

Monografías
AEDOS

JOAN COSTA BOU

NACIÓN
y
NACIONALISMOS

UNA REFLEXIÓN EN EL MARCO DEL MAGISTERIO PONTIFICIO CONTEMPORÁNEO

Unión Editorial

PRESENTACIÓN

PRÓLOGO

El Sínodo de obispos europeos, clausurado el día 22 de octubre de 1999, ha reflexionado, entre otras cosas, sobre la *cuestión nacional* por su capital importancia en la construcción de la Unión Europea, importancia que se acrecienta si situamos el fenómeno en el marco del desarrollo de la historia –nuestra y universal– de los últimos siglos. El mensaje sinodal muestra conciencia del tema cuando manifiesta: “El amor sincero que, como Pastores, sentimos por Europa nos impulsa a dirigir con confianza algunas llamadas a quienes –sobre todo a escala institucional, política y cultural– tienen una responsabilidad específica con respecto a la suerte futura de nuestro continente”; y, entre las citadas interpelaciones, coloca en primer lugar la siguiente: “no calléis sino alzad la voz cuando sean violados los derechos humanos de los individuos, de las minorías y de los pueblos”. El Sínodo se hace eco, en efecto, de las palabras que el Papa Juan Pablo II pronunció ante la ONU el año 1995, cuando pidió “una reflexión sobre los derechos de las naciones”, consciente de su dificultad y, a la vez, de su urgencia: “Se trata –afirma Juan Pablo II– de una reflexión improrrogable, si se quieren evitar los errores del pasado y tender a un orden mundial justo”.

El hecho nacional se muestra como uno de los más decisivos –si no el primero– en la moderna y contemporánea realización de la convivencia humana. ¿Quién no tiene presentes los nombres de Timor, Chechenia, ex-Yugoslavia, Tíbet, Euskadi y otros que, siendo análogamente intensos, han realizado o iniciado caminos de diálogo y de acuerdo, como Checoslovaquia, los Países Bálticos e Irlanda? A pesar de todo, quedan aún pendientes de solución una gran cantidad de situaciones que requieren y requerirán, además de cordura y consiguiente voluntad política, un reconocimiento profundo de los derechos y deberes de los Estados, de las naciones y de las minorías étnicas.

El trabajo que tengo la satisfacción de presentar constituye una contribución importante para alcanzar un ulterior progreso en la reflexión sobre esta materia y en la praxis que comporta. Se trata de un libro pensado y redactado no desde un punto de vista estrictamente político, ni únicamente filosófico-moral, aunque el autor aborde oportunamente estos aspectos, sino teológico-moral, fruto de principios y criterios cristianos extraídos del Evangelio y de la Ley natural, contrastados con el Magisterio contemporáneo.

Su autor, un joven sacerdote de la archidiócesis de Barcelona, ingeniero de telecomunicaciones, licenciado en teología y máster en Doctrina Social de la Iglesia por la Universidad Pontificia de Salamanca, que prepara actualmente el doctorado en teología moral, ha dedicado una intensa atención a nuestro tema como miembro docente del Seminario de Doctrina Social de la Iglesia (SEDASE) –de cuyo consejo directivo forma parte– de la Facultad de Teología de Cataluña.

Me es grato dar testimonio, por un lado, del conocimiento que manifiesta del Magisterio y, por otro, del amor y de la fidelidad con que ha asumido tanto su luz como sus orientaciones para la acción; amor y fidelidad que le posibilitan, a la vez, profundizarlo, discernirlo y proponerlo. Tengo, además, la satisfacción de constatar que el libro conecta directamente con las enseñanzas de los obispos de la Conferencia Episcopal Tarraconense en el documento «Raíces Cristianas de Cataluña» (1985) que tanta resonancia ha tenido y tiene, no sólo entre nosotros, sino también en otras porciones de la Iglesia en España y Europa, tal como se puede ver leyendo el libro del P. Kurt Egger (*Chiesa e minoranze etniche, Documenti delle Chiese locali dell'Europa centro-occidentale*, Bolonia 1997) de publicación reciente, en el cual se nos ofrece una antología de textos sobre la materia que provienen de distintos miembros del episcopado europeo (traducción castellana: *Iglesia y minorías étnicas*, Bilbao 1998).

El libro contribuye a aclarar el polivalente concepto de nacionalismo –polivalente hasta llegar a la equívocidad–, concepto que, asumido en su vertiente positiva, denota simplemente amor a la nación. En el cauce trazado por el obispo emérito de Vic, Dr. Ramón Masnou (*Carta sobre nacionalismos*, Barcelona 1996; versión catalana: *Carta sobre nacionalismes*, Barcelona 1996; versión italiana: *Guardando alla Catalogna*, Roma 1998) y fundamentado en el clarísimo discernimiento de Pío XI, nuestro autor habla de la virtud del nacionalismo, como hábito de vivencia y de cultivo de la vida nacional, cuyo valor para los pueblos subrayó inolvidablemente el gran Papa Pío XII. Negar esta virtud como concepto y estilo de vida lleva a descalificar los movimientos nacionalistas que noblemente defienden rectas aspiraciones de plenitud de vida nacional por los caminos del diálogo, de la cooperación y de la no violencia.

A la vez, Joan Costa, fiel al Magisterio, expone con claridad el concepto negativo que los Papas tienen del nacionalismo exacerbado e impositivo, sobre todo cuando es encarnación de ideologías arrogantes y asimilistas que son causa de incontables males en la vida eclesial e internacional. El autor hace suyos estos juicios negativos sobre este tipo de nacionalismo que tiene como principales protagonistas a los Estados que han instrumentalizado o instrumentalizan su vida nacional haciéndola degenerar al servicio de insaciables intereses políticos y económicos. Esta degeneración provoca, paradójicamente, como reacción también irracional, el internacionalismo apátrida. Defensa y promoción del nacionalismo justo, moderado y templado y condena del nacionalismo hipertrofiado e imperialista, constituyen los dos polos de una elipse positivo-negativa que el autor propone transformar en una circunferencia luminosa trazada en torno al primer polo, convertido en definitivamente único: la virtud del nacionalismo, equivalente a la virtud de patriotismo, que da relevancia a una vida nacional crecientemente desarrollada en un marco diálogo y cooperación.

Un segundo punto notable de la obra consiste en poner de manifiesto que los derechos –y los consiguientes deberes– de las naciones no son sino una fructificación de los derechos fundamentales de la persona humana en su dimensión social y cultural, como tan magistralmente el Papa Juan Pablo II recordó ante la ONU en el memorable discurso de octubre del año 1995.

Un tercer y último aspecto que invita a considerar, se refiere a las aplicaciones concretas de la doctrina anterior en los ámbitos político, cultural y pastoral. Políticamente hablando, este libro contribuye a hacer ulteriormente viable lo que los obispos catalanes habían indicado en el documento mencionado «Raíces cristianas de Cataluña» con vistas a profundizar armónicamente la personalidad y la interrelación de los distintos pueblos de España. Desde el ámbito cultural son dignas de atención las reflexiones de Joan Costa sobre una nueva interrelación: la que afecta al desarrollo de la personalidad individual en el marco de la propia cultura. Finalmente, desde el enfoque pastoral, hay que subrayar las orientaciones del autor referentes a los comportamientos y a las actitudes cotidianas de los fieles en la relación fe-cultura.

Los cristianos intentamos hacer cada vez más presente a Cristo en la vida de los hombres y de los pueblos con la consiguiente repercusión en la paz social. Esto requiere –recordemos a Juan XXIII– una sociedad anclada en la verdad, la justicia, el amor y la libertad y conlleva la necesidad de conocer y asimilar a fondo la Doctrina Social de la Iglesia en nuestro campo, doctrina que, ya desde León XIII en la «Rerum Novarum», va acompañada constitutivamente de una acción que la confirma y empuja a ulteriores plenitudes, a la vez que reclama de todos sólida fortaleza y clarividente prudencia.

Antoni M. Oriol

28 de enero de 2000

Festividad de santo Tomás de Aquino

ÍNDICE

PRESENTACIÓN	5
PRÓLOGO.....	7
ÍNDICE	9
INTRODUCCIÓN.....	13
I. ASPECTOS POLÍTICOS Y FILOSÓFICO- MORALES	19
A. UN PROBLEMA DE PALABRAS Y DE CONTENIDOS.	21
B. PATRIA, NACIÓN Y ESTADO	22
1. Patria	22
2. Nación: elementos “descriptivos”	23
3. Nación: constitutivo formal	24
4. Estado: elementos	28
5. Estado y nación: distinción	29
6. Nación y Estado: implicación	30
C. ANÁLISIS SOCIO-POLÍTICO.....	33
1. Estado ⇔ Estado.....	33
2. Nación ⇔ Nación	34
3. Estado ⇔ Nación.....	35
4. Nación ⇔ Estado.....	36
D. LOS MOVIMIENTOS NACIONALISTAS: LOS NACIONALISMOS	37
1. Nacionalismo y nacionalismos.....	37
2. Breve consideración histórica de los nacionalismos.....	37
3. Tipología socio-política	38
E. EL NACIONALISMO: UNA POSICIÓN ÉTICO-MORAL ANTE LA PROPIA NACIÓN.	40
1. Patriotismo y nacionalismo	40
2. El nacionalismo como virtud moral	43
3. Tipología ética de los nacionalismos	44
a. Degeneraciones.....	44
a.1. Por exceso:.....	44
a.2. Por defecto:.....	46
b. Nacionalismos positivos	46
F. LA DOCUMENTACIÓN SOCIO-POLÍTICA EN EL ÁMBITO INTERNACIONAL.....	47
1. El Código de Malinas.....	47
2. Los pactos internacionales.....	48
3. La Declaración sobre la concesión de independencia de los países y pueblos coloniales, 14-12-1960.....	48
4. Resolución sobre los principios que han de guiar a los Estados miembros para determinar si existe o no la obligación de transmitir la información que se pide en el apartado e) del art. 73 de la carta, 15-12-1960.....	49
5. La Declaración Universal de los derechos de los pueblos, 1976	49
6. Carta africana de los derechos del hombre y de los pueblos, 27-6-1981.....	50
7. Textos de ámbito europeo	50
8. Las minorías según la ONU.....	50
9. La Declaración Universal de los Derechos Lingüísticos, 1996.....	51
II. LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA Y LOS NACIONALISMOS	53
A. EL VALOR DEL MAGISTERIO.....	55
B. PÍO XI	58
1..... Encíclica «Ubi Arcano», 23-12-1922	
59	
2..... Discurso a la Curia romana, 24-12-1930	
59	
3. Encíclica «Mit brennender Sorge», 14-3-1937.....	59
4. A las hermanas de Nuestra Señora del Cenáculo, 15-7-1938.....	60
5..... A los alumnos de «Propaganda fide», 21-8-1938	
60	

C. Pío XII	62
1. Discurso de Navidad, 1939	62
2. Discurso de Navidad, 1941	62
3..... Radiomensaje al Pueblo helvético, 21-9-1946	62
4. Encíclica «Evangelii Praecones», 2-6-1951	63
5. Mensaje de Navidad, 1954.....	63
6. Discurso a los poetas dialectales de Italia, 13-10-1957	64
D. JUAN XXIII.....	65
1. Encíclica «Princeps Pastorum», 28-11-1959.....	65
2. Discurso a una peregrinación de Bérgamo, 30-4-1961	65
3. Encíclica «Pacem in Terris», 11-4-1963	65
E. CONCILIO VATICANO II	67
1. Constitución «Gaudium et Spes», 1965.....	67
2. Decreto «Ad gentes», 1965	68
F. PABLO VI.....	68
1. Encíclica «Populorum Progressio», 26-3-1967.....	68
3. Viaje al norte de Africa, 1969.....	70
3. Discurso a los descendientes de los primeros habitantes de Australia, 2-12-1970.....	70
4. Sínodo de obispos, De Iustitia in Mundo, 1971	71
5. Mensaje para el Día Mundial de la Paz, 18-10-1975.....	71
G. JUAN PABLO II.....	72
1. Discurso en la sede de la UNESCO, 2-6-1980.....	72
2. Discurso en Tokio, 24-2-1981	74
3. Discursos a los obispos franceses de la Provenza, 18-11-1982.....	75
4. Discurso al Cuerpo Diplomático, 14-1-1984	75
5. Carta apostólica a los jóvenes y a las jóvenes de mundo, 26-3-1985	76
6. Mensaje del santo Padre para la XXII Jornada Mundial de la Paz, Para construir la paz, respeta las minorías, 1-1-1989.....	77
a. Planteamiento del problema.....	78
b. Gravedad del problema	78
c. Nociones y situación.....	79
d. Principios fundamentales	79
e. Derechos y deberes.....	80
e.1. Derechos.....	80
e.2. Deberes	82
7. El «Catecismo de la Iglesia Católica», 1992.....	84
a. La comunidad humana.....	85
a.1. El principio de subsidiariedad	85
a.2. El bien común	86
a.3. La participación.....	86
a.4. El respeto de los derechos y el cumplimiento de los deberes.....	86
a.5. Las diferencias y la aspiración a la igualdad.....	86
a.6. El principio de solidaridad.....	87
b. El cuarto mandamiento del Decálogo	87
b.1. Deberes de la autoridad	87
b.2. Deberes de los ciudadanos	88
c. El séptimo mandamiento.....	88
c.1. El destino universal de los bienes.....	88
c.2. Justicia y solidaridad entre las naciones	89
c.3. El amor de los pobres	89
8. Carta apostólica «Tertio Millennio Adveniente», 10-11-1994	90
9. Carta a las familias, 2-2- 1994.....	90
10. Discurso a los participantes en la Asamblea Plenaria del Consejo de Justicia y Paz, 29-9-1994.....	92
11. Carta apostólica «Orientale Lumen», 2-5-1995	93
12. Discurso en Estonia, 10-9-1993	93
13. Discurso en la Asamblea General de la ONU, 5-10-1995	94
a. Gramática moral	94
b. Derechos de las personas y de las naciones	95
c. Particular y universal (i).....	95
d. Derechos de las naciones.....	96
e. Deberes de las naciones.....	97
f. El valor de la diferencia	97
g. Particular y universal (ii).....	98

h. Ulteriores precisiones terminológicas sobre el nacionalismo.....	99
i. La ONU, familia de naciones.....	102
j. La civilización del amor.....	103
H. CONCLUSIÓN.....	103
III. EL BIEN COMÚN Y EL BIEN PROPIO. ORIENTACIONES PARA EL CONTEXTO EUROPEO Y ESPAÑOL	105
.....	
A. CONSIDERACIONES PREVIAS.....	107
B. CIRCUNSTANCIA ESPAÑOLA Y EUROPEA.....	108
C. EL BIEN COMÚN Y EL BIEN PROPIO.....	111
D. ORIENTACIONES CONCLUSIVAS.....	115
1.....	Orientaciones ético-políticas
115	
a. Visión de conjunto.....	115
b. El derecho a la autodeterminación.....	116
2.....	Orientaciones ético-culturales
120	
a. Visión de conjunto.....	120
b. Minorías inmigradas y extranjeras.....	122
3. Orientaciones pastorales.....	125
a. Visión de conjunto.....	125
b. La pastoral con inmigrantes.....	126
BIBLIOGRAFÍA.....	129

INTRODUCCIÓN

En la presentación del libro del Luis Suárez, el presidente de AEDOS (*Asociación para el Estudio de la Doctrina Social de la Iglesia*) hacía referencia a otros estudiosos de la Doctrina Social de la Iglesia que habían pedido la palabra para aportar su reflexión sobre una de las “grandes paradojas de nuestro tiempo”¹: el *nacionalismo*.

