c., p. 39. Un bon exemple el trobem en les paraules de Joan Pau II a Sarajevo: «Com a tota altra part del món, també en aquesta regió la Santa Seu promou el respecte de la igual dignitat dels pobles i del seu dret a elegir lliurement el seu propi futur. Alhora, s'esforça perquè sigui servat tot possible espai de mútua solidaritat, en un clima de pacífica i civil convivència.

»Això requereix el coratge de la mirada a llarg termini i la paciència de les petites petjades, a fi que l'esperit d'enteniment lleial i constructiu fruiti fins a assolir fruits abundants. El clima de pau i de respecte mutu és l'únic viarany per a combatre el nacionalisme exagerat del mode més eficaç, culpable de tantes guerres i de tants danys passats i presents» (JOAN PAU II, *Pregària a Sarajevo*, 13.IV.1997).

³⁰⁰ Per exemple, JOAN PAU II, *Discurs al primer ambaixador de la República de Croàcia*, 3.VII.1992, dins *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, vol. xv/2 (1992), pp. 15-18. S'hi reconeix la independència de Croàcia, el seu ric

Mons. Fernando Sebastián proposa alguns elements de judici per a valorar fins a quin punt són *justes* les aspiracions de minories o nacions a llur autodeterminació en situacions històricament compartides amb altres pobles o cultures, o amb patrimonis culturals comuns. Es pregunta: «Com s'aplica amb realisme i justícia el principi d'autodeterminació? Si cal servir les diferències, també el patrimoni comú i els vincles establerts mereixen respecte i atenció. D'altra banda, si els ciutadans viuen barrejats, quins són els qui s'han d'autodeterminar?, com s'estableixen els límits dels territoris, els habitants dels quals hagin d'exercir llur dret a l'autodeterminació?, quin valor d'autodeterminació cal atorgar als anys de convivència i a les

patrimoni i la seva identitat cultural, el seu caràcter i personalitat nacional i la necessitat que participi com a país en el concert internacional; cf. també, JOAN PAU II, *Discurs a la plaça de la Catedral de Zagreb*, 2.X.1998.

En el cas de Txecoslovàquia, abans de la separació, cf. JOAN PAU II, *Discurs a la comunitat txeca resident a Roma*, 30.IX.1984, dins *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, vol. VII/2 (1984), pp. 709-713. En aquest discurs el Papa reconeix el caràcter de nació a Txèquia.

Després de la divisió de Iugoslàvia, el Papa accepta l'Estat nació eslovè, convida els seus ciutadans a obrir-se als altres pobles i aprecia les primeres decisions d'Eslovènia com a Estat independent (cf. JOAN PAU II, *Discurs al President de la República eslovaca, Milan Kuc'an en una visita privada al sant Pare*, 19.II.1993, 2, dins *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, vol. XVI/1 [1993], pp. 460-465).

En el conflicte de Bòsnia i Herzegovina, el Papa demanarà la pau interna i el respecte mutu (cf. JOAN PAU II, *Discursos en el seu viatge apostòlic a Sarajevo*, 13.IV.1997).

Mons. Rodé, secretari del Consell Pontifici de la Cultura, confirma també la tesi del manteniment de l'*statu quo*: «La actitud de la Santa Sede ante los movimientos nacionalistas ha seguido la línea definida por los Papas del siglo XX: no incitar lo más mínimo a la independencia y mantener ante estos problemas una prudencia extrema, hasta el punto de dar la impresión de querer mantener, en la medida de lo posible, el *statu quo*. Pero una vez alcanzada una situación en la que aparece con claridad que diversas gentes no pueden seguir viviendo en un mismo Estado a causa de conflictos sangrantes que se suman a las antiguas recriminaciones mutuas, la Santa Sede ha tomado una actitud valiente de apoyo a la independencia, en el convencimiento de que es la única vía posible para la paz.

»Esto es lo que ya declaraba Pablo VI en 1973, a propósito de los conflictos de Angola y Mozambique: 'Mientras no se reconozcan y se respeten debidamente los derechos de todos los pueblos, y en especial el derecho a la autodeterminación y a la independencia, no podrá haber una paz auténtica y duradera' (AAS, 66 [1974], p. 21).

»De acuerdo con este principio, la Santa Sede fue uno de los primeros estados que reconoció la independencia de Eslovenia y de Croacia —incluso antes que la Comunidad Europea—, un hecho sin precedentes en los anales de la diplomacia Pontificia.» (RODÉ, MONS. FRANC, *La «cultura de la nación» en la perspectiva cristiana, la Fe ante los nacionalismos contemporáneos*, dins *Simposio Regional del Consejo Pontificio de la Cultura «Fe cristiana, creadora de cultura para el tercer milenio»*, n. 4, Madrid 22-25.X.1995).

decisions col·lectives que els ciutadans han anat prenent en una societat lliure i democràtica?»³⁰¹.

El mateix bisbe pren posició, pensant en l'Estat espanyol i en la situació del poble basc, i s'inclina preferentment per una «actitud reformista que camini vers l'Estat sincerament plurinacional, més que cap a actituds de trencament i enfrontaments»³⁰². I demana que l'autodeterminació es verifiqui en funció d'una sèrie de dades, entre les quals destaca:

- a) el grau de discriminació i d'opressió que pateixi la nació o minoria nacional;
- b) el valor i la utilitat del patrimoni cultural comú, elaborat i viscut històricament per algunes nacions en un procés d'integració i convivència;
- c) la viabilitat, els avantatges i les característiques socials i polítiques de la nova institució o del nou Estat que hom vol crear³⁰³.

Estic d'acord amb Mons. Sebastián que aquest principi no és de fàcil aplicació; la mateixa doctrina pontifícia parla d'una multitud de factors, irreductibles a un pur planteig apriorístic. Això dependrà de la idiosincràsia i del voler dels components de cada nació. És evident que tal decisió no pot restar vinculada al voler d'una minoria o d'un partit, sinó a la voluntat de la majoria dels membres de la comunitat nacional.

Ara bé, si tal *verificació* significa que hi ha el *deure* de ponderar aquestes dades i que, després de valorar-les —tot considerant que hom no atempta contra el bé comú—, la dita nació pot autodeterminar-se lliurement, hi estic plenament d'acord: la vertadera justícia va sempre acompanyada de la virtut de la prudència. Però, si per *verificació* hom entén una limitació a l'exercici del dret a l'autodeterminació quan aquestes dades no són considerades com a definitives des de i per l'*statu quo*, malgrat que no atemptin contra el bé comú, aleshores una tal autodeterminació seria —en lloc d'un dret fonamental d'una nació— un *dret polític*, concedit per una autoritat superior dins els límits que aquesta autoritat assenyala (que, paradoxalment, diu cercar el bé comú)³⁰⁴.

³⁰¹ Cf. SEBASTIÁN, F., o. c., p. 39. Segundo Ruiz Rodríguez presenta semblants dificultats en el seu llibre «La teoría del derecho de autodeterminación de los pueblos» (Madrid 1999), que *de facto* acaben negant el dret a l'autodeterminació.

³⁰² *Ibíd.*

³⁰³ *Ibíd.*

³⁰⁴ J. Trias, en el seu estudi *Catalanismo y Constitución* (p. 51), com ja hem indicat abans, després de defensar constitucionalment l'atribut *nacional* de Catalunya, País Basc, Navarra i Galícia, qualifica d'inconstitucional el dret d'autodeterminació. En relació a l'autodeterminació declara: «Por ello tiene poco sentido, y es profundamente

Si s'entén bé el concepte de nació des de la perspectiva analògica (on l'analogat principal és aquella extensió de la família que fa de *medi generador* de la personalitat dels seus membres), el conjunt de les persones que integren una comunitat nacional, que se *saben*, se *senten* i *volen* ser tal agrupació nacional, tenen el dret de decidir quina és la millor forma d'autodeterminar-se³⁰⁵ malgrat que a la resta dels membres d'altres comunitats nacionals o estatals es negués aquesta determinació. Aquest dret —tornem a insistir— sempre aniria acompanyat del deure de cooperar al bé comú i de valorar la solidesa de les reivindicacions (excloent-ne el terrorisme) a la llum de l'evolució històrica i de la realitat actual.

Els qui neguen un dret apel·lant a les dificultats de la seva aplicació, han de recordar que aquestes no sols no el suprimeixen, sinó que exigeixen amb una urgència més gran tant la solució ètica com la determinació jurídico-política que en garanteix eficaçment la pràctica.

Se'ns plantegen dos problemes de gran interès pràctic amb vista a la construcció de la Unió Europea i al futur d'Espanya. El primer: qui ha de prevaler en el dret a l'autodeterminació en estructures político-administratives configurades com a *nació de nacions*? És el cas de la macroestructura formada per la Unió Europea —hem vist que podia defensar-se el seu caràcter analògic de *nació*— amb els respectius Estats i nacions que la integren. També, en l'àmbit hispànic, la Constitució reconeix Espanya com a Estat-nació plurinacional³⁰⁶. Cenyint-nos

antieuropa, la reclamación que se hace desde determinados sectores políticos de pretendidos derechos como el de autodeterminación —derecho sectario y antidemocrático— que no supondría otra cosa que una profunda división y enfrentamiento civil.»

Que sigui constitucional o inconstitucional no significa que sigui o no moralment just. Si totes les nacions d'Espanya estiguessin lliurement d'acord amb aquesta estructura autonòmica, aleshores la Constitució no faria altra cosa que reflectir llur voler democràtic, i, com a tal, seria justa. En el moment, però, que alguna de les nacions —lliurement i democràtica, i atenent al *veritable* bé comú— volgués autodeterminar-se d'una altra forma no prevista en la Constitució, i en nom d'aquesta se li negués el dret a l'autodeterminació, aleshores, i només aleshores, aquest article de la Constitució seria injust.

³⁰⁵ «No se autodetermina —dirà amb gran encert Herrero de Miñón, ex-diputat popular i un dels ponents de la Constitució espanyola— quien quiere, sino quien tiene el ser adecuado para ello y precisamente el problema mayor que el ejercicio del derecho de autodeterminación plantea es el de su titular. No es un conglomerado cualquiera de hombres, sino el cuerpo político dotado de identidad quien puede autodeterminarse y esta identidad es la que los Derechos Históricos configuran y es a ese cuerpo político al que los Derechos Históricos remiten. Y por la misma razón no cabe otra autodeterminación que la que el propio ser —al que sigue necesariamente el hacer— permite» (HERRERO DE MIÑÓN, M., *Estructura y función de los derechos históricos: un problema y siete cuestiones*, dins *Foralismo, derechos históricos y democracia*, Bilbao 1998, p. 330).

³⁰⁶ Miguel Herrero de Miñón, en el seu llibre *Derechos históricos y Constitución*, Madrid 1998, manté que la Constitució de 1978 conté en si mateixa la plurinacionalitat asimètrica d'Espanya i el caràcter diferencial, que no és federal, de la seva estructura.

primerament a aquesta, si argumentéssim —i vull expressar així una primera hipòtesi de treball per tal de mostrar les conseqüències que es derivarien d'una tal posició— que el bé comú major preval sobre el bé comú menor (*major* i *menor* els emprem ara en sentit extensiu, no intensiu), la conclusió seria que aquella nació que predomina sobre les altres tindria la primacia. Així, un cop autodeterminada la nació major, ja no restaria per a la menor cap possibilitat de decidir conforme al seu propi tarannà, amb la qual cosa els seus drets romandrien subordinats al voler de la nació major.