Agradezco a AEDOS la oportunidad que me brinda de poder presentar estas páginas, a Fernando Fernández, presidente de la asociación, la iniciativa de esta publicación; a José Andrés Gallego, sus observaciones y aportaciones al primer borrador para la elaboración final del texto y, especialmente, a Antoni M. Oriol, director del SEDASE (*Seminario de Doctrina y Acción Social de la Iglesia*) de la Facultad de Teología de Cataluña, el acceso a sus escritos, sus enseñanzas y la paciente dedicación que de él he recibido. Este libro es fruto de una reflexión conjunta y de un diálogo fecundo con él. Agradezco también a J. R. Carreras de Nadal su aportación en la preparación de la antología del Magisterio y a Antoni Carol las facilidades para la publicación catalana de este trabajo.

Este estudio ha venido motivado por diferentes preocupaciones –teológicas y pastorales– que he ido viiendo en mi labor académica y sacerdotal². Es el intento de dar respuesta a la cuestión: ¿qué puede –y debe– enseñar un profesor de moral política y sacerdote sobre ciertas cuestiones que suscitan fuertes polémicas y actitudes viscerales entre creyentes y/o no creyentes? Bien notorio fue el revuelo que suscitó un libro de un obispo emérito de una diócesis catalana que se presentaba a sí mismo como catalán nacionalista³. Este trabajo pretende aportar algunas consideraciones sobre la *vida nacional* y los *nacionalismos* que pueden ser de utilidad tanto en el ámbito ético-político, como en el ejercicio de la actividad pastoral de la Iglesia.

Espero, con este libro, poder contribuir a una mayor comprensión de este fenómeno social, con el fin de facilitar el diálogo y el entendimiento mutuo.

Procuraré afrontar la materia partiendo de los documentos pontificios y del Magisterio ordinario de los obispos, aunque será necesario ahondar también en lo que las ciencias humanas ponen a nuestra disposición sobre el estado de la cuestión.

En este trabajo late la preocupación de ofrecer algunas orientaciones concretas en los ámbitos del campo temporal⁴; y de conocer hasta qué punto son opinables determinados temas atendiendo a los principios éticos

¹ SUÁREZ, L., *Nación, patria, estado*, Madrid 1999, p. 5.

² La primera versión de este trabajo se presentó como tesina para la obtención del título de Máster en Doctrina Social de la Iglesia en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociología de la Universidad Pontificia de Salamanca en septiembre de 1997 con el título de «Los nacionalismos y la Doctrina Social de la Iglesia». El libro que presentamos ahora es una revisión y ampliación de dicho trabajo.

³ MASNOU BOIXEDA, R., *Carta sobre nacionalismos*, Barcelona 1996, p. 105; la reacción de la editorial de la revista «Razón y fe» ha llamado la atención por su agresividad y dogmatismo, cf. *Editorial: «Razón y fe»* (junio 1997) 581-587.

⁴ Cito un texto que resume las orientaciones de la Doctrina Social de la Iglesia en el campo político y que indica hasta qué punto la Iglesia puede adherirse a movimientos históricos conformes con el bien común:

«El hecho de que la Iglesia ni posea ni ofrezca un modelo particular de vida social, ni esté comprometida con ningún sistema político como una *vía* propia suya a elegir entre otros sistemas, no quiere decir que no deba formar y animar a sus fieles –especialmente a los laicos– a que tomen conciencia de su responsabilidad en la comunidad política, y opten a favor de soluciones y, a favor de un modelo, si lo hubiere, en el que la inspiración de la fe pueda llegar a ser praxis cristiana. (...) Sin embargo, evangelizar la totalidad de la existencia humana, incluida su dimensión política, no significa negar la autonomía de la realidad política, ni de la economía, de la cultura, de la técnica, etc., cada una en su propio campo.

Para comprender esta presencia de la Iglesia, es bueno distinguir los *dos conceptos: política y compromiso político*. En lo que se refiere al primer concepto, la Iglesia puede y debe juzgar los comportamientos políticos no sólo cuando rozan la esfera religiosa, sino

y observando, a la vez, el transcurso de la historia y la época actual. ¿Se trata realmente de cuestiones dejadas a la libre discusión de los laicos en un diálogo abierto y respetuoso? Y en la construcción de la comunidad política, ¿se limita la tarea de los pastores y docentes de moral política a señalar unos límites y denunciar los errores que los sistemas opinables contienen? Quisiera tener presente la advertencia de León XIII:

«Pero si se trata de cuestiones puramente políticas, del mejor régimen político, de tal o cual forma de constitución política, está permitida en estos casos una honesta diversidad de opiniones. Por lo cual no tolera la justicia que a personas cuya piedad es por otra parte conocida y que están dispuestas a aceptar dócilmente las enseñanzas de la Sede Apostólica, se les acuse de falta grave porque piensan de distinta manera acerca de las cosas que hemos dicho. Mucho mayor sería la injusticia si se les acusara de violación o de sospecha en la fe católica, cosa que desgraciadamente ha sucedido más de una vez»⁵.

El Concilio Vaticano II nos ofreció una interesante reflexión sobre lo que se denominó *la autonomía de las realidades terrenas*:

«Si por autonomía de la realidad terrena se quiere decir que las cosas creadas y la sociedad misma gozan de propias leyes y valores, que el hombre ha de descubrir, emplear y ordenar poco a poco, es absolutamente legítima esta exigencia de autonomía (...).

Pero si *autonomía de lo temporal* quiere decir que la realidad creada es independiente de Dios y que los hombres pueden usarla sin referencia al Creador, no hay creyente alguno a quien se le oculte la falsedad envuelta en tales palabras»⁶.

Hay que respetar la autonomía de las ciencias y de todas las dimensiones humanas –así lo ha querido Dios–; sin embargo, todas hacen referencia al Creador. La ordenabilidad hacia el que es Principio y Fin de toda la historia es el criterio para discernir la moralidad de todas las actividades humanas. Autonomía, sí; independencia de Dios, no.

La Iglesia, en su Magisterio y en sus teólogos, se ha esforzado, a lo largo de los siglos, en iluminar el actuar humano con la luz de la fe y de la razón, ofreciendo el servicio de la *diaconía de la verdad*⁷.

La Doctrina Social de la Iglesia (DSI) constituye un rico patrimonio que la Iglesia ha adquirido progresivamente, tomado de la Palabra de Dios y prestando atención a las situaciones cambiantes de los pueblos en las diversas épocas de la historia, para dar respuesta a las cuestiones que han surgido en el mundo moderno. “La Iglesia frente a la comunidad política, en el respeto y en el reconocimiento de la autonomía recíproca en el campo de cada una, pues ambas están al servicio de la vocación individual y social de las personas humanas, afirma su propia competencia y su propio derecho a enseñar la doctrina social en orden al bien y a la salvación de los hombres”⁸.

Fiel a su misión espiritual afronta tales problemas desde el punto de vista moral y pastoral que le es propio. Tiene el derecho y el deber de enseñar todo aquello que se ordena al bien de los hombres y de la sociedad. “Hoy, la doctrina social está llamada, cada vez con mayor urgencia, a aportar su propio servicio específico a la evangelización, al diálogo con el mundo, a la interpretación cristiana de la realidad y a las orientaciones de la acción pastoral,

también en todo lo que mira a la dignidad y a los derechos fundamentales del hombre, al bien común y a la justicia social (...). En cambio, el compromiso político, en el sentido de tomar decisiones concretas, de establecer programas, de dirigir campañas, de ostentar representaciones populares, de ejercer el poder, es un deber que compete a los laicos, según las leyes justas y las instituciones de la sociedad terrena de la que forman parte. Lo que la Iglesia pide y trata de procurar a estos hijos suyos es una conciencia recta conforme a las exigencias del propio Evangelio para obrar justa y responsablemente al servicio de la comunidad.

Los pastores y los demás ministros de la Iglesia, para conservar mejor su libertad en la evangelización de la realidad política, se mantendrán al margen de los diversos partidos o grupos que pudieran crear divisiones o comprometer la eficacia del apostolado, y menos aún, les darán apoyos preferentes, a no ser que en "circunstancias concretas" lo exija el bien de la comunidad»: CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, *Orientaciones para el estudio y enseñanza de la Doctrina Social de la Iglesia en la formación de los sacerdotes*, 1988, 63 (a partir de ahora se citará por *Orientaciones*). Hemos subrayado los textos del Magisterio en función del mensaje de nuestro libro.

⁵ LEÓN XIII, Enc. *Immortale Dei*, 23. GUERRERO, F., *El Magisterio pontificio contemporáneo, colección de encíclicas y documentos desde León XIII a Juan Pablo II*, v. II, Madrid 1992, p. 460; cf. también CONCILIO VATICANO II, Const. *Gaudium et Spes (GS)*, 43, 75, 92.

⁶ GS, 36.

⁷ JUAN PABLO II, Enc. *Fides et Ratio*, 14-9-1998, 2.

⁸ *Orientaciones*, 13.

para iluminar las diversas iniciativas en el plano temporal con principios rectos. En efecto, las estructuras económicas, sociales, políticas y culturales están experimentando profundas y rápidas transformaciones, que ponen en juego el futuro de la sociedad humana y necesitan, por consiguiente, una segura orientación. Se trata de promover un verdadero progreso social, el cual, para garantizar efectivamente el bien común de todos los hombres, requiere una organización justa de tales estructuras”⁹.

La *vida nacional* y el *nacionalismo* se enmarcan en la estructuración de la comunidad política. Este trabajo quiere ser, de la mano de los textos magisteriales y de la ciencia y filosofía política, una interpretación – reconociendo que no es la única– de los *principios rectos* más importantes para que tal organización sea justa. Espero no traicionar los documentos pontificios, que el propio lector podrá ir contrastando a lo largo del libro. Reitero que tampoco quiero reducirme sólo al ámbito de los principios, sino llegar también a propuestas¹⁰ concretas de actuación –orientaciones para la acción¹¹–, tanto personales como institucionales; líneas de acción que implican, en ciertos casos, la conversión sincera, no siempre fácil por el peso que la historia ha marcado en nuestras propias vidas. Las orientaciones con las que intentaré concluir el libro parten, de esta forma, de la doctrina y de la acción social de la Iglesia y pertenecen al ámbito moral iluminado por la fe.

⁹ *Ibíd.*, 2.

¹⁰ El obispo de Pamplona-Tudela, Mons. Fernando Sebastián, pronunció una conferencia en Pamplona, el 30 de noviembre de 1996, publicada en el boletín oficial diocesano, dedicada exclusivamente a los *nacionalismos*. Se titulaba «La Iglesia ante los nacionalismos». Tras explicar los conceptos de *nación* y *Estado*, y analizar los *nacionalismos*, hace una valoración moral de los mismos y ofrece una síntesis doctrinal. Pero no se conforma con enunciar principios, sino que termina el documento con unas *orientaciones* que considera adecuadas a la situación *nacional* de Navarra. La lectura de la parte doctrinal de esta conferencia contiene un gran paralelismo con este libro. Sin embargo, considero que algunas conclusiones *orientativas* no son totalmente coherentes con lo expresado en el análisis doctrinal.

¹¹ Es ya patrimonio de la Doctrina Social de la Iglesia la triple división en “*principios de reflexión*”, “*criterios de juicio*” y “*orientaciones o directrices para la acción*”; cf. PABLO VI, *Octogesima Adveniens (OA)*, Carta apostólica, 1971, 4; JUAN PABLO II, *Discurso inaugural del CELAM*, Puebla 1979, III, 7; IDEM, Enc. *Sollicitudo Rei Socialis (SRS)*, 1987, 3.8; CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Libertatis Conscientia (LC)*, 1986, 72; *Orientaciones*, 3. 6. 28. 29. 47. 54. 65; *Catecismo de la Iglesia Católica (CIC)*, n. 2423.

I. ASPECTOS POLÍTICOS Y FILOSÓFICO- MORALES

A. UN PROBLEMA DE PALABRAS Y DE CONTENIDOS.

La terminología utilizada en nuestro tema ha ido variando a lo largo de la historia. Por eso es tan importante esclarecer el contenido del vocabulario actual en torno a los nacionalismos. Por ejemplo, aquello que el obispo de Vic, Torras i Bages, llamaba *región* (o *regionalismo*) hoy en día lo denominaría, seguramente, *nación* (o *nacionalismo*)¹², al darse un desplazamiento nocional que deberá señalarse. Además, la diferencia semántica de conceptos como nación, Estado, patria, nacionalismo, patriotismo, etc., no sólo varía históricamente, con el tiempo, sino también geográficamente. Ordinariamente, no se posee la misma idea conceptual si las perspectivas de enfoque o las pertenencias nacionales son diversas¹³.

Ofrezco a continuación algunas definiciones. Según el «Diccionari de la Llengua Catalana»¹⁴:

Nación: comunidad de individuos a los cuales unos vínculos determinados, pero diversificables, básicamente culturales y de estructura económica, con una historia común, dan una fisonomía propia, diferenciada y diferenciadora y una voluntad de organización y proyección autónoma que, en el límite, les lleva a quererse dotar de instituciones políticas propias hasta constituirse en Estado.

Nacionalismo: actitud política derivada directamente del hecho de atribuir, en el ámbito ético-político, un valor altísimo al hecho nacional o a la nación.

Según 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 lo que reputan como tal los partidarios de ella; 3. Aspiración o tendencia a constituirse en Estado autónomo.

Y si consultamos ahora otro diccionario de origen francés (el «Larousse ilustrado»), podemos observar que los contenidos de los mismos conceptos siguen variando en matices.

Nación: f. 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: m. Apego a la propia nación, a su unidad e independencia.

¹² Así parecen entenderlo REINA, V., *Iglesia y catalanismo político*: «Revista jurídica de Catalunya» 4 (1992) 53-109; y CACHO VIU, V., *Catalanismo y catolicismo en el ambiente intelectual finisecular*, en «Aproximación a la Historia social de la Iglesia española contemporánea», Real Monasterio del Escorial 1978. Véase también la obra de CARLES CARDÓ, *Les dues tradicions*, Barcelona 1994.

¹³ Para algunas precisiones históricas de dichos conceptos, cf. SUÁREZ, L., *o. c.*, pp. 123-167.

¹⁴ *Diccionari de la Llengua Catalana*, Barcelona² 1983.

¹⁵ *Diccionario de la Lengua Española*, Madrid¹⁹ 1970.

Estas definiciones merecen un comentario comparativo. Me ceñiré al texto literal y evitaré en lo posible interpretaciones y precomprensiones subjetivas. Las tres definiciones de nación tienen en común el ser una *comunidad humana unida por unos vínculos concretos*. Se distinguen por los tipos de vínculos y la extensión a la que hace referencia dicha comunidad de personas.

La definición del diccionario catalán expone entre los elementos que dan unidad al grupo humano que constituye la nación unos factores objetivos –la cultura, la estructura económica, la historia común– y otros subjetivos –la voluntad de organización y de proyección de futuro. Incluye, además, como propio de la nación el *principio de las nacionalidades* donde se afirma que toda nación en su máxima eclosión necesita llegar a ser Estado. Tal concepto de nación está impregnado de sentido político y es una realidad dinámica. En consecuencia, el *nacionalismo* se entiende desde su perspectiva de actitud *política*.

Las definiciones de los diccionarios castellano y francés poseen un mayor paralelismo. Ambos hacen extensible el concepto de nación al conjunto de seres humanos y al *territorio* que los alberga. La primera acepción del «Diccionario de la Lengua Española» y el segundo significado del diccionario del ámbito francés determinan el vínculo que une los miembros de la nación mediante un elemento *objetivo* de tipo político-jurídico de carácter estático: en el diccionario castellano, el gobierno; en el francés, la entidad jurídica regida por la Constitución y titular de soberanía, es decir, el Estado. Si por *gobierno* se entiende sólo el gobierno del Estado, ambas definiciones atribuyen exclusivamente el carácter nacional a las entidades estatales. Sin embargo, en el diccionario castellano, si cabe la posibilidad de considerar otros tipos de gobierno –municipal, autonómico, supraestatal–, entonces todas estas configuraciones jurídicas cumplen la definición de nación: desde el municipio hasta los macro-estados. Las acepciones 4. del diccionario castellano y 1. del «Larousse ilustrado» abarcan en su contenido configuraciones humanas que van desde la familia, la tribu y el clan, hasta los macro-estados.

Las definiciones de *nacionalismo* de ambos diccionarios se reducen a actitudes *subjetivas* en el ámbito de los sentimientos –*apego*. La tercera acepción del diccionario castellano incluye, también, la realidad de los movimientos socio-políticos. Si partimos del concepto de nación para comprender las definiciones de *nacionalismo*, entonces se llega a que, siendo coherentes con la definición *estatalista* de nación (acepciones 1. y 2. del «Diccionario de la Lengua Española» y 2. y 3. del «Larousse ilustrado»), únicamente pueden ser *nacionalistas* los ciudadanos de los *Estados*, es decir, sólo existe, a la luz de estas acepciones, el nacionalismo *estatal*, ya que no se considera en éstas la posibilidad de una nación no estatal. Si se consideran, sin embargo, las acepciones 4. del primer diccionario y 1. del segundo, entonces se puede atribuir este *apego* a los miembros de realidades que van desde la familia, tribu, clan o municipio que quiere llegar ser Estado autónomo o independiente, hasta las estructuras macroestatales que se quieren imponer para llegar a ser un único Estado. Si tenemos en cuenta lo que coloquial y habitualmente se pretende señalar con el término *nacionalismo*, entonces, siguiendo la coherencia interna de su definición, se está reconociendo implícitamente que es nación toda entidad humana que aspira a ser Estado autónomo, o que exalta su personalidad completa, su unidad o su independencia. ¿Es realmente lo que se quiere significar?

Pienso que los tres diccionarios quieren expresar más de lo que textualmente dicen, y seguramente hay que leerlos con las respectivas *formae mentis* de las correspondientes precomprensiones políticas. De ahí sus inclusiones o exclusiones y, a la vez, sus incoherencias internas en lo que pretenden significar. Baste este comentario para mostrar la necesidad de precisar conceptualmente estos términos.

B. PATRIA, NACIÓN Y ESTADO

Estado, nación y patria son conceptos de uso muy frecuente en la literatura política moderna. Su sentido, tanto para la filosofía social, como en el lenguaje coloquial, es, sin embargo, impreciso. Precisarlos será parte de la tarea a realizar en este estudio para evitar equívocos y facilitar la profundización en las soluciones a los distintos problemas que el hecho de las naciones y los nacionalismos genera en el campo ético-político.

1. Patria

Para comprender mejor el concepto de nación, delimitaremos primero la noción de *patria*, y posteriormente analizaremos el *constitutivo formal* –en expresión escolástica– de la nación.

Patria viene etimológicamente de la palabra *pater* y significa la tierra de los padres o antepasados. En sentido estricto implica continuidad de las familias en un mismo territorio. En un sentido amplio, el término *Patria* sufre la misma ambigüedad que el término *nación*, con la que muchas veces se identifica. Cuando ambos términos se toman como sinónimos, algunos les añaden ciertos matices y resaltan los aspectos espirituales en la *patria* y los *políticos* en referencia a la *nación*. La nación no requiere necesariamente tener esta continuidad territorial –por ejemplo la nación gitana o bien la nación judía antes del establecimiento del Estado de Israel–, aunque tampoco la excluye. La patria hace referencia a un territorio estable que ha recogido el historial de las generaciones pasadas. Así, podemos decir que las naciones nómadas no tienen patria en sentido estricto, aunque sí en sentido amplio, que implicaría todos aquellos territorios que han acogido a dicho pueblo en su peregrinar.

El culto a la patria va muy unido al culto a los antepasados. Éstos la configuraron con la impronta de su propia personalidad: sus tradiciones y creencias, sus gestas y sus obras¹⁶. La patria es un factor esencialmente sentimental, casi sagrado; es el concepto más apto para inspirar sacrificios y heroísmos. En el discurso en la ONU del año 1995, el Papa Juan Pablo II, toma casi como sinónimos la *nación* y la *patria*, pero asignando conceptualmente al primero su mayor referencia al *nacimiento* mientras que la *patria* (*fatherland*) evoca la realidad de la misma familia¹⁷.

El «Diccionario de la Lengua Española» define la *patria* como “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” (acepciones 1. 2.), que viene a identificarse con las definiciones del «Diccionari de la Llengua Catalana»: “Concepto de nación o unidad espiritual con la que se sienten identificados los que han nacido en una colectividad determinada o forman parte de ella; la tierra donde se ha nacido; la tierra de los padres” (acepciones 2. 1.). Debido a la generalidad de término *tierra* y a la diferencia conceptual que ambos diccionarios tienen respecto a la *nación* podemos concluir que el concepto de *patria* no es, en ellos, unívoco, sino análogo; sin embargo, es importante darse cuenta de que tanto el uno como el otro usan indistintamente *patria* y *nación*.

2. Nación: elementos “descriptivos”

Etimológicamente, nación viene del verbo latino *nascor* y traduce el sustantivo *natio*. *Nascor* significa: *nacer; crecer, formarse; originarse, producirse; vivir, existir; estar dotado de, ser de tal natural. Natio*, a su vez, significa: *nacimiento; raza, casta*¹⁸. Cifrándonos al sustantivo, éste, por metátesis, pasa a significar también el territorio, donde un determinado pueblo ha nacido. En las universidades europeas de la Edad Media, las *naciones* eran los grupos de estudiantes procedentes de una misma área cultural.

Actualmente existe tal confusión semántica que en muchos casos se identifican los conceptos de nación, pueblo o Estado. Siguiendo a Gregorio Rodríguez de Yurre, definiremos nación como un *agregado étnico, individualizado por un conjunto de características*. De forma *descriptiva* puede definirse también como *comunidad de hombres solidarizados por la unidad de origen, territorio, cultura, lengua, conciencia nacional, y/o de destino histórico*¹⁹.

Entre los elementos que pueden configurar –aunque no de forma necesaria– los rasgos que confieren el carácter de nación a un pueblo tenemos, en primer lugar, la *raza*. Éste es un fenómeno biológico. Hoy en día, mirando el panorama mundial, casi no puede hablarse de razas puras. El concepto de raza adquiere ulteriores precisiones al hablar de *etnia, casta, estirpe y linaje*²⁰.

El *territorio* puede ser un segundo elemento que tiene distinta influencia, tanto en el carácter de los habitantes, como en la cultura y en la conciencia nacional –recordatorio y aglutinante de la unidad nacional.

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

¹⁷ JUAN PABLO II, *Discurso en la ONU*, 5-10-95, 7.

¹⁸ *Diccionari Llatí-Català*, Barcelona 1993.

¹⁹ YURRE, G. R. DE, *Filosofía social*, Vitoria 1966, p. 173; cf. SÁNCHEZ AGESTA, L., *Principios de teoría política*, Madrid⁷ 1983, p. 147; Stalin aportó en su tiempo la siguiente definición: “La nación es una comunidad históricamente determinada de lengua, de territorio, de vida económica y un modo de ser psicológico manifestado en una comunidad de cultura”: STALIN, J., *Marxism and National and Colonial Question*, Londres 1935, p. 8.

²⁰ Véase el comentario a los números 94-97 de la «Pacem in Terris» de la p. 66.

La *cultura* –un tercer elemento posible– forma parte también del entramado de rasgos que pueden definir o confeccionar la condición de nación a un determinado conjunto de personas. Cultura que puede ser intelectual y técnica, religiosa y moral, económica y política. Con la palabra *cultura* se indica, en sentido general, “todo aquello con lo que el hombre afina y desarrolla sus innumerables cualidades espirituales y corporales; procura someter el mismo orbe terrestre con su conocimiento y trabajo; hace más humana la vida social, tanto en la familia como en toda la sociedad civil, mediante el progreso de las costumbres e instituciones; finalmente, a través del tiempo expresa, comunica y conserva en sus obras grandes experiencias espirituales y aspiraciones para que sirvan de provecho a muchos, e incluso a todo el género humano”²¹. La cultura es efecto propio del ser humano, pero también, en otro sentido, causa de su misma humanidad²², siendo así *medio generador* de la personalidad de sus miembros.

Entre las características que principalmente pueden aglutinar y crear la conciencia de nación se encuentra la *lengua*, instrumento de expresión de la comunidad. La lengua –como iremos viendo a lo largo de este estudio refrendado por textos magisteriales– es más que un simple vehículo de comunicación, es expresión de la manera de ser de un conjunto de personas, de su subjetividad como pueblo. Hay lenguas que traspasan los límites nacionales o naciones distintas que poseen el mismo idioma. Sin embargo, en aquellas naciones donde la lengua es propia y exclusiva, este elemento tiene una importancia preponderante.

Siguiendo con los elementos que caracterizan o pueden caracterizar a una nación encontramos también la *historia*. Es un factor eficiente de la nacionalidad porque en ella se configuran y unen los elementos descritos hasta ahora. La nación es por su historia. Ésta no solamente incluye el pasado y vive el presente, sino que, a la vez, se proyecta hacia el futuro en función de un *destino común*. Hay quien enfatiza este elemento, cuando define la nación como “comunidad de gente que se da cuenta de que la historia la ha realizado –como comunidad–, que valora el propio pasado y que se quiere a sí misma como es, o tal como se imagina que es, con una cierta introversión inevitable”²³.

Todos nos damos cuenta de que esta definición, además de subrayar el elemento histórico, incluye uno de conciencia (*se da cuenta*) y otro volitivo (*se quiere*), ambos de carácter netamente subjetivo, a diferencia de los anteriores, claramente objetivos.

El elemento de autopercepción se denomina también *conciencia nacional* –que hay que distinguir bien de la conciencia colectiva transpersonal–; es la convergencia o coincidencia de los individuos en reconocer y sentir la pertenencia a un grupo. Esta *conciencia nacional* es a la vez sentimiento y razón. No es un puro sentimiento sin más, sino que se apoya en elementos objetivos. Se manifiesta como un dato de pertenencia que implica inclinaciones y tendencias, que mueve a usar también el *nosotros* para distinguirse del extranjero, del que no es miembro de la comunidad²⁴.

La *conciencia nacional* contiene, a la vez, elementos racionales. Éstos, análogamente a lo que acabamos de decir sobre los sentimientos, se refieren a los elementos objetivos ya enumerados. A partir de ellos, uno no sólo se *siente* miembro de la nación, sino que se *reconoce*, se da cuenta, queriéndolo, de que realmente lo es. Serán las minorías intelectuales –según algunas de las teorías de la generación de naciones y nacionalismos²⁵– las que darán el armazón racional al sentimiento nacional.

El otro elemento subjetivo, la *voluntad de vida colectiva*, no requiere mayor explicación.

3. Nación: constitutivo formal

¿Qué es lo que, de hecho, configura una nación? ¿Cuál es su constitutivo formal? Son muchos los intentos de precisar lo que configura el concepto de nación –en palabras de Weber, el sentimiento nacional es empíri-

²¹ GS, 53. Para Grygiel la cultura es la primera y fundamental carta de identidad de la nación que la hace irreplicable e insustituible, cf. GRYGIEL, S., Conferencia pronunciada en el Simposio regional del Consejo Pontificio de la Cultura, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 24-10-1995, p. 13.

²² FORMENT, E., *El pluralismo cultural y la unidad de la fe*, en “Actas del Simposio ‘la cultura y la esperanza cristiana’”, Córdoba 1999, p. 85.

²³ Cf. AA.VV., *Catalunya avui*, Toulouse 1973, p. 12. La cita se refiere a Maritain.

²⁴ Cuando esta *distinción* no implica oposición, sino relación positiva con el extranjero, se llama en lenguaje hebreo *leumiut*; pero cuando representa una oposición a los demás, toma el nombre de *leumanut* (cf. SUÁREZ, L., o. c., p. 130).

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

camente *multívoco*²⁶. Gregorio Rodríguez de Yurre los resume en tres tendencias –*objetivistas, subjetivistas y objetivo-subjetivistas*.

- *Sentencias o teorías objetivistas*. El elemento esencial de la nacionalidad es un factor objetivo y exterior a la voluntad de los sujetos que componen la comunidad. Entre los posibles factores objetivos encontramos principalmente algunos de los rasgos que ya hemos analizado como descriptivos del concepto de nación. Son, entre otros, (a) la raza –según defiende Hitler con su nacionalsocialismo– como constitutivo, raíz y fuente de los restantes valores, ideas, creencias e instituciones; (b) la lengua –para Bluntschli, la adopción de una nueva lengua supone la pérdida de la nacionalidad²⁷– como hecho diferencial del grupo y constitutivo de nación; (c) la cultura, entendida en un sentido amplio que designa todas las manifestaciones de la vida nacional. Quienes defienden la cultura como constitutivo de la nación dicen que ésta es una comunidad de vida espiritual o cultural; (d) la tierra; (e) y la historia.

- *Sentencias o teorías subjetivistas*. Esta segunda tendencia señala algún elemento subjetivo, psicológico o moral, como constitutivo de la nación. Este elemento puede ser de carácter cognoscitivo-sentimental (Palma²⁸, Panunzio²⁹, Jellinek³⁰). La conciencia nacional o sentimiento de unidad y solidaridad es así el factor determinante de la nación. Pero también puede ser un elemento de carácter volitivo. La voluntad como factor esencial y determinante, entendido como amor mutuo o querer vivir colectivamente. Entre los defensores de esta teoría se encuentra Le Fur³¹ –la voluntad de vivir en común es el elemento esencial, y los otros elementos son circunstanciales: aceleran o retardan la acción del nacionalismo– y Mussolini³², para quien la nación es la voluntad de existencia y de potencia.

Sin embargo, comparto la afirmación de Mons. Fernando Sebastián cuando sostiene que “situar al nacionalismo directamente en la categoría de los sentimientos, es dejarlo demasiado desamparado frente al grave riesgo del irracionalismo y la desmesura”³³.

- *Sentencias o teorías objetivo-subjetivistas*. La nación es una compleja realidad que no se puede explicar unilateralmente. Es el conjunto de algunos elementos subjetivos y objetivos. Ambos son co-principales. La nación, como ya hemos afirmado, es una *unión moral*, no substancial, cuyos elementos subjetivos son la *conciencia nacional* más la *voluntad de vida colectiva*.

La *conciencia nacional* y la *voluntad de vida colectiva* se dan siempre unidas; donde se da la primera, está también presente la segunda, a menos que se provoquen artificialmente (por ejemplo, inventado una historia común pasada, creando mitos o leyendas nacionales, etc.). Así el concepto de nación implica *sentir la unidad y querer la unión*³⁴.

Los aspectos subjetivos informan los de carácter objetivo. Entre unos y otros se da una profunda recirculación. Los primeros, por un lado, son consecuencia de alguna situación objetiva que inspira estos sentimientos y voluntad nacionales en los individuos; por otro, no se limitan a ser consecuencia, sino que paradójicamente devienen causa formal –alma– de los elementos objetivos.

Es importante destacar que ninguno de estos datos por sí solo es suficiente para hablar de nación. Volviendo a los datos objetivos, hay que señalar que su número e intensidad no son despreciables, sino todo lo contrario. Todos somos conscientes de que el concepto de nación se enriquece en la misma proporción que el *territorio*, la *cultura*, la *lengua*, la *historia*, etc., se consolidan como hechos existenciales en sí mismos y en su interrelación. Esta consolidación puede llegar a ser tan intensa que posibilite hablar, cuando faltan los elementos subjetivos, de una *nación en potencia o latente*.

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

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

³³ SEBASTIÁN, F., *La Iglesia ante los nacionalismos*: «Boletín oficial diocesano» (diciembre 1996) 24.

³⁴ YURRE, G. R. DE, *o. c.*, p. 182.

Y retomando los elementos subjetivos, es necesario poner de relieve que cuánto más fuertes son la *conciencia nacional* y la *voluntad de vida colectiva*, mayor densidad adquieren los elementos objetivos.