En aquesta hipòtesi retornaríem novament a una situació en la qual els drets de la nació menor serien simplement drets *polítics* concedits per l'autoritat major, i no drets *fonamentals*. S'esdevindria, en conseqüència, que el bé comú major només seria participat pels membres de la nació englobant, però no pels components de les nacions englobades. Un *bé comú* d'aquest caire no és un vertader bé comú, i es confon amb un mer *interès general* i, encara, aquest, unilateralment entès. Recordeu que el bé comú emmena les persones i entitats vers llur plena *vocació*, i redunda en bé de tots i cadascun dels seus membres.

Imagineu que la Unió Europea decidís una política econòmica, fiscal, educativa o religiosa —per posar un exemple— amb la qual Espanya no estigués d'acord. Espanya conservaria la llibertat de continuar en el projecte comú europeu, bo i considerant la totalitat dels béns que això representa per a ella, i per a tota Europa, malgrat que suposés un cert sacrifici (sacrifici que seria aparent des del moment que el bé comú que reverteix en bé propi continuaria essent major formant part de la Unió, que no pas trencant-hi relacions). Però, si després de sospesar aquestes polítiques considerés que atempten contra els seus valors i drets fonamentals i, en conseqüència, decidís construir el seu futur sense formar part de la Unió Europea, també tindria dret a fer-ho.

Seguint amb el mateix exemple, si hom raonés —tal com fèiem en la hipòtesi de treball— que la nació major té prioritat, aleshores Espanya no gaudiria de tal dret i no podria decidir el seu futur sense el *permís* de la Unió Europea (l'entitat major que hauria de concedir o no concedir la possibilitat que Espanya pogués autogovernar-se).

Gràcies a Déu, els principis del tractat de Maastricht³⁰⁷ i d'Amsterdam³⁰⁸ no argumenten així, sinó que accepten com a constitutiu de la Unió el *principi de subsidiarietat*.

³⁰⁷ En l'article B del Títol primer enuncia els objectius del Tractat, entre els quals exposa: «Los objetivos de la Unión se alcanzarán conforme a las disposiciones del presente Tratado, en las condiciones y según los ritmos previstos y en el respeto del principio de subsidiariedad tal y como se define en el artículo 3B del Tratado constitutivo de la Comunidad Europea.» I l'article 3B diu així: «En los ámbitos que no sean de su competencia exclusiva, la Comunidad intervendrá, conforme al principio de subsidiariedad, sólo en la medida en que los objetivos de la acción

Tal com hem vist en l'estudi sobre el bé comú, hom parteix de la persona per tal de tornar a la persona, bo i passant per la societat. El criteri consisteix a eixir de l'entitat menor, tot prenent en compte el bé de l'entitat major. Això implica que la primacia en el dret a l'autodeterminació de les nacions comença sempre per les nacions englobades —l'entitat menor—, no per les englobants, però —ahora— sense prescindir de les entitats majors, per al bé de totes i de cadascuna. Aquesta és la lògica pròpia de qui entén correctament el bé comú i els principis de subsidiarietat i solidaritat. «El bé comú —conclou el *Catecisme de l'Església Catòlica*— rau en les condicions d'exercici de les llibertats naturals que són indispensables per al desenvolup-

pretendida no puedan ser alcanzados de manera suficiente por los Estados miembros, y, por consiguiente, puedan lograrse mejor, debido a la dimensión o a los efectos de la acción contemplada, a nivel comunitario.»

³⁰⁸ Trobem en el Tractat d'Amsterdam un *Protocolo sobre la aplicación de los principios de subsidiariedad y proporcionalidad*. Tot recordant l'article 3B del Tractat constitutiu de la Comunitat Europea s'acorden les següents disposicions: **1)** Cada institució haurà de garantir el compliment del principi de subsidiarietat i el respecte del principi de proporcionalitat, segons el qual cap acció de la Comunitat excedirà del que és necessari per tal d'assolir els objectius del Tractat; **2)** L'aplicació d'aquests principis respectarà les disposicions generals i els objectius del Tractat, en particular en allò referent al ple manteniment del patrimoni comunitari i de l'equilibri institucional; **3)** La subsidiarietat és un concepte dinàmic. Permet que la intervenció comunitària, dins els límits de les seves competències, s'ampliï quan les circumstàncies així ho exigeixin i, inversament, que es restringeixi o abandoni en deixar d'estar justificada; **4)** Per a tota norma comunitària proposada hom exposarà els motius sobre els quals es basa, amb vista a justificar que compleix els principis de subsidiarietat i de proporcionalitat; **5)** Per tal que l'acció comunitària sigui justificada, hauran de reunir-se ambdós aspectes del principi de subsidiarietat: *els objectius de l'acció proposada no poden ésser assolits de manera suficient mitjançant l'actuació dels Estats membres en el marc de llur sistema constitucional nacional i, per tant, poden assolir-se millor a través d'una actuació de la Comunitat*. Per això hom proposa les següents directrius: **a.** l'assumpte que es considera presenta aspectes transnacionals que no poden ésser regulats satisfactòriament mitjançant l'actuació dels Estats membres; **b.** les actuacions dels Estats membres únicament, o l'absència d'actuació comunitària, entrarien en conflicte amb les exigències del Tractat, o perjudicarien considerablement —per alguna altra llera— els interessos dels Estats membres; **c.** l'actuació comunitària proporcionaria clars beneficis a causa de la seva escala o als seus efectes en comparació amb l'actuació a nivell dels Estats membres; **6)** La Comunitat haurà de legislar únicament en la mesura necessària. En igualtat de condicions, les directrius seran preferibles als reglaments, i les orientacions marc a les mesures detallades. Les directrius, malgrat que obligeu l'Estat membre destinatari en relació al resultat que s'hagi d'aconseguir, deixaran a les autoritats nacionals l'elecció de la forma i dels mitjans; **7)** Pel que fa a la naturalesa i a l'abast de l'actuació de la Comunitat, les mesures comunitàries haurien de deixar un marge tan ampli com fos possible per tal que les decisions es prenguin a nivell nacional, de forma compatible amb el doble objectiu que les mesures compleixin llur finalitat i que es respectin els requisits del Tractat; **8)** Quan l'aplicació del principi de subsidiarietat sigui motiu que la Comunitat no adopti una acció, els Estats membres hauran de prendre totes les mesures apropiades per tal d'assegurar l'acompliment de llurs obligacions, d'acord amb el Tractat, i abstenir-se de totes aquelles mesures que puguin posar en perill la realització dels objectius del Tractat.

N'hi ha prou amb assenyalar aquestes disposicions del Protocol. Les següents disposicions fan referència a exigències de la Comissió, les qual no aporten substancialment cap novetat doctrinal.

pament de la vocació humana»³⁰⁹. Aquesta és alhora —repetim-ho— personal i comunitària; d'ací que els drets de les persones i els drets de les famílies i dels pobles només puguin ser exercits i fornits en un context de *llibertat obligativa*.

Si a aquesta reflexió unim aquella petició que va fer Joan Pau II al cos diplomàtic (gener de 1984), demanant l'harmonització dels drets de les nacions, dels Estats (integritat i sobirania) i de les minories, aleshores entendrem la posició dels bisbes europeus:

«Un dels interessos a llarg termini dels Estats nacionals i dels seus governs és el d'eliminar totes les raons susceptibles de fer sorgir en el si de les minories el desig de secessió i de rectificació de les fronteres, per via de democratització i d'ampliació de les possibilitats de participació en els processos de decisió política, així com per l'adopció de formes de govern federal i de mesures autonòmiques. Malgrat que l'esmentada política ensopugui amb dificultats considerables, es mostra com l'única alternativa al perllongament i a la intensificació de conflictes previsibles i de greus conseqüències, fins al punt de posar en perill l'existència dels Estats»³¹⁰.

El segon problema, que volíem plantejar, es basa en la possibilitat de territoris bi-nacionals (o multi-nacionals) sense separació geogràfica. Aquest seria, per exemple, el cas d'Irlanda o el de Terra Santa, entre altres. La Conferència Episcopal Espanyola constata que «les societats del futur i les del present en general» —sens dubte Espanya i Europa— «són societats multinacionals, multiètniques, plurilingüístiques i plurireligioses. Aquest fet —continuen els bisbes— haurà d'ésser pres en consideració per tal d'evitar, d'una banda, polítiques i actituds d'absorció, submissió, assimilació forçosa i manca de respecte vers les minories; i, de l'altra, el perill de *ghetto*, d'atomització i d'anarquia»³¹¹.

Quan es dona aquesta realitat multinacional, quina nació té preferència pel que fa a l'autodeterminació? Cal recordar la distinció entre minories *estrangeres*, *autòctones* i *immigrades*³¹² aplicada anàlogament a les nacions. Quan una de les nacions és autòctona i l'altra no, sembla evident que la nació autòctona gaudeix de la primacia en el dret a l'autodeterminació,

³⁰⁹ CEC, n. 1907.

³¹⁰ *Missatge de la Comissió de Conferències Episcopals de la Unió Europea (COMECE) sobre la pau*, Brussel·les, 11.III.1999, 32. Cal indicar que aquest text relaciona la bipolaritat Estat-minories, no la que fa referència a la relació Estat-nacions. Si aquestes es valoren com a meres minories *nacionals*, la solució aportada té un cert tarannà pro-estatalista. Aquesta és una de les possibles solucions, però no l'única. No oblidem en cap moment la línia argumentativa *a fortiori* usada reiteradament en el decurs de l'explicació: allò que val per a les minories nacionals val amb més raó encara per a les nacions.

³¹¹ CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *Pastoral de las migraciones en España*, 1994, c. III, 3.

³¹² Vegeu p. 56.

però sempre tenint en compte els drets de les altres nacions o minories nacionals. Això vol dir que serien contraris a la justícia i a la veritat els fets d'exterminar, expulsar o assimilar per la força la nació no autòctona (penseu en el conflicte entre serbis i albano-kosovars, que s'hauria pogut solucionar pel camí d'una àmplia i intensa autonomia).

Per tal de poder garantir els drets de les nacions o minories nacionals, quan aquestes siguin *estrangeres*, la solució més apropiada consistirà a atorgar-los un estatut propi. Amb tot, aquestes minories o nacions estrangeres o immigrades també gaudeixen, *en allò que els és propi*, del *dret d'autodeterminació*: poden acceptar la configuració político-administrativa del territori al qual han emigrat; tornar a llurs territoris d'origen; negociar l'estatut propi que se'ls reconeix i concedeix; emigrar a altres territoris nacionals l'estructura política dels quals els resulti més adient, etc.³¹³

Ara bé, amb el pas dels anys molts dels membres de les minories nacionals *estrangeres* o *immigrades* formen ja part de la vida del territori que els acollí, fins al punt que senten com a pròpia la terra i han adquirit la condició de *ciutadans* amb els mateixos drets i deures que els autòctons. En aquestes condicions, el dret d'autodeterminació queda redimensionat —sempre que la immigració hagi estat voluntàriament acceptada i volguda, i no forçada des de fora— pel diàleg democràtic i el consegüent voler de la majoria *ciutadana*, que s'expressa a les urnes. Això no impedeix que amb el temps —i com a fruit del mutu enriquiment— es pugui configurar una nova nació autòctona, que tindrà algunes característiques noves i altres del passat que continuen. És la dimensió dinàmica de les nacions.