La posesión intencional subjetiva –en el sujeto– de los datos objetivos es lo que hemos denominado la *conciencia nacional*; “de la mano del pensamiento comunitarista se llama *comunidad de memoria*. La voluntad de ser puede reposar sólo en la *comunidad de memoria* o a la vez aportar un horizonte de sentido a los proyectos personales de la vida. Se configura entonces la nación como *comunidad de proyecto*”³⁵.

Éstas son las razones de por qué el sentimiento nacionalista tiende a defender el hecho diferencial de la propia nación.

Podríamos interpretar el concepto de nación, analógicamente –con todas las limitaciones que supone, ya que la nación, como toda sociedad de personas, no es una substancia–, con la teoría hilemórfica aristotélica, donde los co-principios serían ciertos elementos subjetivos (forma) y un conjunto de factores objetivos (materia).

Resumiendo estas ideas y tomando postura personal, la esencia de la nación está constituida, a mi entender, por dos características fundamentales, una subjetiva (en una doble dirección –la *conciencia nacional* y la *voluntad de vida en común*–), y la otra de orden objetivo –la *suma e intensidad de elementos objetivos* que, dentro del marco de la plural convivencia humana, configuran, en un determinado lugar y tiempo, la estructura de un grupo humano concreto.

Como puede observarse, me identifico con la tendencia o teoría *objetivo-subjetivista*, que creo que es la que mejor refleja el constitutivo de la nación³⁶, pero con el matiz de evitar cualquier arqueologización y de dotar, a la vez, de dinamismo al mismo hecho nacional³⁷.

Derivados de este concepto de nación, adquieren ulterior sentido las ideas de *identidad*, *espíritu* y *carácter nacional*. La *identidad* pone en juego el ser de la nación, el *espíritu* su dinamismo, y el *carácter* su talante.

Junto con estas teorías, aparecen otras de corte historicista, que pretenden reducir el concepto de nación a su génesis histórica, bien en su vertiente bíblica³⁸, bien considerando nación aquello que configuró las prime-

³⁵ MIRÓ, J., *La implicación de la Iglesia en el espíritu de los nacionalismos del siglo XX: «XX siglos»* 39 (1999) 71. En este artículo Miró i Ardèvol dedica todo un capítulo (pp. 74-82) a glosar las enseñanzas de la Doctrina Social de la Iglesia en relación con los nacionalismos. Debo manifestar –y en ello está de acuerdo el autor, que lo ha expresado por escrito, tanto a la dirección de la revista como a mi mismo por carta– que, por error tipográfico, no se hizo constar mi autoría de todo el capítulo. En efecto, en el mismo título del apartado “La Doctrina Social de la Iglesia” hay una referencia a pie de página que no se explicita en ninguna parte del documento. En el original que me entregó el Sr. Miró venía la referencia que ha sido eliminada en el texto publicado. Todo este apartado corresponde a mi tesina para la obtención del título de Máster en Doctrina Social de la Iglesia por la Facultad de Ciencias Políticas y Sociología de la Universidad Pontificia de Salamanca presentada en septiembre de 1997 y titulada «Los nacionalismos y la Doctrina Social de la Iglesia».

³⁶ A la misma conclusión llega 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) 11-12.

³⁸ No creo que sea lícito usar la Biblia como si fuera un tratado de ciencia política, y pienso que sería absurdo iluminar los principios que rigen el orden social actual con conceptos anacrónicos que no pertenecen a la realidad presente. Cuando las enseñanzas pontificias se refieren a las *naciones*, tienen como interlocutor las naciones *políticas* tal como la ciencia política actual las entiende y son en la realidad.

Esto no niega, sin embargo, que el estudio de su evolución histórica pueda aportar una mayor comprensión de dicho concepto. Resumo a continuación la aportación de Albert VIDAL, *Encuentro con la Biblia*, Madrid 1989, pp. 128-133, en lo que se refiere al concepto bíblico de nación a la luz del Génesis. En positivo, en el capítulo décimo podemos dilucidar tres puntos: *diversidad*, *igualdad* y *unidad*. En

ras *naciones* reconocidas con dicho término en el ámbito de la cristiandad³⁹. En este estudio nos referiremos siempre a la nación que surge como configuradora de la *comunidad política* a partir del XVIII⁴⁰. Éste, y no otro, es el objeto sobre el que se pretende ofrecer un juicio moral acerca de su ser, sus derechos y sus obligaciones.

Es evidente que tomar postura por una u otra teoría dificultará el diálogo posterior e, incluso, matizará la interpretación que se dé de las enseñanzas de la Iglesia. Pero no tomar postura, o mantenerse en la más absoluta neutralidad, conlleva la rotunda imposibilidad de iniciar un diálogo. Sugiero al lector que, después de la lectura de los textos pontificios propuestos para la reflexión⁴¹, compruebe la coherencia de la *sentencia objetivo-subjetivista* con el concepto de nación al que se refieren los mismos documentos magisteriales.

Como puede observarse, no es posible elaborar una definición *cartesiana*, clara y distinta, de lo que constituye la nación. Y más difícil es, con los elementos enunciados, determinar concretamente qué comunidad de personas es, de hecho, una nación. Sin embargo, no deja de ser una realidad, e importante, como nos muestra la historia más reciente de Europa. *Nación* no es un concepto unívoco, sino análogo. Sólo quien esté habituado al conocimiento analógico puede entender lo que significa *nación*. E incluso, adelantando ideas, será lícito hablar de *nación de naciones*, teniendo en cuenta que el analogado principal es una comunidad de personas cuya dimensión constitutiva es dinámicamente actuada (vía superación englobante, que incluye redimensionando) por los elementos básicos que configuran la teoría objetivo-subjetivista. El núcleo inicial del citado *analogatum princeps* es aquella concreta extensión de la familia que pasa a ser su *medio generador*⁴² y, por

negativo, el capítulo once, que narra el episodio de Babel, señala los desórdenes que surgen por la degeneración de la *diversidad* y de la *unidad*. Veámoslo.

El relato de Gn 10 utiliza el procedimiento de los *epónimos* (sobrenombres de personajes convencionales que habrían dado origen a nombres de tribus o ciudades) y nombra 70 descendientes de Sem, Cam y Jafet. Se simboliza, así, la totalidad y universalidad de los pueblos.

a) *Diversidad*: repite por tres veces que la humanidad se distribuye en *diversidad* de “linajes y lenguas, países y naciones respectivas” (vv. 5. 20. 31). Esto significa que la pluralidad de lenguas, pueblos y culturas no es consecuencia del pecado, sino signo de la bendición de Dios. Esta misma idea se encuentra en el capítulo 12 cuando Dios promete a Abraham una bendición que se extenderá por medio de él y de su descendencia a *todos los pueblos de la tierra*. Manifiesta que el orden natural consiste en una “comunidad de pueblos y en un encuentro de culturas”.

b) *Igualdad*: todos estos pueblos están en pie de *igualdad*. Ninguno de ellos es considerado como el centro del mundo y de la historia. Ni siquiera aparece en lugar preeminente el pueblo hebreo. Se está denunciando con esto todo intento de convertir en Absoluto una nación o raza. La superioridad del pueblo de Israel no es de orden natural, sino fruto de una elección totalmente gratuita de Dios. La aparición de Nemrod en la escena da a entender que la creación de las naciones aparece viciada desde sus orígenes por el pecado de orgullo colectivo: fundar imperios hegemónicos que diviniza la nación al estilo del de Nemrod.

c) *Unidad*: se destaca la unidad de todas las naciones dentro de la diversidad en virtud del origen y destino comunes de toda la humanidad: la fraternidad universal fundada en la paternidad universal de Dios. Idea que se muestra de nuevo al final del Apocalipsis al declarar la alianza definitiva de Dios: “Ellos serán su pueblo y Él será su Dios” (Ap 21,3).

El capítulo once narra el episodio de Babel. En una primera impresión parece que este relato de estilo yavista explica la diversidad de pueblos y lenguas como un castigo de Dios, en contradicción con la narración sacerdotal del capítulo 10 del Génesis. Pero no hay tal contradicción porque *diversidad* y *unidad* son conceptos ambivalentes. La unidad es buena en sí, pero puede llevar a la arrogancia y a la prepotencia imperialista. La diversidad es también buena en sí, pero puede degenerar en rivalidades que desemboquen en cismas y guerras.

Babel representa la idolatría, y la ciudad es manifestación de orgullo nacional. Ya Gregorio de Nisa entendía la confusión de lenguas, no tanto desde un punto de vista lingüístico, sino como discrepancia de intenciones y voluntades en el ámbito político o administrativo. La lección del texto es que los hombres o pueblos arrogantes se autodestruyen.

³⁹ Por ejemplo, SUÁREZ, L., *o. c.*, p. 129. Sin embargo, en el momento de describir la identidad nacional necesita recurrir a la teoría objetivo-subjetivista, ya que incluye la *etnia* –distinta de la raza–, el *pasado histórico consciente* en el presente y la *lengua*.

⁴⁰ Con palabras de Jorge Trias, refiriéndose a Cataluña, pero haciéndolo extensible a todas las actuales naciones en relación con su historia: “enzarzarse en la polémica de si Cataluña es una nación o una nacionalidad, parece una actividad tan apasionante como estéril, ya que Cataluña, 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 subrayado es mío).

⁴¹ Vid. pp. 58-104.

⁴² PÍO XII, *La Solennità*, 23; JUAN PABLO II, *Discurso en la sede de la UNESCO*, 2-6-1980, 14-15; IDEM, *Carta apostólica a los jóvenes y a las jóvenes del mundo*, Roma 26-3-1985.

consiguiente, según la perspectiva desde donde se considere, cobrarán mayor importancia unos u otros factores.

Habiendo delimitado el concepto de nación, será necesario distinguirlo del de Estado⁴³, debido a que tanto el ámbito coloquial como ciertos tratados de ciencia política o filosofía social suelen identificar o usar indistintamente ambos vocablos.

4. Estado: elementos

El Estado destaca entre las agrupaciones sociales modernas⁴⁴. De la estructuración política medieval surge una nueva configuración caracterizada por la *unificación* y *centralización* del poder (en torno al monarca soberano), la *secularización* (en el sentido de independencia del poder religioso), la *delimitación territorial* (que supera los vínculos de la fidelidad interpersonal), la *objetivización* (burocracia, derecho, economía), la *pluralidad* (de estructuras del mencionado tipo, es decir, de Estados-Monarquías), y la *evolución* (se pasará lentamente de Monarquía a nación, sea de manera armónica, sea de manera alternativa; y de Estado a Tránsito: considérese el actual proceso de construcción de la Comunidad política europea).

Hay que distinguir entre *comunidad política* y *Estado*. La *comunidad política* ha tenido distintas concreciones jurídico-políticas a lo largo de la historia⁴⁵. Así tenemos, cronológicamente, los antiguos *imperios* (persas, mesopotámicos, etc.), la *polis* griega, la *civitas* romana, la *cristiandad* con sus diferentes expresiones (imperios, reinos, condados, feudos, etc.), el *Estado* moderno, los *macro-Estados* (UEI, USA), y se tiende hacia una *Autoridad mundial*, hacia un sistema político de tipo planetario. El *Estado* es una de las formaciones, históricamente tipificada, de la *comunidad política*. Esta relativización –que no menosprecio– del Estado es fundamental para toda conciencia ciudadana rectamente formada y, mucho más, para toda razón cristianamente ilustrada, que siempre se resistirá, por múltiples causas, a una cristalización absolutizadora del mismo.

Su atributo más característico es la *soberanía* que, en el ámbito interno, implica el poder supremo –no equivalente a absoluto e ilimitado– del que emanan las normas jurídicas y en el que se resuelve toda competencia. En el ámbito externo significa la independencia de las otras potencias, en lo que se refiere al gobierno y a la administración de la *res publica*. De la soberanía surge el vínculo característico del Estado: la ley. Una ley que es universal e ineluctable para todos los miembros del Estado; y coercitiva, es decir, susceptible de sanción. El Estado dispone de ejército, moneda, tributos y órganos políticos propios. Con las actuales configuraciones macro-estatales, es necesario matizar el concepto de *soberanía* e *independencia* y revisar la propia definición de Estado.

El *territorio* es un segundo factor que configura el Estado⁴⁶: la superficie de tierra habitable en relación, ordinariamente permanente, con la población. El dominio que posee el Estado sobre el territorio no es de propiedad, sino de jurisdicción (sin embargo, puede poseer parte en propiedad para servicio público, como, por ejemplo, las playas, ciertas industrias, etc.).

Un último elemento de la descripción del Estado es el *pueblo*⁴⁷, la multitud de individuos que forman el Estado, es decir, sus *ciudadanos*. Algunos añaden a esta tríada –soberanía, pueblo y territorio⁴⁸– algunos

⁴³ El «Instrumentum laboris» del Sínodo de Obispos de 1999 menciona, entre los distintos ejemplos que ofrece sobre la aplicación de la Doctrina Social de la Iglesia para la construcción de Europa, las enseñanzas sobre la relación entre nación y Estado y sobre la idea de la soberanía *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 Para conocer tanto la evolución histórica de las formas políticas hasta el Estado, así como también las diferentes teorías políticas, cf. LADERO QUESADA, M. A., *Poderes Públicos en la Europa Medieval en Semana de estudios medievales, 22-26 julio 1996*, Pamplona 1997, pp. 19-68.

⁴⁵ Véase, para lo que sigue, SÁNCHEZ AGESTA, L., *o. c.*, pp. 107 ss.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 112.

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

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

aspectos más, como el orden jurídico, la institucionalización de funciones y el bien público común⁴⁹. Definimos el Estado, sintetizando estas ideas e inspirándonos en Sánchez Agesta⁵⁰, como una “*comunidad organizada en un territorio definido, mediante un orden jurídico autónomo y centralizado, servido por un cuerpo de funcionarios, que tiende a realizar en ella el bien común*”.

5. Estado y nación: distinción

El Vaticano, Holanda y el Reino Unido son igualmente *Estados*. Todos tienen atributos equivalentes, pero en un el primer caso la nación no existe, en el segundo se ha formado una nación holandesa a partir del propio Estado, y en el Reino Unido el Estado acoge distintos hechos nacionales.

Estado y nación se distinguen por diversas razones. Para una mejor comprensión de las diferencias las expondré de forma comparativa⁵¹.

Razones	Nación	Estado
• <i>Elemento característico.</i>	Conciencia nacional + Voluntad de ser + elementos objetivos.	Soberanía.
• <i>Vínculo que se establece con sus miembros.</i>	La unión es de naturaleza comunitaria, fruto de un vínculo interior: la comunidad de vida, los ideales, que producen la conciencia nacional.	Exterior: la ley. Es un vínculo jurídico.
• <i>Grado de estabilidad.</i>	Fuerte; puede existir sin la soberanía estatal (es una <i>forma de ser, un espíritu</i> y la nación pervive mientras existe ese <i>espíritu</i>). Desaparece solamente cuando se pierde la <i>conciencia nacional</i> y/o los elementos objetivos que la constituyen.	Débil: muere cuando desaparece la soberanía (por ejemplo, mediante invasiones, etc.).
• <i>Fin que se propone.</i>	Una misión generativa y educativa de la personalidad de sus miembros en función del (de los) vínculo(s) anteriormente evocado(s).	Misión más externa: creación del orden jurídico que haga posible la vida social, y dar aquel complemento que necesita el individuo, la familia, la sociedad y la nación.
• <i>Sentimientos que genera.</i>	Despierta un sentimiento profundo en el corazón humano que reclama amor.	No despierta tanta pasión ni sentimiento debido a su exterioridad: reclama obediencia a la ley.

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

⁵⁰ *Ibid.*, p. 120. Otras definiciones de Estado citadas por 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 maneja las mismas categorías al enumerar como rasgos definitorios del Estado los siguientes: «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».

⁵¹ YURRE, G. R. DE, *o. c.*, pp. 219-220. Véanse, para completar estas ideas, los luminosos fragmentos de Juan Pablo II, en la p. 90 («Carta a las familias») y en la p. 94 («Discurso en la Asamblea General de la ONU») del presente libro.

Quiero advertir que esta distinción es teórica, es decir, remarca los rasgos predominantes de ambos conceptos. Rasgos que en la realidad no son siempre disociables, especialmente en los Estados-nación, donde la configuración político-histórica ha sido pasiva y positivamente aceptada y querida. En estos casos el amor que se tiene a la nación incluye, de uno u otro modo, el amor al Estado.

Además, esta diferenciación no es, ni ha sido, comúnmente aceptada. Históricamente⁵² la valoración del papel de la nación y de la identidad nacional está íntimamente vinculada, desde finales del siglo XVII, con el desarrollo de las dos escuelas de derecho fundamental de Occidente: la *escuela racionalista* del derecho natural de los siglos XVII y XVIII (Grocio, Puffendorf, Hobbes, etc.) y la *escuela histórica* del siglo XVIII y particularmente del XIX (de Savigny, Grimm). La *escuela racionalista* del derecho natural consideraba al hombre como individuo, desvinculado de sus lazos sociales. Cada individuo tiene por naturaleza derechos y deberes inalienables que el Estado tiene que respetar. A cada Estado le sirve de base un contrato (originario): un grupo de individuos determina unirse en un Estado bajo tales o cuales supuestos. El Estado es, por consiguiente, una organización que funda un ordenamiento jurídico entre estos individuos recíprocamente y entre estos individuos y la jefatura que la preside. El fundamento para la formación del Estado no es el parentesco –el linaje– o la comunidad nacional, sino sólo la voluntad de los interesados de crearlo y mantenerlo, sobre la base de experiencias comunes. Al Estado le sirve de base únicamente una comunidad de destino.

La *escuela histórica* que, en todo caso, habría que considerar en parte como reacción a la *escuela racionalista* de derecho natural, está estrechamente vinculada con el *Romanticismo*. Según éste, un ser humano es primariamente parte de una comunidad (familia, pueblo), troquelada por una lengua y cultura propias, por unas costumbres y leyes propias. El Estado es la asociación jurídica de una comunidad nacional.

Ambas escuelas han marcado la comprensión del derecho del mundo occidental. La *escuela racionalista* del derecho natural abstrae al individuo de la red de vínculos sociales con que el hombre está entretejido. En esta escuela se acentúa con mucha fuerza la universalidad de los derechos humanos: cada ser humano tiene siempre unos derechos inalienables que se han de reconocer en la *Ratio*. La *escuela histórica* acentúa, no lo eterno y universal de los derechos fundamentales, sino lo que ha crecido históricamente, lo orgánico; también destaca fuertemente el papel del derecho consuetudinario y conjuntamente la peculiaridad de los diferentes sistemas jurídicos.

Una vez terminados el delirio racista del nacionalsocialismo y la segunda guerra mundial, reaparecieron en el escenario, tras muchos años de positivismo jurídico, los derechos humanos y los derechos fundamentales, que debían marcar la relación entre el Estado y sus ciudadanos. Sobre la base de las experiencias sufridas con el nacionalsocialismo, que acentuaba lo propio del pueblo, la raza, etc., era comprensible que no se partiera de la comprensión del derecho fundamental de la escuela histórica, sino de las interpretaciones de la escuela racionalista del derecho natural.

Podemos entender, a la luz de estas consideraciones históricas, el por qué del déficit en la reflexión de los *derechos de los pueblos*, idea *dirigens* en el discurso de Juan Pablo II ante la ONU en octubre de 1995.

6. Nación y Estado: implicación

Siguiendo con los conceptos que hemos ido considerando de nación y Estado, éstos, que como vemos, no se identifican, tampoco se contraponen: se reclaman recíprocamente⁵³. La nación es una comunidad de personas dotadas de unas características propias –no comunes, como la dignidad que Dios ha dado a todos los hombres y mujeres en calidad de hijos suyos, según la revelación cristiana–, características que son valores que las enriquecen; que no se oponen a las de otras comunidades, sino que se potencian mutuamente; y que les acompañan en su historia. Si las personas que la integran traban relaciones personales y sociales, comparan necesidades y servicios, tienden a un bien común y de él se benefician, salta a la vista que es necesaria una entidad que dirija, ordene, fomente, proteja, mande o prohíba todo lo que sea preciso para que dicho bien común exista y sea participado debida y justamente por sus actores y beneficiarios. Esta entidad que necesitan tanto los individuos, las familias, las instituciones o grupos intermedios como la comunidad-nación es el

⁵² VAN WISSEN, G., *Estado y nación: «Communio»* 2 (1994) 145 s.

⁵³ No todos los autores piensan igual y en la realidad, de hecho, remarcen graves problemas de integración. Por ejemplo B. Azkin dice: “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*, Méjico 1968, p. 14.

Estado. El Estado es el garante del bien común de la nación, tanto en lo que se refiere a la organización de la vida del propio territorio como en las relaciones con las comunidades semejantes⁵⁴; es el cuadro o instrumento político de una o de diversas naciones.

La nación, por tanto, no puede reducirse al Estado, sino que lo precede. El Estado no es una de las *alianzas originales* –de las que hablaba Grygiel: matrimonio, familia, amigos, nación y humanidad–, y esto implica que uno puede cambiar su pertenencia a un Estado sin traicionarlo; pero no se puede abandonar la mujer, la familia, los amigos, la nación e incluso el género humano, la humanidad, sin cometer un *adulterio*, en el sentido etimológico de la palabra –*ad alterum*: alterarse, pasarse a otro– que falsificaría dichas *alianzas*.

La vinculación entre nación y Estado no es sencilla. Todo dependerá de qué se entienda por uno y otro concepto⁵⁵. Por ejemplo, para algunos la nación es el substrato del Estado, la comunidad base sobre la que se superpone el Estado como su organización, la comunidad que se organiza o puede organizarse en Estado⁵⁶. Parece así que nación y Estado se distinguen sólo por el hecho organizativo. No es el único que piensa así. Max Weber⁵⁷ observó en un estudio empírico las manifestaciones históricas del sentido nacional en los diversos pueblos para señalar un sentido histórico común. “El concepto de nación –dice– lo encontramos siempre orientado hacia el poder político, y así, lo que se expresa con la voz nacional –si cabe asignarle un sentido unitario– es una específica manera de *pathos* (sentimiento apasionado), que en un grupo de hombres, ligados a través de una comunidad de lengua, confesión, costumbres o destino, enlaza con la idea de una organización de poder ya existente o deseada”. La nación es –para Weber– el aglutinante de un pueblo que lo capacita para actuar como Estado.

Aunque estoy en parte en desacuerdo con dicha tesis, es interesante ver como, aún siendo nación y Estado conceptos que se mueven en ámbitos distintos⁵⁸ (más cultural, en sentido lato, el primero, y más jurídico-organizativo el segundo), no se dan aislados, sino que se da una *circuminessio* de niveles. A la vez, se constata que la idea de nación no se mueve al margen de una organización política.

La nación tiene que estar vinculada a la organización política⁵⁹. El problema será ver qué organización política, y cómo se articula, cuestiones a las que intentaré dar respuesta desde las enseñanzas magisteriales, y que adelanto con la tesis siguiente: toda nación ha de vincularse *libremente* a aquella forma administrativo-jurídica que mejor responda a su idiosincrasia propia, y esto puede darse en el llamado Estado nacional, en

⁵⁴ MASNOU BOIXEDA, R., *Carta sobre nacionalismos*, p. 50.

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– caracterizan 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 propone reservar el término *patria* para la relación de todo grupo social con su propio pasado; en su relación con el futuro sugiere el término *pueblo*; y en su relación con el presente, el de *Estado*, (cf. ALVIRA, R., *Consideraciones sobre el criterio último de unidad política*, en “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). Con ello pretende deshacerse del principio nacional en política (*ibíd.*, p. 19). Ante esta propuesta surge inmediatamente la siguiente pregunta: ¿qué ocurre, entonces, con todos aquellos *grupos sociales* que no se realizan en Estado? Para Alvira, ni son *patria*, ni *Estado*, ni *pueblo*. Para el autor parece, más bien, que es el Estado quien constituye al pueblo. Esta postura equivale, de hecho, a lo que podemos calificar de *nacionalismo de Estado*.

⁵⁶ SÁNCHEZ AGESTA, L., *o. c.*, p. 146.

⁵⁷ WEBER, M., *Wirtschaft und Gesellschaft*, 1921, pp. 22 ss. y 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, *Lectura popular*, vol. XIV, Méjico 1953, p. 29.

⁵⁹ Para seguir complicando este baile de conceptos, se podría añadir la distinción de Ferrando Badía, entre *nación* y *grupo 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.

Personalmente, y en coherencia con la exposición realizada, sugiero utilizar simplemente *nación* –que incluye tanto la posibilidad de aspirar a constituirse en Estado como los distintos grados de influencia en la estructura política– sin añadir ulteriores distinciones para evitar confusiones.

un Estado plurinacional, en un Estado federal, en un Estado de autonomías⁶⁰ o en un Estado confederal. Importante es el matiz *libremente*, ya que nada ni nadie puede o debe obligar a las distintas naciones a vivir en aquellas situaciones organizativas que no sean conformes con sus respectivos talentos. Tesis que espero avallar –reitero– con las enseñanzas pontificias. Sin embargo, conviene recordar que el sujeto al que se refiere el adverbio *libremente* no es un partido político determinado, aunque sea mayoritario, sino la voluntad común de los miembros de dicha nación que por medios siempre racionalmente contrastables y, por consiguiente, éticamente coherentes, con el diálogo, y no por la fuerza, han de ir haciendo realidad sus aspiraciones.

Con estos contenidos nocionales, es totalmente válido hablar de una nación dentro de otra nación e ir estructurando así círculos concéntricos superiores. Habrá que precisar los sentidos estricto y lato del término. Ya he afirmado que *nación* es un concepto análogo, a diferencia del Estado, cuya definición queda *cartesianamente* esclarecida a través de la soberanía, el territorio y la ley⁶¹. *Análogo* no significa que cualquier grupo humano pueda caracterizarse con el nombre de nación.

Con una comparación –y, por lo tanto, salvando las distancias– lo podremos entender mejor. Cuando alguien visita un museo, después de admirar la calidad artística de distintos pintores, puede descubrir en cada uno de ellos rasgos que los caracterizan. Rasgos que quizá no son exclusivos de uno de ellos, pero un conjunto de esos rasgos pictóricos nos capacita para atribuir una determinada obra a un pintor sin equivocarnos. Si miramos los cuadros de uno de esos pintores, nos sorprenderá que quizás no haya entre cuadro y cuadro ningún trazo idéntico, pero en su conjunto somos capaces de ver, de darnos cuenta, que son del mismo autor. E incluso si aparece algún rasgo pictórico de cierto pintor en el cuadro de otro autor, también somos capaces de decir que tal obra no pertenece al primero. Cuando se describen los *rasgos* de dicho pintor, estamos describiendo algo tan real como que determinados cuadros son fruto de su arte. Pero también es obvio que no todas las obras de arte que poseen algunos de esos rasgos son obra de dicho autor.

Algo parecido ocurre con la *nación*. No todo conjunto de elementos *descriptivos* de la nación constituye de por sí una nación. Así, cuando he afirmado la posibilidad de círculos concéntricos *nacionales*, no me refería a círculos concéntricos *existenciales*. Usando el ejemplo que nos proporciona Luis Suárez⁶², supongamos el caso típico de alguien que ha nacido en una aldea de tierras de Zamora: una serie de círculos concéntricos, la aldea natal, la comarca zamorana, la tierra de Castilla y, finalmente, España, moldean su patrimonio, su personalidad –dirá Suárez. Estos círculos concéntricos a los que se refiere son *existenciales*, pero no *nacionales*. Además, siguiendo la coherencia lógica, habría que añadir que los círculos continúan: la personalidad de este individuo no termina en España, sino que forma parte, además, de Europa y de la humanidad. Ahora bien, en el ámbito *nacional*, el susodicho personaje pertenece a la nación castellana, y en un sentido más amplio, a la nación europea (en la medida que la *Unión Europea*, realidad política ya existente y crecientemente operativa, contiene elementos –objetivos y subjetivos– de carácter nacional). No obstante, es innegable que ni su aldea, ni su comarca constituyen una nación, ni siquiera en sentido amplio. Insisto de nuevo, quien no entienda la *analogía* es incapaz de entender esta exposición. El concepto de analogía es directamente proporcional al de racionalidad e inversamente proporcional al de racionalismo.

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

⁶¹ La historia actual nos muestra la tendencia hacia una nueva configuración política basada en macro-estados. La Unión Europea puede ser una buena muestra. La consideración macro-estatal es de gran interés histórico por lo que se refiere a la nueva manera de entender el mismo Estado. La cesión consentida de parte de la propia soberanía en temas tan fundamentales, y tradicionalmente de competencia exclusiva de las naciones-estado, como son la moneda, los impuestos o las fuerzas armadas, junto al fenómeno de la globalización –económica, cultural, etc.– origina grandes retos ético-políticos. Una posible consecuencia práctica de esta consideración ética de los macro-estados se encuentra en la reflexión que los *Equipos de Pastoral de la Política y de la Comunicación* de la *Federació de Cristians de Catalunya* han dirigido a los responsables políticos de Cataluña ante las elecciones autonómicas de 1999 donde, aplicando el principio de la *participación* enseñado por la Doctrina Social de la Iglesia, piden en relación con el bien común europeo: “potenciar la configuración supraestatal de tal forma que no sólo la instancia comunitaria y los estados, sino también las naciones tengan las justas atribuciones que les corresponden” (cf. 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 principio de participación, cf. *Orientaciones*, 40: “La participación ocupa un puesto predominante en el desarrollo reciente de la enseñanza social de la Iglesia. Su fuerza radica en el hecho de que asegura la realización de las exigencias éticas de la justicia social. La participación justa, proporcionada y responsable de todos los miembros y sectores de la sociedad en el desarrollo de la vida socio-económica, política y cultural es el camino seguro para conseguir una nueva convivencia humana”.

⁶² SUÁREZ, L. o. c., pp. 126 s.

C. ANÁLISIS SOCIO-POLÍTICO⁶³

Analizando y sintetizando desde un punto de vista sociológico⁶⁴ –tal como se tendría que estudiar según defiende A. D. Smith⁶⁵– las estructuras socio-políticas que se han ido fraguando en el proceso de formación de los Estados y las naciones, podemos constatar distintas configuraciones que vinculan las naciones con los Estados. Por ejemplo, hay Estados que coinciden con la nación –Estados nacionales– y los hay que no. Los Estados nacionales son o bien homogéneos –en ellos domina la conciencia nacional común: Estados uninacionales–, o bien heterogéneos –en ellos predomina dicha conciencia, aunque coexiste con uno o más hechos diferenciales internos. Cuando el Estado incluye minorías nacionales o naciones, entonces tenemos el Estado plurinacional. Podemos seguir haciendo divisiones y subdivisiones de la forma administrativo-política de los Estados y las naciones. Sintetizaremos las posibilidades estudiando las perspectivas Estado ⇔ Estado; Nación ⇔ Nación; Estado ⇔ Nación; y Nación ⇔ Estado.