Acabo aquesta reflexió sobre l'autodeterminació expressant —també jo— un desig: si entenem el *nacionalisme*, des de la seva perspectiva sòcio-política, com «el moviment ideològic i polític que *reclama* per a un poble el reconeixement dels drets que deriven de la seva personalitat nacional», aleshores, tant de bo que ben aviat arribi el moment de deixar d'ésser *nacionalistes* per tal d'arribar a esdevenir senzillament bons nacionals i bons *patriotes*³¹⁴.

³¹³ Vegeu el que afirma al respecte el Papa Joan Pau II als participants a un congrés del *Centro Studi Zingari*: «Les minories anhelan d'ésser reconegudes com a tals en la llibertat de llur responsable autodeterminació i en el desig de participar en el destí de tota la humanitat. (...) Vosaltres constituïu (...) una minoria paradigmàtica en la seva dimensió transnacional, que recull en una única comunitat cultural gents disperses en el món i diversificades per raça, llengua i religió» (JOAN PAU II, *Discurs als participants a un Congrés del Centro Studi Zingari*, 26.IX.1991, dins *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, vol. XIV/2 [1991], pp. 656-659).

³¹⁴ HUGUET i JULIÀ, JOSEP M., *És hora de vertebrar-la?*, “Relieu”, 60 (1999), p. 23.

En l'homilia de beatificació d'Anton Martin Slomsek, Joan Pau II definia l'autèntic patriotisme, i posava de relleu que aquest sant —professant un veritable patriotisme a la nació eslovena— havia ajudat a l'assoliment de la seva independència: «El nou beat fou animat també de profunds sentiments d'*amor patri*. Ell tenia cura de la *llengua*

2. Orientacions ètico-cultural

a. Visió de conjunt

El que s'ha dit sobre les orientacions polítiques és anàlogament aplicable a les directrius culturals³¹⁵. El *respecte* i la *promoció* de la cultura, tant la nacional com la de les minories presents, són condicions indispensables per a la recta captació dels respectius papers de l'Estat, de les dites minories i de les minories dins altres minories. El nostre amor a la pàtria o a la nació conforma la nostra manera d'inserir-nos en la cultura universal. Hem d'estimar la nostra terra, els nostres costums, la nostra història i tradicions, la nostra llengua i, així, estimar tota la humanitat en totes les seves rectes manifestacions.

Des de la perspectiva de les minories, aquestes tenen també els seus *deures*. Reiterant-los novament, destaquem els següents: cooperar al bé comú; valorar el fonament de llurs reivindicacions i viure amb una actitud de pau, respecte i solidaritat amb els altres.

En referència als altres grups amb els quals les minories conviuen, els deures que tenen són:

a) en la relació *autòcton* ⇒ *immigrat* o *estranger*: quan sigui possible, *acollir* tot aquell que cerca la seguretat i els mitjans de vida que no pot trobar en el seu lloc d'origen³¹⁶. En registre de fe, la *Pontifícia Comissió per a la Pastoral de les Migracions i del Turisme* ensenya: «La bona acollida és expressió de la caritat eclesial, entesa en la seva naturalesa profunda i en la seva universalitat. Inclou una sèrie de disposicions que van des de l'hospitalitat a la comprensió, a la valoració, que és el pressupost psicològic per al recíproc coneixement; oblida els prejudicis i

eslovena, sol·licità oportunament reformes socials, promogué l'elevació cultural de la nació, treballà perquè el seu poble pogués ocupar un lloc honorable en el concert de les nacions europees. I sense cedir mai a un sentiment de nacionalisme miop o de contraposició egoista en la confrontació amb les aspiracions dels pobles veïns.

»El nou beat se'ns proposa com a model d'autèntic patriotisme. Les seves iniciatives han assenyalat de mode determinant el futur del vostre poble i han contribuït de manera important a assolir la vostra independència» (JOAN PAU II, *Discurs en l'homilia de beatificació d'Anton Martin Slomsek*, 19.IX.1999).

³¹⁵ Sobre el paper de les cultures i llur relació amb la fe, cf. ORIOL, A. M., *Reflexió cristiana sobre la cultura*, Barcelona 1980; IDEM, *Dimensión universalista misionera de la Iglesia*, Domund 1976, Madrid 1976, pp. 12-18; FORMENT, E., *El pluralismo cultural y la unidad de la fe*, dins *Actas del Simposio "La cultura y la esperanza cristiana"*, Córdoba 1999, pp. 83-108.

³¹⁶ Cf. CEC, n. 2239.

cerca una serena convivència en harmonia. L'acollida es tradueix, a més, en testimoniatge cristià»³¹⁷.

b) en els contextos pluriètnics: respectar la llengua i la cultura dels diversos grups socials *tot projectant ponts* envers les llengües dels altres³¹⁸. Projectar *ponts* entre agrupacions ètniques distintes vol dir facilitar la comunicació i la mútua coneixença, i es tradueix en la conveniència de conèixer les llengües i els trets culturals dels *grups ètnics* (lingüístics, religiosos, etc.) quan aquests tinguin un pes relatiu en la societat. Hom pot pensar en territoris multilingües, com és el cas de Miami, als Estats Units, l'actual situació a Catalunya o la present (o futura, malgrat que imminent) situació dels territoris europeus amb la creixent immigració procedent del Nord d'Àfrica.

c) en la relació *immigrat o estranger* ⇒ *autòcton*: el deure d'integrar-se en la cultura que l'acull³¹⁹. En el següent apartat aprofundirem en aquesta darrera relació.

Fora de l'àmbit del *deure*, fent referència a la relació *minoria* ⇒ *comunitat política*, Joan XXIII, un cop suposat l'*statu quo* de les minories que no han pogut assolir la condició d'Estat, mostra que és raonable una disposició positiva per al tracte amb l'altra cultura, grup humà o poble, tan positiva que porti a l'assimilació dels eventuais valors aliens. Certament, el grup, en assimilar, no desapareix, sinó que s'enriqueix. Es tracta de la *lliure* assimilació dels valors de l'*altre* per a un mutu enriquiment, sense negar el que és propi; no de l'obligació de diluir-se en el que és aliè fins a restar absorbit per l'*altre*.

També hem dit, i ens ho recorda el sant Pare Joan Pau II, que hom pot passar de la pròpia cultura a una altra. Hem d'afegir, però, que hom no pot fer campanya en contra de les aspiracions històriques i culturals d'una nació o minoria. A més, el fet de *passar* a una altra cultura s'ha de matisar. ¿Significa, això, que hom renuncia a la pròpia cultura? Penso que no s'hauria d'interpretar així. En la mesura en què tota cultura és un valor positiu per a l'home, abdicar d'aquest valor denotaria una actitud poc assenyada. Més humà i enriquidor és voler — sense prescindir dels valors que una cultura li ha proporcionat — afegir-hi els altres que li ofereix la nova cultura, els quals considera millors, més convenients o més interessants. No és tracta, per tant, d'un dilema: d'una cultura o de l'altra, de perdre'n una per adquirir-ne una altra, sinó de posseir ambdues. Negligir l'anterior esdevindria tan absurd com el cas de qui posseís

³¹⁷ PONTIFICIA COMISSIÓ PER A LA PASTORAL DE LES MIGRACIONS I DEL TURISME, *L'Església i la mobilitat humana*, 4.V.1978.

³¹⁸ JOAN PAU II, *Discurs als intel·lectuals d'Estònia*, 10.IX.1993, 5.

³¹⁹ Cf. CEC, n. 2241.

coneixements de matemàtiques i, per adquirir-ne uns altres de nous d'història, esborrés de la ment els de matemàtiques. Perdre un valor per adquirir-ne un altre, tenint la possibilitat de retenir ambdós, és desassenyat.

Nogensmenys, si un té dret a passar a una altra cultura —és un dret personal—, no existeix un dret correlatiu d'eliminar una cultura amb vista a substituir-la per una altra considerada superior. Integrar i progressar, sí; suprimir per pur menyspreu, no.

Què dir —es pregunta el bisbe Masnou— dels ciutadans que *han perdut* la relació amb llurs arrels nacionals?³²⁰ ¿És indiferent, èticament parlant, passar-se a una altra cultura? No ens referim als ciutadans que adquireixen i viuen nous valors culturals i nacionals i, alhora, continuen estimant llur pròpia cultura i nació originàries, sinó als qui «han perdut» llur primera herència cultural. Cal complementar i aprofundir la reflexió del paràgraf anterior amb les exigències de justícia i d'amor que brollen de la *sobirania cultural* de la nació. En la primera part d'aquest escrit faig esment del deure que tot membre d'una nació té d'*honorar-la, estimar-la i servir-la*³²¹. No és, doncs, èticament indiferent la relació de cada persona amb la seva cultura i la seva nació. La *Carta de Joan Pau II als joves i a les joves del món*, publicada el març de 1985, ofereix —com vam veure³²²— les següents respostes a les qüestions plantejades:

«Aquest patrimoni [cultural, lingüístic, històric] *constitueix també una crida en sentit ètic*. En rebre la fe i heretar els valors i continguts que componen el conjunt de la cultura de la seva societat, de la història de la seva nació, cada un i cada una de vosaltres rep una dotació espiritual en la seva humanitat individual.

»Aquí té una aplicació la paràbola dels talents que hem rebut del Creador mitjançant els nostres pares, les nostres famílies i, també, la comunitat nacional a la qual pertanyem. En relació amb aquesta herència *no podem mantenir una actitud passiva, o fins i tot de renúncia*, com féu el darrer dels servents esmentat en la paràbola dels talents. *Hem de fer tot allò que és al nostre abast per assolir aquest patrimoni espiritual, per confirmar-lo, mantenir-lo i incrementar-lo*. Es tracta d'una tasca important per a totes les societats, especialment, potser, per a aquelles que es troben en els inicis de llur existència autònoma, o bé aquelles que han de defensar la seva pròpia existència i la identitat essencial de la seva nació enfront del perill de destrucció des de l'exterior o de descomposició des de l'interior.»

³²⁰ MASNOU BOIXEDA, R., *Carta sobre nacionalismes*, o. c., p. 68.

³²¹ Vegeu p. 71.

³²² JOAN PAU II, *Carta apostòlica als joves i a les joves del món*, Roma 26.III.1985, 11, vegeu p. 138.

Existeix una veritable *responsabilitat ètica* davant el patrimoni cultural que rebem. No és possible, doncs, una actitud *passiva*, molt menys de *renúncia*, enfront de la *dotació espiritual* que heretem. En positiu —continua el Papa— *hem de fer tot el que és al nostre abast* per tal d'*assumir-lo, confirmar-lo, mantenir-lo i acréixer-lo*. No es tracta d'una simple exhortació, sinó d'un vertader deure. Ara estem en condicions d'entendre la resposta que el bisbe Masnou dona a la seva pregunta: «penso que la positura dels esmentats ciutadans és *errada i perillosa*»³²³.

Bo i desxifrant en la pràctica aquestes idees per a les minories *autòctones* (malgrat que aquí parlaré només de la llengua, caldria aplicar-ho igualment a les tradicions i aspiracions històriques), cal dir que és de justícia respectar i garantir el dret de tot membre d'aquestes minories —i, *a fortiori*, si es tracta de nacions— a expressar-se en la seva terra en la *llengua pròpia*³²⁴ del territori. Això, a més, en tots els àmbits (administració pública i òrgans oficials, educació, mitjans de comunicació i noves tecnologies, cultura, economia, etc.), sense veure en això una actitud separatista o una falta d'educació. Ben al contrari, impedir per llei o perquè hom no està disposat a voler-ho entendre que algú parli en la *llengua pròpia* del territori és, de fet, una falta de justícia i de deferència. Òbviament, em refereixo només a aquells interlocutors que habiten estabament en el territori en qüestió, entès culturalment, no estatalment; no als qui hi estan de pas o als qui acaben d'arribar al nou lloc.

b. Minories immigrades i estrangeres

Passem ara a aprofundir, com ja havíem anunciat, el tema de les minories immigrades o estrangeres que conviuen amb minories o nacions autòctones. Entenc per emigrant aquell qui, per raons de treball o de violència, surt del seu país i se situa en un altre, amb el propòsit de residir-hi i treballar-hi. Mentre estigui mancat de la ciutadania de l'Estat, pels motius que sigui, serà un immigrant estranger. Quan gaudeixi de la dita ciutadania, bé perquè n'és membre d'un altre territori, bé perquè l'ha adquirit legalment, hom el considerarà sempre com a immigrant i gaudirà de tots els drets i deures de qualsevol ciutadà d'aquest territori. Les minories estrangeres són un tipus de minoria immigrada. Actualment, la Comunitat Europea té tretze milions d'immigrants estrangers, i hom espera que en els pròxims anys augmenti la pressió migratòria, tant de l'Est com de l'hemisferi Sud. Els *refugiats* representen un cas particular d'emigració i el seu nombre a tot el món puja fins a divuit milions.

³²³ MASNOU BOIXEDA, R., *Carta sobre nacionalismes*, o. c., p. 69.

³²⁴ S'entén per *llengua pròpia* «l'idioma de la comunitat històricament establerta en aquest espai» (*Declaració Universal dels Drets Lingüístics*, art. 1).

En aquests casos, com caldria aplicar el conjunt doctrinal ensenyat pels pontífexs? Què exigeixen la caritat i la justícia? Cal distingir el fenomen migratori voluntari del que és per imposició. Les deportacions de gran quantitat de població a territoris estrangers —com és el cas dels albano-kosovars— generen problemes socials, polítics i culturals, per als quals cal trobar una solució justa i pacífica, i més si el afectats esdevenen majoria en el nou territori en què s'estableixin.

Els immigrants per motius de treball col·laboren al desenvolupament del país d'acollida amb el seu treball i amb la seva qualificació laboral i tècnica, alhora que beneficia el seu país d'origen en alleujar la seva càrrega social explosiva i en enviar a la seva família una bona part del seu sou³²⁵.

Tots som conscients dels problemes personals, familiars i socials que poden i solen seguir-se de l'emigració³²⁶. Se'ns planteja ací una qüestió que no és de fàcil solució, i menys des del moment que s'escau que el nombre d'immigrants és cada cop més gran en proporció amb els nadius. Problemes semblants plantegen els turcs a Alemanya o els nord-africans a França. Ja hem vist que si un vol adherir-se a una altra cultura ho pot fer, sempre i quan no generi problemes al bé comú de la cultura inicial pacíficament posseïda. Pel que fa a minories *estrangeres* amb rellevància social, ja hem fet notar que les vies de solució passen per atorgar-los un estatut propi.

No es tracta, aleshores, de submergir la minoria numèrica dins la majoria, ja que, si així es fes, els immigrants en massa, en cas de superar la població nadiua, canviarien la fisonomia cultural d'un país, i els nadius es veurien constrets a canviar la cultura. Els procediments que empren alguns Estats per tal de sufocar una cultura nacional dins el seu territori consisteixen a provocar moviments massius de població, o a instaurar una educació unilateral³²⁷.

Quan el moviment migratori és fruit de la llibertat de cada individu i té lloc amb finalitats econòmiques i socials, aleshores, ja que tot dret implica un corresponent deure, al dret a emigrar (reconegut pel Magisteri i pel Dret Internacional) li correspon «el deure a ser acollit per

³²⁵ CEE, *Pastoral de las migraciones en España*, c. I, 2.1, A.

³²⁶ Els bisbes espanyols n'enuncien els següents: «El desarraigo, la desintegración social, la pérdida de identidad cultural y religiosa, la marginación social y el ghetto, la explotación, la inseguridad, los nacionalismos exacerbados, la xenofobia, el racismo, la discriminación legal y de hecho, la desintegración de la familia, el integrismo y el indiferentismo religioso, el peligro, en ocasiones, de caer en la delincuencia, etc.» (IDEM, c. I, 2.2, B).

³²⁷ Per a una il·lustradora antologia de textos que mostra com s'ha donat aquest fenomen en la història de l'Estat espanyol: cf. MASNOU BOIXEDA, R., *Carta sobre nacionalismes*, o. c., pp. 225-242; SOLER, J. M.-VILLARROYA, J., *Cronologia de la repressió de la llengua i de la literatura catalanes 1936-1975*, Barcelona 1993.

persones, nacions i pobles que *raonadament* poden fer una adequada oferta»³²⁸. Això comporta, en el pla actitudinal, fer realitat l'anomenada *integració harmònica*, entesa com «un procés d'enriquiment recíproc en aportar i rebre, en acollir i ésser acollit». La *integració harmònica* no suposa mai un empobriment o una alienació. *Integració* significa donar i rebre, i mostrar-se agraït per això³²⁹.

Davant el conflicte que de vegades es genera pels moviments migratoris vull fer esment de la resposta que dona el bisbe Masnou, resposta que requereix una conversió d'ambdues parts. De fet, la tensió existeix, tot i que no amb les mateixes proporcions que alguns mitjans de comunicació social pretenen de fer-nos veure:

«Quant a aquest últim, cal fer bon ambient de convivència exemplar, de respecte, d'elegància social sense cap mena de discriminació: que si els immigrants volen estar amb nosaltres, s'hi trobin sempre bé; que no agafin o mantinguin actituds ressentides per culpa d'indelicadeses d'aquells qui són del país; que el civisme modèlic i la germanor cristiana dominin sempre totes les situacions. I a ells, als immigrants, cal recomanar-los amb mitjans oportuns —escola, etc.— que ens tractin també a nosaltres igualment; que tinguin present que en totes les migracions, exteriors i interiors, hi ha una norma segons la qual l'immigrant ha de ser respectat i estimat de debò, però que ell també ha d'estar a la recíproca, respectant i estimant, sense atribuir-se privilegis, adaptant-se honestament a allò que troba, sense voler fer passar el seu punt de vista per sobre de les actituds raonables dels naturals del país. Ell ha de cercar la bona convivència, fer-se respectar en els seus drets, no crear conflictes innecessaris i no fer res que pugui traduir-se en acte d'ingratitude envers el país que l'acull. Comportar-se així no equival a cap humiliació ni complex d'inferioritat, sinó que reflecteix un tarannà honorable i elegant»³³⁰.

Tota minoria té dret a existir, però també es dona una *subordinació* que marcarà la pauta del capteniment de les minories dins les nacions o minories nacionals autòctones; d'altra manera ens endinsaríem en un procés interminable. Els immigrants tenen dret a llur cultura i tradicions, però

³²⁸ CEE, *Pastoral de las migraciones en España*, c. II, 2.3, B. Els bisbes afegeixen una observació important: el dret a no haver d'emigrar: «Por otra parte, el derecho a emigrar presupone el todavía más fundamental de no tener que emigrar, cuando en el propio país es posible crear unas condiciones de vida dignas para todos. Este derecho se hace posible con una correcta organización del trabajo y de la humana convivencia en el propio país para lo que es imprescindible, en muchos casos, la solidaridad internacional» (*Ibíd.*).

Emprar l'expressió “razonadamente” implica, i així ho reconeix l'Església, un cert dret, de part de les autoritats receptores de la migració, de regular el flux migratori, que no pot ésser indiscriminat, perquè podria atemptar contra el bé comú (cf. GS, 87).

³²⁹ CEE, *Pastoral de las migraciones en España*, c. III, 3, A.

³³⁰ MASNOU i BOXEDA, R., *El problema català*, o.c., p. 116.

no poden imposar-les a la nació que els acull, tot posant en perill la cultura autòctona. Tampoc els membres de les minories culturals no han de voler imposar llurs cultures i tradicions a la resta de l'Estat. La minoria immigrada, però, està subordinada a la nació o minoria nacional que l'acull i, per tant, en el seu capteniment ha de garantir l'exercici dels drets dels membres de la cultura que l'ha acollit i ha d'*integrar-se*, per tal de no enquistar-se en el nou lloc de residència. El Magisteri de l'Església recorda manta vegada aquest deure d'*integració*³³¹. Els nadius tenen dret a llur llengua, tradicions, etc.

Com deia Pius XII en l'*Evangelii Praecones* (2.VI.1950), «l'estil missioner de l'Església ha de respectar, estimar i afavorir els valors de les cultures dels pobles que evangelitza». I aquesta fórmula de *respectar, estimar i afavorir* la cultura i el mode d'ésser —sempre que sigui ordenable a Déu— dels nous territoris d'acollida és la clau de volta per a poder capir el paper de persones i institucions que accedeixen a establir-se en una nova nació o minoria nacional. Hom entén llavors les paraules que hem citat del bisbe emèrit de Vic, molt semblants a alguns dels articles de la posterior *Declaració Universal dels Drets Lingüístics*, on es prova de donar resposta amb gran encert i realisme a l'articulació dels drets i deures entre *comunitats lingüístiques i grups lingüístics*³³²:

«Art. 2. 1. Aquesta *Declaració* considera que, en els casos en què diferents comunitats i grups lingüístics concorren en un territori compartit, l'exercici dels drets formulats en aquesta Declaració s'ha de regir pel respecte entre tots i dins les màximes garanties democràtiques.

» Art. 2. 2. A l'hora d'establir un equilibri sòcio-lingüístic satisfactori, és a dir, l'adequada articulació entre els drets respectius d'aquestes comunitats i grups lingüístics i de les persones que en formen part, cal tenir en compte, a més de la seva historicitat relativa i la seva voluntat expressada democràticament, factors que poden aconsellar un tracte reequilibrador, d'objectiu compensatori: el caràcter forçat de les migracions que han conduït a la convivència de les diferents comunitats i grups, o el seu grau de precarietat política, sòcio-econòmica i cultural.»

«Art. 4. 1. Aquesta *Declaració* considera que les persones que es traslladen i s'estableixen al territori d'una comunitat lingüística diferent de la pròpia tenen el dret i el deure de mantenir-hi una relació d'*integració*. La *integració* s'entén com una socialització addicional d'aquestes persones de manera que puguin conservar les seves característiques culturals d'origen, però comparteixin amb la societat que les acull prou referències, valors i comportaments per a permetre un funcionament social global sense més dificultats que les dels membres de la comunitat receptora.

³³¹ JOAN XXIII, *Discurs del 20.X.1961*, AAS, 53 (1961), p. 710; CEC, n. 2241; CEE, *La pastoral de las migraciones en España*, c. II, 3.1, c.

³³² Per a la definició de *comunitat lingüística* i *grup lingüístic*, vegeu p. 89.