1. Estado ⇔ Estado

El Estado puede configurarse en forma *unitaria o federal*; y se da también la *confederación de Estados*, que puede denominarse *Estado confederal*.

a. El Estado *unitario* es aquél que posee un único centro decisorio del impulso político. Cristaliza en distintas tipologías: a.1. *Centralizado*: se basa exclusivamente en relaciones de superioridad y de subordinación; a.2. *Desconcentrado*: cede a delegaciones provinciales parte de sus facultades; a.3. *Descentralizado administrativamente*: admite competencias propias y autarquía financiera de las diputaciones provinciales y de los municipios (descentralización de hecho y no de derecho); a.4. *Descentralizado políticamente*: admite regiones autónomas e implica, a partir de un único poder constituyente, una pluralidad de fuentes legislativas (autonomía legislativa) con sanción constitucional (descentralización de derecho y de hecho).

b. El *Estado confederal o Confederación*⁶⁶ está formado por una alianza de Estados soberanos que gozan de perfecta autonomía en su estructura interna; por eso no se considera como tal las uniones de Estados basadas en el Derecho interno, sino sólo aquellas que se apoyan en las normas del Derecho internacional. Es una vinculación de Estados soberanos basada en un tratado internacional, con intención de perpetuidad, y es origen de un poder que se ejerce sobre los Estados miembros y no inmediatamente sobre los individuos. Persegue bienes comunes y exige una estabilidad de órganos rectores; es ante todo una unión política organizada con la finalidad preeminente de lograr la seguridad interior y exterior y el bienestar económico-social.

Sobre su naturaleza jurídica, unos (Meyer, Carl Schmitt) defienden que la Confederación no es una mera relación contractual, sino un sujeto de Derecho político, con poder de relacionarse jurídicamente, tanto con Estados como con personas privadas. Tiene plena soberanía sobre los Estados componentes, en aquellas competencias que han cedido a la Confederación, aunque éstos las conserven frente a sus súbditos. Otros (Laban, Jellinek) mantienen que es una vinculación jurídico-internacional y no una entidad jurídico-política. El Estado confederal no disminuye jurídicamente la soberanía de los Estados, y los órganos comunes, a través de los cuales se ejercen ciertas funciones, de ningún modo son superiores a los Estados. Tiene subjetividad jurídico-internacional, así como sus miembros. Pero, mientras la personalidad de la Confederación nace y muere con el tratado confederativo, la de los Estados permanece y se rige por las normas del Derecho internacional común, una vez desaparecido el pacto. Sus órganos rectores carecen de poder inmediato sobre los individuos, pero condicionan el Derecho constitucional de los Estados confederados.

No debe confundirse con la *federación de Estados*. El Estado federal, como veremos enseguida, es una unión de Derecho interno, en la que los componentes, aunque fueran anteriormente Estados soberanos, desa-

⁶³ Las líneas que siguen transcriben, resumiéndolo, y amplían un estudio *pro manuscripto* de A. M. ORIOL, titulado *Estat i nació. Les nacions sense estat*, Barcelona 1996, realizado sobre la base del excelente estudio de BUSQUETS, J., *Introducción a la sociología de las nacionalidades*, Madrid 1971, y presentado en una reunión de estudio organizada por AEDOS en Barcelona.

⁶⁴ Véase también, 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.

⁶⁶ TRUYOL, A., *Fundamentos de Derecho Internacional Público*, Madrid 1970; MARTÍN RODRÍGUEZ, J., voz *Confederación de Estados*, en “Gran Enciclopedia Rialp”, v. VI, Madrid 1972, pp. 213 s.

parecen como sujetos de Derecho internacional. Es una entidad jurídico-política, no jurídico-internacional. Tiene como base una Constitución.

En el Estado confederal, los Estados siguen teniendo soberanía y están vinculados a la comunidad internacional. Las decisiones de la Confederación no obligan a los individuos de los Estados vinculados, si no se convierten en leyes propias. Las relaciones del Estado confederal con sus Estados y de éstos entre sí se rigen por las normas del Derecho internacional común. El órgano supremo del Estado confederal es un senado o dieta, integrado por representantes de los Estados que reciben mandatos de sus respectivos Gobiernos. El voto favorable a la mayoría requerida hace firmes las decisiones de la asamblea, que sirve de árbitro en las querellas internas. La Confederación está muy por encima de la simple alianza. Goza de poder coactivo frente a los Estados componentes para imponer el cumplimiento de las obligaciones contraídas y cuando surgen situaciones que pueden poner en peligro su continuidad.

c. La tercera estructura posible, el *Estado federal*, es fruto de la evolución del confederalismo suizo y se extiende por el mundo americano, los países socialistas, Alemania, etc., mientras que en los nuevos países afroasiáticos ha fracasado generalmente. Se articula alrededor de la autogestión de los intereses propios de cada Estado federado en las esferas que les son propias, y de la gestión común por parte del Estado federal de aquellos asuntos que desbordan el interés particular. Unos y otros son absolutamente soberanos en sus esferas respectivas.

La federación incluye la división de poderes y los estructura diversamente según lugares y tiempos, posibilita la participación de los Estados miembros –las dos cámaras– y, eventualmente, concede autonomía a las partes con hecho diferencial. Los Estados miembros suelen tener la misma estructura que el poder central –presidente, cámara o cámaras–, gozan de autogobierno y, según los casos, poseen estructuras de democracia directa –asamblea general– o semidirecta –iniciativa, referéndum, revocación o destitución. Es bueno observar que, de hecho, las viejas federaciones se van centralizando poco a poco. La vinculación queda expresada por medio de la Constitución federal, y de aquí su importancia en orden al sistema de las garantías, que no se refieren únicamente a los sujetos-ciudadano, sino también a los sujetos-Estado.

Las decisiones del poder ejecutivo se pueden llevar a la práctica mediante: c.1. la llamada *Administración indirecta*: en tal caso el Estado federal no tiene Administración central desconcentrada territorialmente y para ejecutar sus decisiones se sirve de los funcionarios de los Estados federados. Este sistema tiene la extraordinaria ventaja de evitar una doble organización paralela (la federal y la federada); c.2. sistema de *Administración directa*: aquí el Estado federal posee una Administración propia territorialmente desconcentrada. Tiene los inconvenientes exactamente contrarios a las ventajas que acabamos de mencionar (v. g., USA y la Unión Soviética); c.3. sistema *mixto*: constituye una mezcla de los anteriores.

El Estado federal se fundamenta en los principios de libre consentimiento de los individuos, mediante pacto; de progreso del consentimiento –de entidades menores hasta Estado–, que respeta la vida propia de las realidades menores; se rige por los principios de *subsidiariedad*, de *unidad*, de *variedad*⁶⁷; y de *separación territorial y de poderes* –legislativo, ejecutivo y judicial. Este Estado es amoldable ideológicamente –conservadores y revolucionarios– y desde el punto de vista de los regímenes –monarquías y repúblicas. Estados Unidos, México y Argentina son ejemplos de Estado federal.

2. Nación ⇔ Nación

Hemos visto que la nación es un concepto análogo que posibilita hablar de círculos concéntricos. Su análogo principal –decíamos– es una comunidad de personas cuya constitutiva dimensión social es sucesivamente actuada por los elementos básicos a través de una superación que los engloba y, a la vez, los redimensiona; elementos que configuran la teoría objetivo-subjetivista. Desde esta perspectiva tenemos:

a. *Nación uninacional*: realidad nacional considerada en su círculo concéntrico menor (en su dimensión extensiva, no en su realidad intensiva).

⁶⁷ Otra forma de expresar la misma idea se da mediante las leyes propias del federalismo: a) ley de *superposición*: existencia de instituciones globales cuya competencia se extiende a la colectividad general; b) ley de *autonomía*: cada uno de los Estados federados tiene autonomía en lo propio; c) ley de la *participación*: participación en el funcionamiento del orden jurídico global e institucional por los representantes de los Estados federados: RUBIO GARCÍA, L., *voz Federalismo - Derecho internacional*, en “Gran Enciclopedia Rialp”, v. IX, Madrid 1972, pp. 803 s.

b. *Nación plurinacional* o *nación de naciones*: cada uno de los correspondientes círculos mayores que incluyen otras entidades nacionales.

3. Estado ⇔ Nación

Según que el Estado carezca de nación, incluya alguna de ellas en su territorio, se identifique con ella, o sea trascendido por la nación da lugar a:

a. *Estado a-nacional*: el Estado puede ser una entidad política sin ninguna connotación nacional. La Ciudad del Vaticano es un ejemplo paradigmático.

b. *Estado nacional*: aquél donde el territorio del Estado coincide con la nación. Puede ser, según el tipo de nación, un Estado uninacional o plurinacional. Los Estados uninacionales o *Estados-nación* no plurinacionales identifican Estado y nación, y han culminado un proceso desde unos orígenes hacia un objetivo. En unos casos ha sido el Estado quien ha creado la nación. Lo ha hecho desde el poder y mediante una política asimilista, reduciendo a una sola las diversas naciones. Son muchos los medios para conseguirlo: homogeneizando las costumbres, las tradiciones, las instituciones; consolidando las fronteras –cosa que ayuda a heterodiferenciar e intra-aglutinar–; unificando la población –étnicamente, culturalmente o religiosamente–; imponiendo una lengua oficial única; dirigiendo la intraunificación –del pueblo y de los funcionarios–; y/o facilitando la cohesión sin imponerla, manteniendo unas condiciones de paridad y justicia entre eventuales comunidades diferentes.

En otros casos, la nación ha sido quien ha creado al Estado⁶⁸: adquiriéndolo como estructura, a la vez que liberándose, a menudo, de macroestructuras imperiales. Con Fichte y Hegel comienzan a desarrollarse las culturas nacionalistas. La historia se nacionaliza, se pone al servicio de la conciencia nacional emergente o emergida. En las versiones exacerbadas del nacionalismo se hace engrandeciendo glorias, desconociendo errores y faltas, magnificando mitos, insertándose en la leyenda, criticando lo extranjero –*leyendas negras*–, fomentando el culto de los héroes nacionales, juzgando contradictoriamente hechos idénticos según el color del nacionalismo en juego, elaborando teorías contradictorias entre sí. Este proceso se dirige hacia unos objetivos: se elabora la natural tarea común y se la redimensiona en el marco de una finalidad específica, propia, trascendente –la *misión histórica nacional*, la *predestinación metafísica nacional*, el mito de la *grandeza de la nación*. Según Ortega y Gasset, los nacionalismos positivos son integradores y tienen una misión histórica; los negativos son disgregadores y carentes de misión histórica.

En este proceso que vamos comentando, identifican –decía– Estado y nación: lo hacen tanto en el lenguaje vulgar como en el lenguaje jurídico: el interés estatal se convierte en interés nacional; la nacionalidad lo es del Estado en cuestión; nacionalizar es transferir la propiedad a la esfera estatal; nacionalismo positivo es el que se adhiere a la forma de ser y actuar del Estado; las relaciones internacionales son las relaciones interestatales; la Sociedad de las Naciones es la Sociedad de los Estados, etc. Francia nos ofrece un ejemplo característico.

c. *Estado plurinacional*: el mismo Estado incluye varias naciones o minorías nacionales. Las minorías nacionales o naciones que incluye en su territorio se pueden clasificar en: *extranjeras, autóctonas e inmigradas*.

c.1. Las primeras son los grupos que pertenecen a una nación diferente de la (de las) nación (es) propias del Estado en el que se encuentran insertadas. Viven el problema de la no identidad entre la estatalidad obligatoria y la nacionalidad conservada. La solución racional y jurídica es dotarlas de un estatuto propio; lo irracional e inhumano es exterminarlas –genocidio–, expulsarlas, o assimilarlas por la fuerza. Antes de la primera guerra mundial, los aliados estimularon las minorías del imperio austro-húngaro con el *principio de las nacionalidades*⁶⁹. Una vez ganada la guerra cumplieron sus promesas mediante la aplicación del citado principio, manifestado en el derecho de autodeterminación; pero un tercio de las minorías no consiguió su deseo; en este caso, se obligó a conceder a las minorías el mismo estatuto, público y privado, de las mayorías, con

⁶⁸ Mancini generalizó este proceso a partir de una exigencia que emanaba del mismo ser de la nación: el *principio de las nacionalidades*: toda nación ha de constituirse en Estado para realizar en plenitud su dimensión nacional. Veremos que desde planteamientos eclesiales no se corresponde dicho *principio* con la realidad nacional. Ésta puede desarrollarse en distintas estructuras político-administrativas que no sean necesariamente Estado sin, por ello, dejar de realizarse plenamente como nación.

⁶⁹ Vid. nt. 68.

derechos especiales por lo que hace a su autonomía cultural. Después de la segunda guerra mundial, los tratados establecieron no los derechos de las minorías, sino los derechos del hombre, por intereses propios, por motivos ideológicos de matiz humanista y antinacionalista y por considerar que la garantía de los segundos incluye la de los primeros, cosa que, de hecho, no es cierta.

c.2. Las minorías autóctonas o indígenas pueden ser de tipo étnico (v. g., los negros norteamericanos), cultural (v. g., los canadienses francófonos), religioso (v. g., los católicos del Ulster o, si se quiere, los protestantes del Ulster dentro de Irlanda). El derecho público y la acción internacional han tratado bastante los derechos de las minorías autóctonas. El derecho internacional y la Doctrina Social de la Iglesia los han tenido presentes. Cuando las minorías autóctonas se concientian de su hecho diferencial surgen las llamadas *minorías nacionales*. Este hecho se ha generalizado en la segunda parte del siglo XX. Los caminos de solución de sus problemas pasan por los ámbitos del federalismo, la confederación, diversos grados de autonomía o el conseguir la independencia-soberanía.

c.3. El tercer tipo de minoría, la inmigrada, puede darse con voluntad de asimilación, de distinción o de retorno. Uno de los problemas serios que plantea es el de su penetración masiva dentro de un Estado unitario; o dentro de una de las naciones minoritarias, si es el caso de un Estado plurinacional.

El Estado plurinacional, si se considera la realidad de *nación de naciones*, puede dar lugar a un *Estado-nacional plurinacional* (v. g., España). Cuando el Estado no nacional pretende la uninacionalidad contra la voluntad de una (o varias) de las naciones o minorías nacionales que alberga, se le denomina *Estado seminacional*. Podemos poner como ejemplo de Estado no nacional plurinacional el actual Estado de Israel.

d. *Estado intra-nacional*: Estado trascendido por la nación. Ésta incluye el Estado y lo trasciende (por ejemplo, cualquiera de los Estados federados de USA).

e. *Estado inter-nacional*: aquél cuyo territorio pertenezca a más de una nación sin identificarse con ninguna de ellas ni incluirlas en su totalidad.

4. Nación \Leftrightarrow Estado

Considerando a la inversa la perspectiva anterior, donde el sustantivo es ahora la nación, podemos hablar de:

a. *Nación a-estatal*: los miembros de la nación viven diseminados entre diversos Estados, sin necesidad de formar una verdadera minoría nacional. Sería el caso de los judíos antes de la constitución del Estado de Israel.

b. *Nación-Estado*: es el mismo Estado nacional (coincide con 3.b) (USA en relación con el Estado federal; Francia⁷⁰).

c. *Nación pluriestatal*: nación que incluye varios Estados (se corresponde con 3.d) (USA, en relación con los Estados federados).

d. *Nación intra-estatal*: aquella nación a la que se hacía referencia en los Estados plurinacionales (3.c). Tal nación, como hemos mencionado, puede ser *autóctona*, *inmigrada* o *extranjera* (v.g., Galicia; Escocia).

e. *Nación inter-estatal*: toda nación cuyo territorio pertenezca a más de un Estado sin identificarse con ninguno de ellos ni incluirlos en su globalidad (v. g., Euskadi; kurdos).

Las distinciones efectuadas corresponden a realidades actuales o pasadas, o bien son simplemente ordenaciones posibles. Las realizaciones de las múltiples estructuras políticas que se dan o pueden darse en la práctica son relaciones de estas cuatro perspectivas, siempre que no exista una contradicción de relación.

⁷⁰ No prejuizo en estos momentos la cuestión de la presencia de minorías nacionales en Francia (Euskadi norte, Cataluña norte, corsos y bretones, etc.).

D. LOS MOVIMIENTOS NACIONALISTAS: LOS NACIONALISMOS

1. Nacionalismo y nacionalismos

El nacionalismo puede ser considerado desde las vertientes filosófico-moral o política. El primer aspecto pone de relieve la bondad o la malicia de las relaciones del ser humano con la nación a la que pertenece.