»Art. 4. 2. Aquesta *Declaració* considera, en canvi, que l'*assimilació*, —entesa com l'aculturació de les persones en la societat que les acull, de tal manera que substitueixin les seves característiques culturals d'origen per les referències, els valors i els comportaments propis de la societat receptora— en cap cas no ha de ser forçada o induïda, sinó resultat d'una opció plenament lliure»³³³.

A mida que tots, nacionals autòctons i immigrants, facin seus aquests drets i deures, la pau en la convivència civil esdevindrà assegurada. Els problemes sorgiran si algun dels grups s'extralimita en els seus drets o no compleix els seus deures —realitat, malauradament, freqüent. La coneixença i l'exercici dels propis drets i deures serà el camí de la vertadera pau social.

Per tal de copsar per què i quan s'ha de donar aquesta subordinació d'integració dels immigrants dins una altra cultura autòctona —malgrat que els primers siguin majoria numèrica respecte dels nadius— cal que la nació, entre els seus trets *descriptius*, inclogui la territorialitat, la seva vinculació a la terra. En la primera part d'aquest estudi hem vist que el territori és, malgrat que no necessàriament, un dels elements normals del *caràcter nacional*. Trobem aquesta idea en el missatge del sant Pare en la *Jornada mundial de la pau* (1989), en referir-se als aborígens o poblacions autòctones:

«El dret a existir pot ser insidiat també amb formes més subtils. Alguns pobles, en particular els qualificats com a autòctons i aborígens, sempre han tingut amb llur terra una especial relació, vinculada a llur mateixa identitat, amb les pròpies tradicions tribals, culturals i religioses. Quan les poblacions indígenes són privades de llur terra, perden un element vital de la pròpia existència i corren el risc de desaparèixer com a poble»³³⁴.

Quan es té en compte la dimensió territorial ordinàriament inclosa en la identitat de les nacions vinculades a un territori concret, s'atura el procés vers l'infinit de la minoria dins una altra minoria, i així successivament.

Podria ser interessant d'afegir a les orientacions polítiques i culturals les implicacions econòmiques que comporta la vida nacional i la seva relació amb l'Estat. Només —i a manera d'anotació— recordem, a nivell internacional, el *Pacte Internacional del Drets Econòmics, Socials i Culturals*³³⁵, i, en l'àmbit magisterial, les afirmacions de Pius XII i de Joan XXIII, entre altres. El *Pacte Internacional* —en l'apartat primer, en referir-se als *pobles*— afirma que tenen

³³³ *Declaració Universal dels Drets Lingüístics*, Barcelona, juny de 1996.

³³⁴ JOAN PAU II, *Jornada mundial de la pau*, 1.I.1989, 6.

³³⁵ Vegeu p. 81.

el dret de lliure determinació, en virtut del qual estableixen lliurement llur condició política i *promouen llur desenvolupament econòmic*, social i cultural. I, en l'apartat segon, estableix que, per tal d'assolir aquests fins, *poden disposar lliurement de llurs riqueses i recursos naturals*, i que en cap cas hom no podrà privar un poble dels seus propis mitjans de subsistència.

Tot equilibrant els drets amb els respectius deures, l'esmentat apartat segon manifesta que la disposició de les pròpies riqueses i recursos no es pot realitzar amb perjudici de les obligacions que es deriven tant de la cooperació econòmica internacional (que es basa en el principi del benefici recíproc) com del Dret Internacional.

Pius XII, en el seu radiomissatge de Nadal de 1941, diu: «En el camp del nou ordre, fonamentat sobre principis morals, no hi ha lloc per a una opressió oberta o amagada de les peculiaritats culturals i lingüístiques de les minories nacionals, per a l'obstaculització o la *reducció de llur pròpia capacitat econòmica*, per a la limitació o supressió de llur fecunditat natural»³³⁶. Trobem una idea anàloga, bo i fent referència a les minories, en l'encíclica *Pacem in Terris* de Joan XXIII: «En canvi, respon plenament a allò que la justícia preceptua, que els governants s'esmercin a promoure eficaçment els valors humans dels ciutadans de la nissaga minoritària, especialment pel que fa a la llengua, cultura, costums, *recursos i iniciatives econòmiques*»³³⁷. Aquell qui intel·ligentment capeixi aquestes afirmacions podrà deduir-ne les conseqüències: una solidaritat en la llibertat o, el que és el mateix, una llibertat solidària pel que fa als recursos econòmics. No serien moralment lícites ni la solidaritat *imposada*, ni la llibertat *egoista* que gira l'esquena al bé comú³³⁸.

3. Orientacions pastorals

a. Visió de conjunt

De forma pràctica, i com a orientacions per als professors de teologia moral política i per als pastors, podem dir que l'Església ha d'afavorir les distintes manifestacions culturals o simbòliques dels pobles (*inculturació*) que gaudeixen d'una pacífica possessió de llur identitat nacional, i participar-hi.

³³⁶ PIUS XII, *Radiomissatge de Nadal*, 1941, AAS, 34 (1942), p. 16.

³³⁷ PT, 96.

³³⁸ Quant a algunes conseqüències en l'àmbit econòmic, vegeu ORIOL, A. M., *De la insolidaritat centralista a la solidaritat autònoma*, "Quaderns de pastoral", 63 (1980), pp. 58-61; 66-68.

Cal convidar els qui confonen manifestacions culturals amb tendències polítiques a canviar llurs estructures mentals amb vista a una major comprensió i fraternitat entre els pobles, i no veure els ministres de l'Església que hi participen com a instigadors subversius o partidistes. I, sempre i en tot cas, quan la cultura nacional no gaudeix de pacífica possessió, o suscita recels de part dels ciutadans lligats a molts condicionaments històrico-polítics, els ministres de l'Església —pastors de tots, sense que ningú se senti exclòs— han de practicar la *quadriologia* ja esmentada: una prudència i una fortalesa, que facin possible la justícia en llibertat.

En el camí pedagògic vers la plena vivència dels drets i deures de les minories, nacions i Estats és necessària, a més, l'aplicació de la llei de la gradualitat educativa —que no és gradualitat de la llei—, ja que una persona mai no canvia de la nit al dia. Mai no s'ha d'adoptar una actitud passiva. En el camí de la plena educació de les persones fariem bé d'aplicar aquell consell de *concedir, sense cedir, amb afany de recuperar*, sàviament proferit en una altra situació. *Concedir*, a fi que allò que és més important en la jerarquia dels valors —la fe, l'evangelització, la dignitat de l'home, etc.— no vacil·li. *Sense cedir*, és a dir, sense abdicar dels propis drets. *Amb afany de recuperar*, això és, amb la intenció que els drets de tots (persones, minories, nacions i Estats) gaudeixin del lloc que els correspon i no restin en l'ostracisme. La prudència pastoral, amb l'ajut de la gràcia, el do de consell de l'Esperit Sant, la profunda coneixença dels ensenyaments socials de l'Església i el corresponent exercici de la fortalesa assenyalaran el camí adequat a cada pastor i mestre de teologia moral política en la seva tasca de santificar i ensenyar el poble de Déu. Pensar —com fan alguns— que Déu no té res a veure amb les cultures i la política significa, en el fons, prescindir de la divina Providència i negar de soca-rel els ensenyaments de la Doctrina Social de l'Església, clau de volta de la nova evangelització³³⁹.

b. La pastoral amb immigrants

En la Tradició de l'Església i en el seu Magisteri, l'atenció especial a les persones que viuen desplaçades o tenen distinta llengua o cultura, sempre ha estat objecte de particular preocupació de part de mestres, pastors i dels responsables de la diaconia en la comunitat cristiana. Ho

³³⁹ «La “nova evangelització”, de la qual el món modern té una urgent necessitat i sobre la qual he insistit en més d'una ocasió, ha d'incloure entre els seus elements essencials l'anunci de la doctrina social de l'Església, que, com en temps de Lleó XIII, continua essent idònia per a indicar el bon camí a l'hora de donar resposta als grans reptes de l'època contemporània, mentre creix el descrèdit de les ideologies» (CA, 5).

acabem de veure en les pàgines anteriors. Per a major abundància i ulterior concreció passo a sintetitzar l'ensenyament magisterial que ens proporciona l'episcopat espanyol³⁴⁰.

Lleó XIII sol·licita i aprova tota iniciativa apta per tal d'alleujar els patiments morals i materials dels emigrants. El gran mèrit d'aquest Pontífex és, sobretot, haver instituït la necessitat d'una *assistència específica als emigrants*.

Pius X és l'organitzador de les obres catòliques per als emigrants a Europa, Orient i Amèrica. Estableix la creació d'una *Oficina per a l'assistència espiritual dels catòlics emigrants de ritus llatí*, dependent de la S. Congregació Consistorial. Aquest Papa insisteix que els immigrants siguin assistits per sacerdots *que parlin llur mateixa llengua*.

Pius XII, que viu la Guerra de 1939-1945 i les seves terribles petjades de deportacions massives, exilis i desterraments, planteja l'emigració des de la perspectiva dels drets permanents i universals, basats en el principi de la solidaritat dels homes en quant persones. Defensa el *dret natural d'emigrar*. El Papa Pacelli atorga a la pastoral migratòria una sistematització doctrinal decisiva en la Constitució Apostòlica *Exul Familia*. Considera preceptiu per als bisbes *dotar aquest àmbit amb sacerdots de la mateixa llengua*. És igualment important el criteri d'oferir als estrangers la mateixa atenció pastoral de què gaudeixen els fidels en general. Per això s'institueixen parròquies personals o bé missions amb facultats parroquials.

Joan XXIII, davant el fenomen de la *socialització*, posa de relleu els drets que miren l'emigració. Sempre que sigui possible ha de ser el capital qui cerqui el treball, i no a l'inrevés. D'aquesta manera, s'ofereixen a moltes persones possibilitats concretes de procurar-se un futur millor, sense veure's obligades a trasplantar-se a un altre ambient, cosa que és gairebé impossible de fer sense patir un desarrelament dolorós i sense difícils períodes d'ajustament humà i d'integració social. Amb tot, insisteix en la *importància de la integració*, tant des del punt de vista humà com eclesial. En efecte, des del primer angle, «l'emigrant ha de fer l'esforç de superar la temptació de l'aïllament, que li impediria de reconèixer els valors existencials propis del lloc que l'acull. Ha d'acceptar les característiques particulars del nou país, tot afanyant-se a contribuir —amb les seves pròpies condicions i amb l'estil propi de vida— al desenvolupament de la vida de tots»³⁴¹. Des del punt de vista eclesial, Joan XXIII presenta l'assistència específica als emigrants com una *fase transitòria* amb vista a «la *integració* del nou arribat en la comunitat parroquial».

³⁴⁰ CEE, *Pastoral de las migraciones en España*, c. II, 2.2.

³⁴¹ JOAN XXIII, *Discurs del 20.X.1961*, AAS, 53 (1961), p. 710.

El Concili Vaticà II, en la *Gaudium et Spes*, afirma el dret a emigrar; a veure respectada la dignitat i igualtat de l'home, bo i evitant la desigualtat en el desenvolupament econòmic-social; alhora que reconeix a l'autoritat civil un cert dret a regular el flux migratori. Cadascun ha de sentir l'obligació de fer-se proïsme, proper a l'emigrant. Una altra contribució important del Concili és la insistència en el dret a la cultura de cada poble. La Constitució Dogmàtica *Lumen Gentium*, encomana els emigrants a la principal responsabilitat i competència del bisbe amb la seva Església local.

En els documents de Pau VI, hom percep que l'autèntica pastoral no s'ha de conformar només amb l'aspecte espiritual, sinó que apunta cap a la promoció integral de l'home migrant i la tutela dels seus drets humans espirituals i materials. Pau VI és autor de la instrucció *Pastoralis Migratorum Cura*³⁴², de la qual destaquem els següents criteris:

- a la mobilitat del món contemporani, ha de correspondre la mobilitat de l'Església;
- les migracions constitueixen una crida urgent a les Esglésies locals a redescobrir llur condició de poble de Déu, que supera tot particularisme de raça i nacionalitat, de tal manera que ningú no pugui, en ell, aparèixer com a estranger;
- l'emigració és una part integrant de les Esglésies particulars i no una església paral·lela, convertida en un cos estrany o conflictiu;
- la nova visió de l'Església confereix al missioner per als emigrants un paper específic de constructor de l'Església local, viva i diversificada, feta de gent indígena i estrangera (paper que supera la seva anterior funció *transitòria*, que el posava en una situació de precarietat i de menor importància dins l'Església local).

Finalment, Joan Pau II subratlla amb força el valor central de la persona humana, la dignitat de la qual no pot ser instrumentalitzada amb finalitats polítiques o econòmiques. Insisteix a servir la identitat del migrant³⁴³ i de la seva pròpia cultura; qualifica l'emigració com a *ruptura dolorosa*; reafirma amb força els drets dels emigrants, bo i insistint també en els seus deures, particularment amb vista a la convivència i a la inserció en el país d'acollida; i fa una crida als distints responsables, de manera especial a les autoritats del país d'origen i del d'acollida, per tal que respectin els drets dels emigrants i els possibilitin una vida digna.

En l'àmbit parroquial, la Conferència Episcopal Espanyola demana per als immigrants catòlics: «considerar-los com a membres de ple dret; i en funció d'això, i en la mesura de les

³⁴² PAU VI, *Pastoralis Migratorum Cura*, 22.VIII.1969.

³⁴³ JOAN PAU II, *Discurs als treballadors a Magúncia*, 17.XI.1980; *Discurs a Limeric*, 1.X.1979.

possibilitats: crear per a ells serveis especials o adaptar els ja existents, bo i posant a llur disposició locals convenients i possibilitant-los l'aportació del seu propi estil; acollir-los positivament i servir-los des del primer moment, tot facilitant llur procés d'integració; donar representació proporcional de grups importants d'estrangers catòlics en el Consell Parroquial; mantenir —els responsables de la parròquia— relació fraterna amb el capellà o amb el missioner del grup i participar en llurs celebracions litúrgiques»³⁴⁴.

Quina llengua ha d'emprar-se en les activitats pastorals? Intercalo aquí el que escriu Ivon l'Escop pel que fa a l'ensenyament de Pius XI sobre la predicació en la llengua materna:

«Després d'haver donat el bisbe orador una mirada de conjunt sobre les diverses unions confessionals i interconfessionals per al germanisme en l'estranger, com a representant de la conferència dels bisbes de Fulda, per a la cura espiritual dels catòlics alemanys en l'estranger, i com a president de l'Associació de sant Rafael, tractà amb més atenció i més a fons de la situació dels alemanys fora dels límits del Reich i de les minories alemanyes situades en altres Estats.

»Amb això el bisbe va donar una relació de la seva última audiència amb Pius XI, en la qual el Papa, rere la pregunta dels bisbes va fer la declaració d'altíssima importància que els fidels tenien el dret natural i sobrenatural que la instrucció religiosa els fos comunicada, el mateix que la cura espiritual, en la seva llengua materna. El sant Pare va adduir en aquest punt la ferma tradició de l'Església catòlica, recordà la recent resolució del Concili Provincial dels bisbes de Catalunya, repetí les declaracions del seu jove Cardenal Piffl sobre aquesta matèria i remembrà l'antic Arquebisbe de Gnesen-Posen, comte Ledochowski, veritable màrtir de la causa de la llengua materna i per això mateix elevat a la dignitat cardenalícia pel Papa Pius IX»³⁴⁵.

Vegeu també el que escriu el bisbe Torras i Bages entorn d'aquesta qüestió:

«Manà Crist Senyor nostre que el seu Evangeli fos predicat en totes les llengües i en totes es predicà i es predica. Mai potser no hi ha hagut llengües més aristocràtiques, literàriament parlant, ni més esteses, que les que dominaven en temps dels Apòstols, i no obstant aquests enviats de Déu, il·luminats per l'Esperit de Veritat, parlen cada u amb la seva llengua vulgar. No és la sagrada predicació un exercici literari, sinó una arma espiritual, per la qual l'objecte de l'home apostòlic és essencialment pràctic i fins podem dir utilitari en el bon sentit de la paraula. No és un artista que s'esforça a delectar; no és un home de món que cerca la fama de distingit: no aspira a ésser

³⁴⁴ CEE, *Pastoral de las migraciones en España*, c. II, 3.1, C.

³⁴⁵ L'ESCOPI, I., *La llengua de l'Església*, Barcelona 1930, p. 184. Hom pot trobar en aquest mateix llibre (cf. *Ibid.*, pp. 270-365) les resolucions dels concilis de la Tarraconense sobre la predicació en llengua materna.

comptat entre el nombre dels que es regeixen per la llei del que el món en diu el bon gust: és essencialment amic del poble. Salvar ànimes: vet ací l'empresa del predicador apostòlic. I per a assolir aquest objecte no hi ha mitjà més a propòsit que el d'usar la llengua popular i materna»³⁴⁶.

Amb aquests dos textos i la doctrina exposada tenim elements suficients per tal de provar una resposta adient. En primer lloc, cal garantir que els membres de la comunitat lingüística del territori siguin atesos en la llengua pròpia del lloc³⁴⁷.

Cal també atendre, en la mesura en què sigui possible, els immigrants recents en llurs pròpies llengües (actualment tenim en algunes zones d'Espanya una gran immigració catòlica filipina, entre altres, que ha mogut alguns bisbats a establir una parròquia personal filipina amb mossèn propi), amb la intenció de facilitar el procés d'integració.

Joan XXIII ens forneix un tercer criteri en parlar d'una *fase transitòria* fins a la plena integració. No es tracta d'una pastoral que pretén de perpetuar grups lingüístics i, menys encara, des del moment que l'experiència mostra que els descendents dels immigrants que provenen d'altres territoris lingüístics solen ser plenament bilingües i adquireixen les maneres i els costums del lloc. En aquest sentit, i quan la llengua de la minoria immigrada és coneguda per la comunitat autòctona, el recurs a un *bilingüisme intel·ligent* que respecti l'oient i, alhora, faciliti la integració, pot ser el millor camí pedagògic.

Finalment quan els *grups lingüístics* presents en determinats territoris tenen una certa rellevància social —i en la mesura de la disponibilitat del sacerdot— és convenient també la celebració dels sagraments en les llengües d'aquests grups lingüístics, per tal d'atendre'ls així en llur *llengua materna* sense cap minvament per als nadius del lloc³⁴⁸. Amb tot, sempre que hom

³⁴⁶ TORRAS I BAGES, J., *La tradició catalana*, pp. 64 s.

³⁴⁷ «Una fe que no es converteix en cultura és una fe no aollida en plenitud, no pensada en la seva totalitat, no viscuda amb fidelitat» (JOAN PAU II, *Carta autògrafa per la qual s'institueix el Consell Pontifici de la Cultura*, 20.V.1982, AAS, 74 [1982], p. 685; CONSELL PONTIFICI DE LA CULTURA, *Per una pastoral de la cultura*, 23.V.1999, nota 2). Per això, el Concili Provincial Tarraconense proposa coherentment: «El Concili —de manera semblant a com van fer repetidament els concilis provincials des del segle XVI— referma l'ús del català com a llengua pròpia de l'Església a Catalunya: en la litúrgia, en la predicació, en la catequesi, en els mitjans de comunicació social... Aquesta norma general és d'aplicació a qualsevol església, capella o oratori, sigui parroquial o no, incloses les catedrals i les esglésies de religiosos i de religioses. Cal exceptuar, a més de les esglésies situades en territoris que no són de parla catalana, altres esglésies determinades per un legítim costum, per la condició dels fidels o bé per diverses circumstàncies» (CONCILI PROVINCIAL TARRACONENSE, n. 140).

³⁴⁸ Aquesta reflexió serveix tant per als castellano-parlants a Alemanya, Galícia, el País Basc, Catalunya, etc., com també per als grups lingüístics (alemanys, gallecs, bascos, catalans, etc.) de certa proporció en les terres castellanès. No cal dir la importància que té aquest criteri per a les colònies de turistes que poblen les terres de l'Estat,

tracti de l'atenció *personal*, de parlar de Déu en la intimitat d'un individu, cal fer-ho en la seva llengua materna, la llengua del cor, i això val per a tots. Per tant, en la confessió i en l'acompanyament espiritual sempre caldrà parlar-los en la llengua amb la qual pregunten i es dirigeixen al Nostre Pare Déu.

E. EPÍLEG

Vull acabar aquest llibre adherint-me a la pregària del Sant Pare amb motiu de la «Jornada del perdó» per a la *purificació de la memòria* pels errors del passat. Aquesta “consisteix en el procés orientat a alliberar la consciència personal i comuna de totes les formes de ressentiment o de violència que l'herència de culpes del passat pot haver-nos deixat, mitjançant una valoració renovada, històrica i teològica, dels esdeveniments implicats, que condueixi, en cas d'ésser just, a un corresponent reconeixement de la culpa i contribueixi a un camí real de reconciliació”³⁴⁹. No es tracta, doncs, de presentar un plec de càrrecs d'uns contra els altres, sinó del reconeixement comú de les pròpies culpes amb el desig sincer de començar de nou a caminar tots junts fent realitat els drets de les persones i dels pobles:

«Senyor del món, Pare de tots els homes,
per mitjà del teu Fill ens has demanat d'estimar els enemics,
fer bé a tots els que ens odien i pregar per tots els que ens persegueixen.
Tanmateix, sovint, els cristians han desmentit l'Evangeli
i, cedint a la lògica de la força, han violat *els drets d'ètnies i pobles*;
menyspreant *les seves cultures i tradicions religioses*:

sobretot en els temps de vacances. Així ho concreta la resolució 141 del Concili Provincial Tarraconense: «Les Esglésies que tenen la seva seu a Catalunya, amb la mateixa fermesa amb què afirmen la identitat catalana, la seva llengua i la seva cultura, per exigències pastorals es comprometen fermament a reconèixer la dels altres i a acollir totes les persones i grups en llur pluralitat cultural. Els cristians d'aquesta terra —bisbes i preveres, religiosos/es i laics/ques— ens sentim cridats, especialment en aquesta hora del Concili, a ser signe de comunió eclesial universal, per causa de la presència de germans i germanes provinents d'altres cultures i nacion[alitat]s, i per això volem acollir la identitat cultural dels immigrants i la seva sensibilitat religiosa, i, a la vegada que els ajudem amb respecte a integrar-se en el país, volem enriquir-nos amb les seves aportacions humanes i espirituals peculiars.» I alhora demana «que les comunitats parroquials amb presència habitual de fidels d'altres parròquies i fins d'altres diòcesis, per raó d'una segona residència, s'afanyin a acollir-los fraternalment i amb obertura. La mobilitat humana exigeix que, a partir del que està establert en cada diòcesi, s'arribi a uns criteris pastorals comuns a totes elles» (CONCILI PROVINCIAL TARRACONENSE, n. 144).