Desde el ámbito político, el nacionalismo es un *movimiento ideológico*; es una de las fuerzas determinantes de la historia contemporánea⁷¹. Surge como fenómeno moderno en la Europa del siglo XVIII, y se extiende progresivamente hasta adquirir en los siglos XIX y XX la dimensión que hoy le caracteriza. Este mismo desarrollo del nacionalismo nos debe poner sobre la pista de que, como hecho histórico que es, aparece condicionado por ideas y por realidades políticas de la más variada índole, así como por estructuras y realidades sociales diversas, en medio de las cuales debe originarse, encarnarse y desarrollarse. Es, por tanto, científicamente incorrecto hablar de nacionalismo como si fuera éste un fenómeno con pretensiones de construcción genérica y, a la vez, paradójicamente típica. No hay uno, sino muchos y muy diversos nacionalismos; así como no es una, sino que son muchas, las cristalizaciones históricas de la realidad que estudiamos. Sólo el análisis del desarrollo histórico de los nacionalismos y la investigación comparativa de sus diferentes formas de realización pueden hacernos comprender el impacto que todavía hoy presentan, así como sus posibilidades en orden a la libertad y a la paz internacionales.

Como *actitud subjetiva*, el nacionalismo —en sentido amplio— existe desde antiguo en *élites* tan determinadas como claramente caracterizadas, entre las que cabe citar, por ejemplo, la familia de los Macabeos del pueblo de Israel, pero sólo a partir del siglo XVIII se presenta como un acontecimiento de relieve social, que configura de modo creciente la vida de los pueblos, tanto en su dimensión pública como privada. Desde fechas relativamente recientes se exigió que cada nacionalidad formara un Estado, su propio Estado, y que cada Estado incluyera la nacionalidad concreta en su totalidad. Anteriormente, el ideal político no fue la nación, sino otras concreciones de *comunidades políticas*, que ya hemos presentado en páginas anteriores, entre ellas, algunas de dimensión universal, (Imperio, Cristiandad...), aglutinadoras de grupos étnicos diversos sobre la base de una cierta civilización y unidas por un objetivo final común.

Hablaremos indistintamente, en el ámbito político, de *nacionalismo* o *nacionalismos*, pero teniendo siempre en cuenta que la utilización en singular del vocablo incluye una multiplicidad de movimientos políticos donde cada uno requiere su correspondiente valoración moral.

2. Breve consideración histórica de los nacionalismos

Mons. Fernando Sebastián propone tres fuentes principales⁷² de las que arranca el fenómeno del nacionalismo político. Éste, en primer lugar, nace con la Revolución Francesa como un movimiento de afirmación y defensa de la soberanía popular, nacional, contra el absolutismo. Es el nacionalismo revolucionario de 1789 cuya concepción domina el siglo XIX bajo inspiración roussoniana y jacobina.

Un segundo nacionalismo surge del positivismo político inglés. Cada nación ha de tener su Estado que la individualice y la fortalezca.

Junto a este nacionalismo de las clases medias que tiene lugar en la Europa Occidental a la sombra de Locke aparece, en tercer lugar, el nacionalismo de Centro-Europa, desarrollado en el seno del romanticismo alemán, donde se subraya el origen *natural* del Estado que se funde y confunde con el concepto mismo de nación. Pensadores como Fichte y Hegel incorporan la construcción del Estado a la noción misma de nación. El pueblo, la nación, tiene existencia propia, sus propios principios, su propio fin, unificando religión, ciencia, arte, destino, todo. Los *derechos de la nación* adquieren una mayor relevancia frente a los *derechos del individuo*. Se hablará así del *alma de la nación*, de su *misión nacional*, etc. En esta línea se debe destacar, entre otros, el pensamiento de Johann Gottfried Herder. El Estado será el instrumento único que proteja y dirija toda la acción de la nación. Uno puede vislumbrar en esta teoría los gérmenes de los futuros nacionalismos totalitarios.

⁷¹ Para un estudio de las teorías sobre el nacionalismo a nivel socio-político, su génesis histórica, los movimientos nacionalistas y el papel de la *intelligentsia* en la configuración de la conciencia nacional, cf. HERRANZ, G., *La vigencia del nacionalismo*, Madrid 1992.

⁷² SEBASTIÁN, F., *o. c.*, p. 25.

Tras el fracaso de la tarea nacionalista que Napoleón se propuso, la Santa Alianza elaboró un nuevo orden europeo basado en el mantenimiento de la paz y la estabilidad por encima de todo, con detrimento de las nuevas aspiraciones nacionales. Ello ocasionó las uniones a escala internacional, más sentimentales que institucionalizadas, de patriotas nacionalistas de diversos países. Todos ellos anhelaban unas Constituciones liberales como fuerza limitadora del poder real establecido. El balance, en este sentido, desde 1820 hasta la Revolución burguesa de 1830 es francamente positivo. Movimientos como la Joven Europa, de Mazzini, y particularmente la posterior Revolución de 1848, impulsan de modo importante la causa nacionalista. Entre 1859 y 1871 las clases medias realizan sus aspiraciones nacionales, pero no mediante los idealistas y revolucionarios intelectuales, sino por el empleo de gobiernos pre-nacionalistas; no mediante el pueblo en las barricadas sino por los ejércitos y la diplomacia; al tiempo que el apoyo económico a la causa crece considerablemente⁷³.

Poco a poco se va configurando la situación presente. Muchos son los pasos intermedios que dan las jóvenes nacionalidades. Hay que señalar algunos: la guerra de Crimea, las unificaciones italiana y alemana, el Movimiento Nacionalista de los Balcanes y las manifestaciones nacionalistas –ya anexionistas, ya expansionistas– de los Estados Unidos de América, que sufrieron una tan grave crisis nacional y nacionalista en la guerra civil.

Las relaciones entre racismo y totalitarismo pasan a constituir un objetivo ideológico en el nacionalismo biológico, el antisemitismo, los nacionalismos totalitarios, los fascismos, etc. Lentamente el nacionalismo rompe los moldes europeos. Asistimos desde fines de la primera guerra mundial a un movimiento nacionalista a escala mundial.

Es cierto que las ideologías nacionales surgieron y se desarrollaron a partir de la Revolución francesa y que el grito de ¡viva la nación! se oponía al de ¡viva el rey!; y también es cierto que del principio que afirmaba que las naciones eran las depositarias de la soberanía se derivaría más tarde el principio de las nacionalidades formulado por Mancini. A este respecto el nacionalismo, que venía fermentando oscuramente, entró en violenta ebullición en 1848. Los italianos se levantaron desde los Alpes al Mediterráneo, arrastrando consigo a sus gobernantes. Los magiares proclamaron su independencia. Los checos establecieron un Gobierno en Praga. Los liberales alemanes convocaron un Parlamento nacional en Francfort para discutir la creación de un imperio único. Sólo los polacos, atemorizados aún por el castigo de 1831, permanecieron quietos.

Aunque la Revolución de 1848 fracasó en lo que se refiere al aspecto militar de las sublevaciones, lanzó, sin embargo, a Europa por el plano inclinado de los nacionalismos. Poco a poco se irían tocando las consecuencias. Una vez puesto en marcha el principio nacionalista, era imposible prever dónde se detendría. Hay un creciente proceso nacionalista de carácter bidireccional –por una lado, sano y, por otro, inflacionado– que llega hasta nuestros días e incluso se acentúa después de la última guerra⁷⁴. Ahora percibimos la artificialidad de los intentos del segundo tipo. En 1871, después de la unificación completa de Alemania e Italia, había en Europa catorce naciones organizadas políticamente; en 1912, veinte; en 1924, veintiséis. En menos de cincuenta años casi se dobló el número de Estados europeos independientes. El parcelamiento culminó al terminar la primera guerra mundial, por obra del principio político de la autodeterminación nacional: cualquier nación que se estimase como tal tenía derecho a erigirse en Estado independiente. Así, el movimiento que desmembró Austria-Hungría y creó Yugoslavia y Checoslovaquia fue inmediatamente seguido por los movimientos que desmembraron –con análogo derecho– Yugoslavia y Checoslovaquia. Desde 1918, el principio fue generosamente utilizado por el mundo árabe, por la India, y por el Extremo Oriente.

3. Tipología socio-política

A la hora de analizar las teorías presentes en los nacionalismos, A. D. Smith plantea cuatro cuestiones: “¿En qué condiciones y por qué mecanismos surgen los movimientos nacionalistas?; ¿Cuáles son los elementos de cultura e ideología (históricos, educacionales, religiosos, etc.) que llevan consigo la conciencia de nacionalismo (englobando fenómenos como el sentimiento nacional, la concienciación, voluntad, etc.) y se traducen, posteriormente, en un movimiento nacionalista?; ¿Cómo se organiza este movimiento, y qué exigen-

⁷³ FERRANDO BADÍA, J., *o. c.*, p. 242.

⁷⁴ Para una perspectiva cruzada de recelos y desconfianzas sobre la historia actual de los nacionalismos, cf. MURILLO, F., *El nacionalismo del fin de siglo*, Madrid 1990.

cias presenta?; ¿Qué grupos o clases sociales son los sustentadores de la ideología conducente al nacionalismo?⁷⁵. No voy a dar respuesta a estas preguntas, ya que no son objeto propio de este trabajo. Pero pienso que es interesante ver resumidas las distintas tipologías de nacionalismo a las que llega para mostrar el extenso abanico de fenómenos que se incluye en la expresión *nacionalismos*, y evitar así futuras simplificaciones cuando sea necesario dar un determinado juicio de valor.

Propone, en una primera parte de su libro, distintas teorías para explicar los procesos que han forjado los nacionalismos: la *idealista*; la de la *desintegración*; la del *conflicto*; y la de la *modernización*, en una doble vertiente, de las *comunicaciones* y de la *occidentalización*. Y dedica todo un capítulo a analizar las distintas tipologías propuestas por distintos autores, para presentar al final la suya propia. Sin afán de dar a conocer las particularidades de cada una, y con la única intención de mostrar la complejidad de la temática de los movimientos nacionalistas, pasaré a enunciar algunas de sus caracterizaciones⁷⁶.

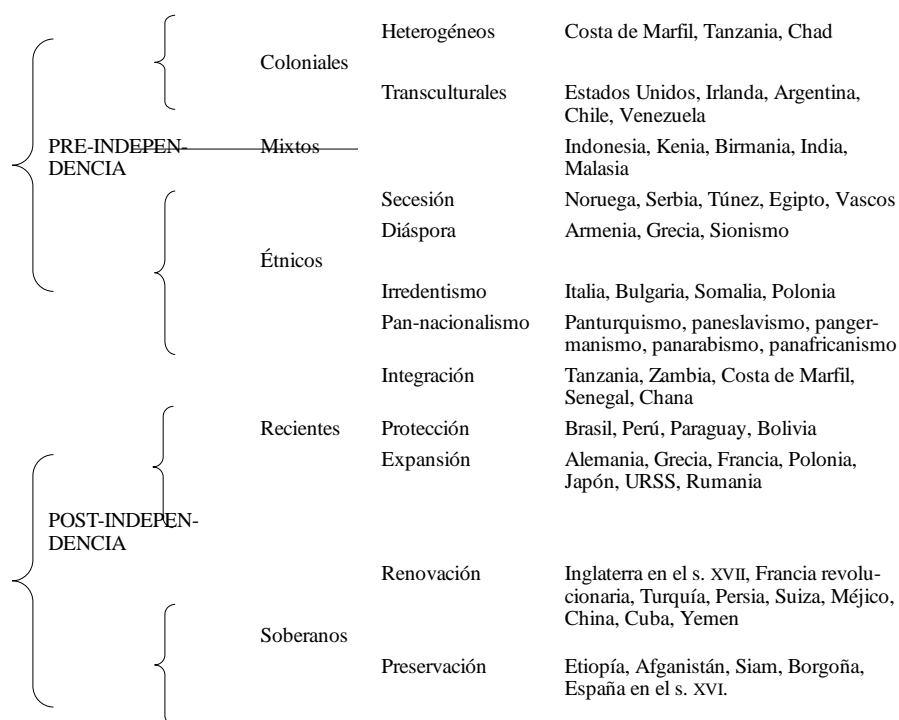
Desde un criterio histórico: Snyder clasifica los nacionalismos en *fisíparos*, *raciales*, *político-religiosos*, *anticoloniales*, *populistas*, *de crisol*, y *mesiánicos*; Carlton Hayes en *humanitarios*, *jacobinos*, *liberales*, *tradicionales*, *proteccionista-económicos* y *totalitarismos integradores*. Kohn en *orientales* y *occidentales*. Martins en *desarrollistas*, *mixtos*, *orgánicos*, y *voluntaristas*.

Desde un criterio sociológico: Handman propone los siguientes: *irredentistas*, *de opresión*, *de precaución* y *de prestigio*. Wirth habla de nacionalismos *hegemónicos*, *particularistas* o *de secesión*, *marginales* y *minoristas*. Seton-Watson los clasifica en *independentistas*, *irredentistas*, y de *construcción* de las naciones. Worsley los divide en *unitarios*, *heterogéneos* y *pannacionales*. Kautsky los reduce a *anticoloniales* y *lingüísticos*. Symmons-Symonolewicz los distingue en *segregativos*, *pluralistas*, *restaurativos*, *revivalistas*, *étnicos*, *autónomo-secesionistas*, *anticolonialistas* y *nativistas*. Otros autores hablan de nacionalismos *clásicos*, *proféticos*, *independentistas*, *separatistas*, *económicos*, *nacionalistas* y *proyectivos*. Por último, Smith propone el siguiente esquema, con los ejemplos correspondientes⁷⁷:

⁷⁵ SMITH, A. D., *o. c.*, p. 7.

⁷⁶ Los autores que mencionaré se encuentran citados en SMITH, A. D., *o. c.*, p. 273-315.

⁷⁷ SMITH, A. D., *o. c.*, p. 315. Es necesario recordar que la primera edición tuvo lugar el año 1971, para situarnos en la división política mundial de aquella época.



Si ceñimos el análisis en el ámbito local, la complejidad aumenta⁷⁸. Nos basta con haber señalado algunas tipologías para constatar la dificultad práctica de elaborar juicios generales sobre los nacionalismos sin entrar en detalle en cada uno de ellos. Para el interés de este trabajo, nos conviene, sin embargo, otro tipo de clasificación, no ya con criterios historicistas o socio-políticos, sino ético-morales.

E. EL NACIONALISMO: UNA POSICIÓN ÉTICO-MORAL ANTE LA PROPIA NACIÓN.

1. Patriotismo y nacionalismo

Habiendo delimitado los conceptos de patria y nación, abordaremos ahora aquellas virtudes que relacionan con ellos a los individuos. Leemos en un libro de filosofía social las siguientes definiciones de patriotismo y nacionalismo⁷⁹:

⁷⁸ A título de ejemplo, FILELLA, X., “Els intel·lectuals i la ideologia nacional: darreres tendències”: «Revista de Catalunya» 45. El autor tipifica las siguientes corrientes nacionalistas catalanas:

- *Antinacionalismo*: representado por Pep Subirós: hay que liberarse de todo nacionalismo; tender hacia el poder local; cuestionar el sentido de una cultura catalana; denunciar el catalanismo ruralista y revolucionario.

- *Posnacionalismo*, representado por J.M. Colomer, E. Trias, J. Ramoneda, R. de Ventós: catalanismo libremente vivido en clave de españolismo; se ha de intervenir en la política española.

- *Nacionalismo pragmático*: representado por J. Lorés, X. Bru de Sala, O. Pi de Cabanyes: defiende un nacionalismo federalista que enfrente la hipertrofia del Estado español y que tenga carácter intervencionista en la política española (los dos primeros autores); o bien un catalanismo “débil” –pensamiento débil– (el tercer autor).