³⁴⁹ COMISSIÓ TEOLÒGICA INTERNACIONAL, *Memòria i reconciliació*, desembre 1999, Introducció.

mostreu-vos pacient i misericordiós amb nosaltres i perdoneu-nos.
Per Crist, Senyor nostre. Amén»³⁵⁰.

³⁵⁰ JOAN PAU II, *Jornada del perdó*, 12.III.2000.

BIBLIOGRAFIA

- AA.VV., *Catalunya avui*, Toulouse 1973.
- AA.VV., *Derechos del Hombre, Derechos de las minorías*, folleto informativo n. 18, Ginebra 1992.
- AA.VV., *Europa de las regiones y humanismo cristiano*, dins *Actas del VIII Simposio de historia de la Iglesia en España y América*, CASTAÑEDA, P. - COCIÑA, M. J. (Cord.), ed. CajaSur, Córdoba 1999.
- AA.VV., *Foralismo, derechos históricos y democracia*, ed. Fundación BBV, Bilbao 1998.
- AA.VV., *Imágenes del 98*, ed. Fundación BBV, Bilbao 1999.
- ALVIRA, R., *Consideraciones sobre el criterio último de unidad política*, dins *Estudios en su homenaje a su primer Rector y Fundador de la Universidad Hispano-Americana, Dr. Vicente Rodríguez Casado*, ed. Asociación de la Rábida, Madrid 1988, pp. 11-19.
- ARISTÒTIL, *Ètica Nicomaquea*, (trad. Josep Batalla), ed. Fundació Bernat Metge, Barcelona 1995.
- , *Política*, (trad. Julián Marias - María Araujo), ed. Instituto de estudios políticos, Madrid 1951.
- AZKIN, B., *Estado y nación*, ed. Fondo de Cultura Económica, Méjico 1968.
- BISBES DE LA TARRACONENSE, *Arrels Cristianes de Catalunya*, 27.XII.1985.
- BUSQUETS, J., *Introducción a la sociología de las nacionalidades*, ed. Edicusa, Madrid 1971.
- CACHO VIU, V., *Catalanismo y catolicismo en el ambiente intelectual finisecular*, dins *Aproximación a la Historia social de la Iglesia española contemporánea*, Real Monasterio del Escorial 1978.
- , *El nacionalismo catalán como factor de modernización*, ed. Publicaciones de la Residencia de estudiantes, Barcelona 1998.
- CARDÓ, C., *Les dues tradicions*, ed. Claret, Barcelona 1994.
- CARDONA, C., *La Metafísica del bien común*, ed. Rialp, Madrid 1966.
- CARRERAS DE NADAL, J. R., *Comentaris als textos pontificis sobre la vida nacional*, pro manuscrito, Barcelona.
- CHALMETA, G., *Unità politica e multiculturalismo*, dins R. A. GAHL (editor), *Etica e politica nella società del duemila*, ed. Armando, Roma 1998, pp. 93-108.
- COLLECTANEA SACRAE CONGREGATIONIS DE PROPAGANDA FIDE. vol. II, n. 1475, *resolución de la S.C. del santo Oficio*, 11.VII.1877.
- COLOM, E., *Nazionalismo ed insegnamento sociale cristiano*, “Annales theologici”, 10 (1996).
- COMISSIÓ TEOLÒGICA INTERNACIONAL, *Memòria i reconciliació*, desembre 1999.
- CONCILI PROVINCIAL TARRACONENSE, 1995.
- CONCILI VATICÀ II, Decr. *Ad Gentes*, 7.XII.1965.
- , Const. *Gaudium et Spes*, 7.XII.1965.
- CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *Pastoral de las migraciones en España*, ed. Edicep, Madrid 1994.

- CONFERÈNCIA EPISCOPAL TARRACONENSE, *Arrels Cristianes de Catalunya*, 27.XII.1985.
- CONGREGACIÓ PER A LA DOCTRINA DE LA FE, *La vocació eclesial del teòleg*, 24.XII.1990.
- , *Libertatis Conscientia*, 22.III.1986.
- CONGREGACIÓ PER A L'EDUCACIÓ CATÒLICA, *Orientacions per l'estudio i ensenyança de la Doctrina Social de l'Església en la formació dels sacerdots*, 30.XII.1988.
- CONSELL PONTIFICI DE LA CULTURA, *Per una pastoral de la cultura*, 23.V.1999.
- DOMINGO MORATALLA, A., *La religión en la política liberal: nacionalismo y cristianismo*, “xx siglos”, 40 (1999), pp. 10-17.
- EGGER, J., *Chiesa e minoranze etniche, Documenti delle Chiese locali dell'Europa centro-occidentale*, ed. Dehoniane Bologna, Bologna 1997.
- FERRANDO BADÍA, J., *Estudios de ciencia política*, ed. Tecnos, Madrid 1976.
- FILELLA, X., *Els intel·lectuals i la ideologia nacional: darreres tendències*, a “*Revista de Catalunya*”, n. 45.
- FORMENT, E., *El pluralismo cultural y la unidad de la fe*, dins *Actas del Simposio “la cultura y la esperanza cristiana”*, Córdoba 1999, pp. 83-108.
- , *Nacionalismo y hecho religioso*, dins *Anales de la Fundación Francisco Elías de Tejada*, año IV, Madrid 1998, pp. 117-152.
- GALLEGO, J. A. – PAZOS, A. M., *La Iglesia en la España contemporánea/1 1800 – 1936*, ed. Encuentros, Madrid 1999.
- , *La Iglesia en la España contemporánea/2 1936 – 1999*, ed. Encuentros, Madrid 1999.
- GARCÍA ESCUDERO, J. M., *La comunidad política*, dins *Manual de Doctrina Social de la Iglesia*, BAC maior 43, Madrid 1993.
- GELLNER, E., *Naciones y nacionalismos*, ed. Alianza, 1988.
- GRUP D'OPINIÓ INTERCULTURAL BARCINO, *Drets i deures dels pobles*, dins *Per una nova etapa de les Nacions Unides - Reflexions ciutadanes des de Catalunya*, ed. Alta Fulla, Barcelona 1995.
- GRYGIEL, S., Conferència pronunciada en el Simposi regional del Consell Pontifici de la Cultura, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 24.X.1995.
- GUERRERO, F., *El magisterio pontificio contemporáneo, colección de encíclicas y documentos desde León XIII a Juan Pablo II*, BAC maior 39, v. I y II, Madrid 1992.
- GUTIÉRREZ GARCÍA, J. L., *La concepción cristiana del orden social*, ed. Obisa, Madrid 1978.
- HABERMAS, J., *Identidades nacionales y postnacionales*, ed. Tecnos, Madrid 1989.
- HERRANZ, G., *La vigencia del nacionalismo*, ed. Siglo XXI, Centro de investigaciones sociológicas, Madrid 1992.
- HERRERO DE MIÑÓN, M., *Derechos históricos y Constitución*, ed. Taurus, Madrid 1998.
- *Estructura y función de los derechos históricos: un problema y siete cuestiones*, dins *Foralismo, derechos históricos y democracia*, ed. Fundación BBV, Bilbao 1998, pp. 323 - 336.
- HILAIRE, Y.-M., *Los papas del siglo xx frente a los nacionalismos*, “*Communio*”, 2 (1994), pp. 148-157.
- HUGUET i JULIÀ, J. M., *És hora de vertebrar-la?*, “*Relleu*”, 60 (1999), pp. 18-23.

JELLINEK, G., *Teoría general del Estado*, ed. Albatros, Buenos Aires 1973.

JOAN PAU II, Enc. *Redemptor hominis*, 4.III.1979.

- , *Discurs als joves de Gniezno (Polònia)*, 3.VI.1979.
- , *Discurs a Czestochowa (Polònia)*, 5.VI.1979.
- , *Discurs a Limeric*, 1.X.1979.
- , *Discurs inaugural del CELAM*, Puebla 1979.
- , *Discurs a la seu de la UNESCO*, 2.VI.1980.
- , *Discurs als treballadors a Magúncia*, 17.XI.1980.
- , *Discurs als joves, Tòquio*, 24.II.1981.
- , *Discurs al Simposi sobre la Rerum Novarum i la Laborem Exercens*, 3.V.1982.
- , *Carta autògrafa per la que s'institueix el Consell Pontifici de la Cultura*, 20.V.1982.
- , *Discurs als bisbes d'Argentina*, 12.VI.1982.
- , *Discurs als bisbes francesos de la Provença mediterrànea*, 18.XI.1982.
- , *Discurs al Cos Diplomàtic*, 14.I.1984.
- , *Discurs a la comunitat txeca resident a Roma*, 30.IX.1984.
- , *Carta apostòlica als joves i a les joves del món*, Roma, 26.III.1985.
- , Enc. *Sollicitudo Rei Socialis*, 30.XII.1987.
- , *Jornada mundial de la pau*, 1.I.1989.
- , Enc. *Centesimus Annus*, 1.V.1991.
- , *Discurs als participants a un Congrés del «Centro Studi Zingari»*, 26.IX.1991.
- , *Discurs al primer ambaixador de la República de Croàcia*, 3.VII.1992.
- , *Discurs a Khartoum (Sudan)*, 10.II.1993.
- , *Discurs al president de la república eslovaca, Milan Kuc'an en una visita privada al sant Pare*, 19.II.1993.
- , *Discurs als intel·lectuals d'Estònia*, 10.IX.1993.
- , *Missatge a l'Arquebisbe de Vrhbosna (Sarajevo)*, 29.IX.1993.
- , *Discurs al Cos Diplomàtic*, 15.I.1994.
- , *Carta a les famílies*, 2.II.1994.
- , *Discurs als participants en l'Assemblea Plenària del Consell de Justícia i Pau*, 29.IX.1994.
- , *Tertio Millennio Adveniente*, 10.XI.1994.
- , *Orientale Lumen*, 2.V.1995.
- , *Discurso davant l'ONU*, 5.X.1995.
- , *Queridísimos jóvenes*, (edición preparada por FLURIACH DOMÍNGUEZ, J.), ed. Plaza y Janés, Barcelona 1995.

- , *Discurs al Cos Diplomàtic*, 13.I.1996.
- , *Pregària a Sarajevo*, 13.IV.1997.
- , *Discursos en el seu viatge apostòlic a Sarajevo*, 13.IV.1997.
- , *Discurs al Cos Diplomàtic*, 13.I.1997.
- , *Ad tuendam fidem*, 18.V.1998.
- , Enc. *Fides et ratio*, 14.IX.1998.
- , *Discurs a la plaça de la Catedral de Zagreb*, 2.X.1998.
- , *Butlla Incarnationis Mysterium*, 29.XI.1998
- , *Discurs en l'homilia de beatificació d'Anton Martin Slomsek*, 19.IX.1999.
- , *Jornada del perdó*, 12.III.2000.
- JOAN XXIII, Enc. *Princeps Pastorum*, 28.XI.1959.
- , *Discurs a un pelegrinatge de Bergamo*, 30.IV.1961.
- , Enc. *Mater et Magistra*, 15.V.1961.
- , *Discurs del 20.X.1961*.
- , Enc. *Pacem in Terris*, 11.IV.1963.
- JUARISTI, J., *El bucle melancólico*, ed. Espasa, Madrid 1998.
- L'ESCOPI, I., *La llengua de l'Església*, ed. Llibreria catalonia, Barcelona 1930.
- LADERO QUESADA, M. A., *Poderes Públicos en la Europa Medieval* dins *Semana de estudios medievales*, 22-26 julio 1996, Pamplona 1997, pp. 19-68.
- LE FUR, *Races, nationalités, Etats*, París 1922.
- LINZ, J., *Early state-building and late peripheral nationalisms against the state: the case of Spain*, a Eisenstadt, S.N. y Rokkan, *Stein: Building States and Nations*, Sage Publications, Beverly Hill, Londres 1973.
- LLEÓ XIII, Enc. *Immortale Dei*, 1-11-1885.
- , *Carta a l'episcopat de Bohèmia i Moràvia*, 20.VIII.1901.
- LLOBERA, J. R., *El Dios de la modernidad*, ed. Anagrama, Barcelona 1996.
- LOHRER, M., *Mysterium salutis*, ed. Cristiandad, Madrid 1992.
- MACINTYRE, A., *Il patriottismo è una virtù?*, dins A. FERRARA (editor), *Comunitarismo e liberalismo*, Editori Riuniti, Roma 1992, pp.55-76 (tit. orig.: *Is Patriotism a Virtue?*, ed. Lindley Lecture, Univ. of Kansas 1984).
- MARTÍN RODRÍGUEZ, J., veu *Confederación de Estados*, dins *Gran Enciclopedia Rialp*, v. vi, ed. Rialp, Madrid 1972, pp. 213 s.
- MASNOU BOIXEDA, R., *Carta sobre nacionalismes*, ed. Proa, Barcelona 1996. (existeix la versió castellana: *Carta sobre nacionalismos*, ed. Península, Barcelona 1996).
- , *El problema català, reflexions per al diàleg*, ed. Publicacions de l'Abadia de Montserrat, Barcelona 1986.

- Missatge de la Comissió de Conferències Episcopals de la Unió Europea (COMECE) sobre la pau, Brussel·les, 11.III.1999.
- MIRÓ i ARDEVOL, J., *La implicación de la Iglesia en el espíritu de los nacionalismos del siglo XX*, "XX siglos", 39 (1999), pp. 70-83.
- MUÑOZ ALONSO, A., *veu nacionalismo*, dins *Gran Enciclopedia Rialp*, vol. XVI, ed. Rialp, Madrid 1992.
- MURILLO FERROL, F., *El nacionalismo del fin de siglo*, ed. UAM, Madrid 1990.
- NUSSBAUM, MARTHA C., *Los límites del patriotismo*, ed. Paidós, Barcelona 1999.
- OLLERO TASSARA, A., *Universidad y política. Tradición y secularización en el siglo XIX*, ed. Instituto de Estudios Políticos, Madrid 1972.
- ORIOI, A. M., *Dimensión universalista misionera de la Iglesia, Domund 1976*, ed. Obras Misionales Pontificias, Madrid 1976.
- , *Identidad y apertura culturales a la luz del magisterio reciente*, "Corintios XIII", 11-12 (1979), pp. 147-214.
- , *La «Redemptor Hominis» de Joan Pau II. Presentación, glosa y comentarios*, "Surge", 380-383 (1979), pp. 193-359.
- , *De la insolidaritat centralista a la solidaritat autonòmica*, "Quaderns de pastoral", 63 (1980), pp. 51-89.
- , *Reflexió cristiana sobre la cultura*, ed. Facultat de Teologia de Catalunya, Barcelona 1980.
- , *Reflexión cristiana sobre la reconciliación en Euskadi*, "Lumen", 30 (1981), pp. 70-112.
- , *Conviure, viure, contruir*, dins *Ressò de la Fe en la nostra cultura*, ed. Claret, Barcelona 1995.
- , *Estat i nació. Les nacions sense estat*, pro manuscripto, Barcelona 1996.
- , *Instrucció sobre la vocació eclesial del teòleg*, pro manuscripto, Barcelona 1998.
- PALMA, *Del principio de nazionalità*, Milán 1876.
- PANNENBERG, W., *Las Iglesias y la naciente unidad de Europa*, "Communio", 2 (1994), pp. 118.
- PANUNZIO, *Popolo, nazione, stato*, Firenze 1933.
- PAU VI, Enc. *Populorum Progressio*, 26.III.1967.
- , *Discurs en el viatge al Nord d'Àfrica*, 1969.
- , *Pastoralis Migratorum Cura*, 22.VIII.1969.
- , *Discurs als descendents dels primers habitants d'Austràlia*, 2.XII.1970.
- , *Octogesima Adveniens*, 14.V.1971.
- , *Missatge per a la Diada Mundial de la Pau*, 18.X.1975.
- , *Evangelii Nuntiandi*, 8.XII.1975.
- PIUS XI, Enc. *Ubi Arcano*, 23.XII.1922.
- , *Discurs a la Cúria romana*, 24.XII.1930.
- , *Mit brennender Sorge*, 14.III.1937.
- , *A les Germanes de Nostra Senyora del Cenacle*, 15.VII.1938.

- , *Als alumnes de «Propaganda fide»*, 21.VIII.1938.
- PIUS XII, *Discurs de Nadal*, 1939.
- , *Discurs de Nadal*, 1941.
- , *La Solennità*, 1941.
- , *Radiomissatge al Poble helvètic*, 21.IX.1946.
- , *Enc. Evangelii Praecones*, 2.VI. 1951.
- , *Exul Familia Nazarethana*, 1.VIII.1952.
- , *Missatge de Nadal*, 1954.
- , *Discurs als poetes dialectals d'Itàlia*, 13.X.1957.
- PONTIFICIA COMISSIÓ PER A LA PASTORAL DE LES MIGRACIONS I DEL TURISME, *L'Església i la mobilitat humana*, 4.V.1978.
- PONTIFICI CONSELL JUSTÍCIA I PAU, *L'Església davant el racisme, per una societat més fraterna*, 3.XI.1988.
- PRAT DE LA RIBA, E., *Lectura popular*, vol. XIV, ed. Méjico, 1953.
- REINA, V., *Iglesia y catalanismo político*, “Revista jurídica de Catalunya”, 4 (1992), pp. 53-109.
- RODÉ, MONS. F., *La «cultura de la nació» en la perspectiva cristiana, la Fe ante los nacionalismos contemporáneos*, dins *Simposio Regional del Consejo Pontificio de la Cultura «Fe cristiana, creadora de cultura para el tercer milenio»*, Madrid 22-25.X.1995.
- RODRIGUEZ LUÑO, A., *Ética Social*, ed. Eunsa, Pamplona 1982.
- RUBIO GARCÍA, L., veu *Federalismo-Derecho internacional*, dins *Gran Enciclopedia Rialp*, vol. IX, ed. Rialp, Madrid 1972, pp. 803 s.
- RUIZ RODRÍGUEZ, S. *La teoría del derecho de autodeterminación de los pueblos*, ed. Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid 1999.
- SÁNCHEZ AGESTA, L., *Principios de teoría política*, ed. Nacional, 7ª ed. Madrid 1983.
- SEBASTIÁN AGUILAR, MONS. F., *La Iglesia ante los nacionalismos*, “Boletín oficial diocesano”, Pamplona (30-noviembre-1996), pp. 23-45.
- SÍNODE DE BISBES, *De Iustitia in Mundo*, 1971.
- SMITH, A. D., *Las teorías del nacionalismo*, ed. Península, Barcelona 1976.
- SOLER, J. M.–VILLARROYA, J., *Cronologia de la repressió de la llengua i de la literatura catalanes 1936-1975*, ed. Curial, Barcelona 1993.
- STALIN, J., *Marxism and National and Colonial Question*, A. Fineberg, Lawrence, Londres 1935.
- SUÁREZ, L., *Nación, patria, estado*, ed. Unión editorial, Madrid 1999.
- SYNOD OF BISHOPS, II *Special Assembly for Europe, Jesus Christ, alive in his Church, Source of Hope for Europe. Instrumentum laboris*, ed. The General Secretariat of the Synod of Bishops and Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1999.
- TOMÀS D'AQUINO, *Compendium Theologiae*, ed. Marieti, Taurini–Romae 1954.
- , *In decem libros Ethicorum Aristotelis ad Nicomachum expositio*, ed. Marieti, Taurini–Romae 1949.

BIBLIOGRAFIA

- , *In libros politicorum expositio*, ed. Marieti, Taurini–Romae 1951.
- , *Summa Contra Gentiles*, ed. Desclée et C. Herder, Romae 1934.
- , *Summa Theologiae*, ed. Marieti, Taurini–Romae, 1950.
- TORRAS i BAGES, J., *La tradició catalana*, ed. Biblioteca Balmes, Barcelona 1935.
- TRIAS SAGNER, J., *Catalanismo y Constitución*, Fundación para el análisis y los estudios sociales, n. 40, Madrid 1998.
- TUSELL, J., *España, una angustia nacional*, ed. Espasa, Madrid 1999.
- VAN WISSEN, G., *Estado y nación*, “Communio”, 2 (1994), pp. 130-147.
- VIDAL i CRUAÑAS, A., *Encuentro con la Biblia*, ed. Paulinas, Madrid 1989.
- VIROLI, M., *Por amor a la Patria*, ed. Acento, Madrid 1997.
- WEBER, M., *Wirtschaft und Gesellschaft*, ed. Mohr, Tübingen 1956.
- YURRE, G. R. DE, *Filosofía social*, ed. Eset, Vitoria 1966.

l'acció¹¹—, tant personals com institucionals; línies d'acció que impliquen, en certs casos, la conversió sincera, no sempre fàcil pel pes que la història ha deixat en les nostres pròpies vides. Les orientacions que clouran el llibre sorgeixen, doncs, de la doctrina i l'acció social de l'Església, i romanen en l'àmbit moral il·luminat per la fe.

¹¹ És patrimoni de la DSE la triple divisió en *principis de reflexió, criteris de judici i orientacions o directrius per a l'acció*, cf. PAU VI, Carta apost. *Octogesima Adveniens* (OA), 1971, 4; JOAN PAU II, *Discurs inaugural del CELAM*, Puebla 1979, III, 7; IDEM, Enc. *Sollicitudo Rei Socialis* (SRS), 1987, 3.8; CONGREGACIÓ PER A LA DOCTRINA DE LA FE, *Libertatis Conscientia*, 1986, 72; *Orientacions*, 3. 6. 28. 29. 47. 54. 65; *Catecisme de l'Església Catòlica* (CEC), n. 2423.

- La necessitat d'una correcta correspondència entre els drets i deures de les minories, de les nacions i dels Estats per a l'assoliment de la pau.

Qui vulgui considerar ulteriorment, bo i seguint la indicació de Pau VI en *Octogesima Adveniens* (n. 4)²⁶⁶, els ensenyaments episcopals de les diverses esglésies locals, en trobarà un bon tast en el llibre de Kurt Egger que tracta d'aquestes qüestions²⁶⁷.

²⁶⁶ Vegeu nota 122.

²⁶⁷ EGGER, K., *Chiesa e minoranze etniche, Documenti delle Chiese locali dell'Europa centro-occidentale*, Bologna 1997.