- *Nacionalismo soberanista*: representado por V. Villatoro, P. Rahola, J. Gifreu, S. Cardús, I. Marí y J.B. Culla: cuestionamiento del Estado de las autonomías; defensa del derecho a la autodeterminación; la autodeterminación es un debate abierto, no hay una esencia catalana; las fronteras son revisables, son convencionales; si no hay soberanía no hay nación.

- *Nacionalismo fusteriano*: J. Fuster, F. Mira, T. Moyà: reelabora las dimensiones de la nación catalana, convirtiéndola en Países Catalanes: “o Países Catalanes o regionalismo”; hace falta “valencianizar” en función de los Países Catalanes.

- *Nacionalismo radical*: F. Cucurull, J. Guia. Es radical tanto en ideario nacional como en estrategia política; conjunción de liberación nacional y social; hay que hablar simplemente de Cataluña: la especificidad de cada país catalán es negativa para la articulación nacional.

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

Patriotismo: virtud moral que nos inclina a amar nuestra patria y a cumplir todos los deberes que nuestra piedad nos impone con todos aquellos que por cualquier título, son juzgados como autores de nuestra existencia. El ámbito geográfico de esta virtud es la tierra *patrum* limitada por fronteras. Así, como ya se ha comentado, los nómadas no tienen patria en sentido estricto, aunque puede considerarse, en una acepción más amplia, que su patria es todo el territorio por el que se desplazan habitualmente⁸⁰.

Nacionalismo: virtud moral que nos inclina a amar nuestra nación y a cumplir todos los deberes que la piedad nos impone con todos aquellos que forman parte de la misma⁸¹. El objeto del nacionalismo como virtud es la comunidad nacional, el pueblo. Como afirma Mons. Fernando Sebastián, “al hablar de nacionalismos, estamos tocando el terreno profundo de las estructuras humanas, aquellas que no cambian, y han visto pasar imperturbables el oleaje de los tiempos”⁸². Con este término no nos referimos a ninguno de los movimientos ideológicos de orden político, o a su tipificación genérica, que también hemos llamado nacionalismo, sino a aquel *hábito operativo bueno* que se suscita en el corazón del hombre ante la consideración de su realidad nacional. El hecho de emplearse el mismo vocablo para dos conceptos distintos, aunque de alguna manera vinculados, será fuente de frecuentes confusiones. Ésta vinculación aporta, no obstante, el matiz distintivo al nacionalismo-virtud frente al patriotismo, indicando el ejercicio virtuoso de aquellas acciones o actitudes humanas que miran a concretar prácticamente las rectas aspiraciones nacionales como expresión del debido amor a la nación.

Quizá llame la atención a más de uno que se empiece por definir las dimensiones positivas del nacionalismo, es decir, su cualidad de virtud moral, ante la consideración más o menos extendida de su negatividad en la vida social y su conflictividad. Ya Aristóteles⁸³ mostraba la dificultad de acertar conforme a la *recta ratio*, pero es justamente ese *in medio virtus*, como dice el aforismo, que describe la acción virtuosa, y no sus excesos o defectos.

Muchas veces, ambas virtudes se toman como sinónimos, porque son objeto del mismo amor. El concepto de nacionalismo propiamente dicho añade algo al concepto de patriotismo. El nacionalismo añade al amor patriótico un amor más acentuado —con las correspondientes actitudes y actividades en favor de la nación— que el que un simple patriota tiene o ejerce.

Si releemos ahora las definiciones de los distintos diccionarios sobre el término nacionalismo, detectamos nuevamente profundas discrepancias entre ellos y con la definición ético-moral que acabamos de presentar. Hay que tener en cuenta que nos movemos en este apartado en el ámbito de la filosofía social.

Avanzando un paso más, podemos constatar otras definiciones que complementan, contradicen, apoyan o aumentan, según los casos, la ambigüedad fáctica del concepto. Ambigüedad que actualmente está claramente presente en el lenguaje coloquial. Pienso que si en las discusiones sobre las nacionalidades nos pusiéramos previamente de acuerdo sobre el contenido conceptual de los términos a utilizar y los refiriésemos con coherencia a las realidades que representan, nos ahorraríamos muchas horas de disquisiciones interminables y sin salida. Ejemplos de la falta de comprensión y precisión se encuentran, entre otros, en un autor que define el *nacionalismo*, desde el ámbito filosófico-moral, como un particularismo cerrado o, en italiano, *campanilismo*; dicho particularismo implica un amor desordenado a la propia nación (región) con el repudio del *otro*,

⁸⁰ Es evidente que no todos aceptan tal definición de patriotismo. Algunos conciben la patria en sentido muy amplio, y reducen el contenido del patriotismo a un mero sentimiento existencial. Por ejemplo, según Murillo: “El patriotismo —de cualquier patria y de cualquier tamaño— puede ser un sentimiento (subrayo lo de sentimiento) natural de apego al terruño 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 definición parecida en MASNOU BOIXEDA, R., *Carta sobre nacionalismos*, p. 25. Para una defensa del *patriotismo* usado en el mismo sentido que *nacionalismo* tal como ha sido definido en el cuerpo del texto, señalando su carácter de virtud y en contra de las teorías liberales que la consideran un vicio, cf. MACINTYRE, A., *Il patriottismo è una virtù?*, en “Comunitarismo e liberalismo”, A. FERRARA (ed.), 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 “Además, puede uno conducirse mal de mil maneras diferentes, porque el mal pertenece a lo infinito, como oportunamente lo han representado los pitagóricos; pero el bien pertenece a lo finito, puesto que no puede uno conducirse bien sino de una sola manera. He aquí cómo el mal es tan fácil y el bien, por lo contrario, tan difícil”: ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, II 1106 b28-33.

del extranjero. Y no duda en afirmar que la “Iglesia ha llamado a este vicio *nacionalismo*”⁸⁴. No obstante, en el mismo artículo y pocas páginas después, retoma la palabra y manifiesta que un “*nacionalismo moderado*, o sea, aquel que hemos llamado virtud del patriotismo, comporta diversos aspectos positivos en el consorcio del pueblo y de la nación”⁸⁵. Ya se ve que no se usa con coherencia el término que anteriormente había afirmado que era un vicio.

Otro ejemplo lo encontramos en una editorial de la revista española «Razón y fe»⁸⁶, donde, de forma desafiante y agresiva, apasionada y despectiva y en nombre de la Iglesia (y de la unidad *nacional* española), arroja contra el *nacionalismo* –que para él sólo hay uno, y siempre es malo– y contra el último libro del obispo Ramón Masnou, «Carta sobre nacionalismos».

No son pocos los que parten de un concepto negativo de *nacionalismo*. Tienen sus razones y su derecho. Lo veremos. Pero no es lícito posteriormente el salto lógico de afirmar que todo aquel que se *siente* y se *sabe* nacionalista *en otro sentido*, cae bajo la anatematización de dicho término tal como ellos lo han definido previamente⁸⁷.

Pienso que no se puede ser simplista, y menos cuando se interpreta las enseñanzas eclesiales. No hay un sólo tipo de nacionalismo, sino muchos; la tipología es abundante y las teorías que la acompañan, de lo más dispares. Es necesario conocerlas para emitir un juicio de valor⁸⁸. Veremos a lo largo del estudio de los documentos magisteriales la comprensión que de ellos se deduce. No niego, evidentemente, que en los textos pontificios se utilice muchas veces dicho término de modo peyorativo; pero a la vez afirmo –y así pienso mostrarlo– que los textos magisteriales también usan el vocablo *nacionalismo* en sentido positivo⁸⁹, aunque de forma muy minoritaria.

Rogaría a quien, en el ámbito de los principios, mantenga la oposición entre *patriotismo* y *nacionalismo*, como oposición entre lo bueno y lo malo, lo positivo y lo negativo, entre el amor recto y el amor desordenado, que no olvide nunca que el objeto al que se refiere el *patriotismo* es la patria, y ésta se distingue de la nación sólo formalmente. Patria y nación indican la misma realidad considerada desde distintos puntos de vista. Así, no sería justo que quienes defienden tal contraste entre patriotismo y nacionalismo juzguen *a priori* todo movimiento socio-político que defiende noblemente las aspiraciones rectas de la nación, o simplemente la quiere ordenadamente –nacionalismo (político)–, de *nacionalismo* ideológicamente negativo, sino que, siendo coherentes con sus definiciones, lo juzguen como verdadero *patriotismo*, incluso allí donde la nación no se identifica con el Estado.

Las palabras no son lo importante, sino aquello que significan. Sea cual sea la opción terminológica empleada, será necesario aplicar correctamente la correspondiente “traducción simultánea” para poder entender qué se pretende expresar: las relaciones de cada persona con la nación que ha contribuido a la forja de su personalidad. No obstante, prefiero el sentido positivo del término *nacionalismo* con vistas a evitar la contradicción *nominal* que ofrece su contrario cuando se refiere al juicio actitudinal de los miembros de nacionalismos (políticos) que aman rectamente su nación. Quienes abogan por la negatividad del término nacionalismo plantean la siguiente paradoja: tal *nacionalismo* (político) no es *nacionalismo* (tal como lo han definido: un vicio) sino *patriotismo* (en el más genuino sentido virtuoso).

⁸⁴ COLOM, E., *Nazionalismo ed insegnamento sociale cristiano*: «Annales theologici» 10 (1996) 233. Sin embargo, prescindiendo de la terminología, es un buen artículo para conocer aquellos principios generales que han de guiar la vinculación entre la dimensión particular y la universal de la comunidad política.

⁸⁵ *Ibid.*, p. 240.

⁸⁶ Vid. nt. 3.

⁸⁷ Por ejemplo 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)”. Y atribuye, no sin contradicción, este concepto de *nacionalismo* a todos aquellos que desde su *localismo* pretenden organizar su proyecto de futuro al margen de la *gran nación* (*ibid.*, p. 137). La contradicción radica en aplicar al ámbito local (*localismo*) aquello que previamente ha definido como exaltación del concepto de *nación*. Es evidente que, para este autor, cualquier nacionalista vasco, catalán o gallego o de cualquier país del mundo es siempre y por definición negativo, desordenado, malo.

⁸⁸ Así lo hace también Mons. Fernando Sebastián quien, reconociendo la gran variedad de nacionalismos, muestra la necesidad de distinguirlos para valorarlos (cf. SEBASTIÁN, F., *o. c.*, p. 31).

⁸⁹ Vid. p. 61, 71 y 92.

2. *El nacionalismo como virtud moral*

Pero continuando con el nacionalismo considerado en su vertiente de virtud moral, ¿en qué razón objetiva se apoya? Sabemos que el hombre nace dotado de inteligencia para captar las ideas, y de voluntad y sensibilidad para asimilar las distintas formas y costumbres, a la vez que con una completa indigencia, tanto material como espiritual, que reclama un *medio* favorable que le suministre los hábitos y formas que ha de revestir y desarrollar su personalidad. Estos medios son las llamadas sociedades o alianzas originales o naturales⁹⁰, como, por ejemplo, la familia y la nación. La nación es así un clima cultural (lengua, ideas, creencias, costumbres, instituciones, etc.) que va penetrando en todos sus miembros y los reviste del carácter nacional; es un verdadero órgano de transmisión de la concepción del universo.

Las virtudes del patriotismo y del nacionalismo se fundan en el hecho de que la nación es un *medio generador*⁹¹. La nación nos forma a su imagen y semejanza y eso implica una dependencia del individuo en relación con ella.

Desde esta óptica nos podemos preguntar: ¿es bueno que haya nacionalismos? El obispo emérito de Vic contesta: “pienso que no se puede responder con un simple monosílabo: sí o no”. Y, acto seguido, concreta su pensamiento en dos momentos. Por un lado, teniendo en cuenta la complejidad y la carga negativa de muchos hechos históricos, afirma: “Sería bueno que no hubiera nacionalismos y no fuese necesario ninguno. Bastaría con el amor patrio justo, equilibrado y eficaz a la propia nación y, además, con el amor y respeto a las otras naciones, particularmente a las más pobres del Tercer Mundo que carecen de alimentos, de cuidados médicos, de cultura y de todo lo necesario para vivir como personas, a finales del siglo XX, ante la mirada indiferente y cruel de muchos ciudadanos del Primer Mundo, ansiosos de placeres, despilfarros, lujos y toda clase de abusos del dinero. Dicho en otros términos, si en el mundo hubiera una gran abundancia de justicia y amor verdadero en vez de tantas injusticias, inmoralidades y dinero mal empleado, serían innecesarios los nacionalismos”⁹². Y, por otro, recupera en positivo la expresión o término *nacionalismo*, entendido éste como virtud moral⁹³.

Abundando en esta doble línea, yo matizaría ulteriormente: si por nacionalismo entendemos aquel movimiento político-cultural que llega a ser lamentablemente una reacción defensiva ante tantas injusticias cometidas en el mundo contra las naciones y los grupos nacionales que viven sus valores abiertos a los demás, entonces sería muy deseable que unas relaciones totalmente correctas entre las naciones hiciesen innecesaria tal reacción positiva. Pero si por nacionalismo entendemos la virtud moral que lleva al recto amor a la nación, evidentemente, es bueno que exista. Ahora bien, ante la ambigüedad creciente en la comprensión de este concepto por parte de muchos, a lo largo del estudio iremos concretando y precisando, en la medida de lo posible, las distintas acepciones y dimensiones que abarca el término y las diversas tipologías que pueden albergarse bajo dicha denominación.

El nacionalismo es, en sí, una virtud y, por lo tanto, un hábito operativo bueno que perfecciona al hombre en cuanto hombre. También, como todas las virtudes, puede degenerar por defecto y por exceso. El primero se llama *internacionalismo apátrida* y el segundo *nacionalismo exacerbado* o *naciolatría*, dada la carga irracional que posee.

De forma análoga a los deberes de justicia y amor que tenemos para con los padres, podemos enumerar los deberes respecto a aquellas sociedades originarias o naturales que son *medio generador* de la personalidad de sus miembros, entre las que se encuentra la nación. En primer lugar, el deber de dar *culto* –no en el sentido de la adoración idolátrica– que se fundamenta en el hecho de la *generación espiritual*. La nación no nos crea pero es un clima espiritual que nos forma. Este culto es de homenaje y de respeto. En el nacionalismo exagerado se *diviniza* la nación y se postula un culto que no le pertenece, porque es exclusivo de Dios (el culto de *latría*).

Un segundo deber es el del *amor*. Toda paternidad reclama amor, y esto por un doble fundamento: por relación de dependencia genética y por una razón psicológica (el hombre tiende a amar a todos aquellos con los cuales está unido por una comunidad de naturaleza, de educación y de destino). Este amor ha de ser afectivo

⁹⁰ GRYGIEL, S., *o. c.*, p. 10.

⁹¹ YURRE, G. R. DE, *o. c.*, p. 186.

⁹² MASNOU BOIXEDA, R., *Carta sobre nacionalismos*, p. 27.

⁹³ IDEM, p. 90.

y de preferencia (el amor tiene que ser ordenado y empieza por los más cercanos); y no exclusivo, por distintas razones: de tipo cultural (*nihil humanum a me alienum puto*); sobrenaturales (estamos llamados a formar una sola familia de los hijos de Dios); y sociales (toda nación es deudora de otras naciones, ya que la realización histórica de cada nación hace que ésta no sea una realidad estática, sino dinámica, donde representa un importante papel el contacto histórico con otras naciones).

El *servicio* a la nación es un tercer deber. Deber que podemos hacer realidad prestando nuestro concurso a su existencia y conservación⁹⁴, fortaleciendo la unión de ánimos mediante la justicia social y el respeto mutuo y garantizando la libertad. Y por ser la nación un *clima cultural* y su finalidad esencialmente educativa – formar la personalidad de sus individuos–, requiere, por parte de sus miembros, contribuir a la conservación y aumento del patrimonio cultural.

En un cuadro sinóptico podemos ver las relaciones entre el objeto, el fundamento, la virtud y la actitud que la acompaña⁹⁵.

Objeto	Fundamento	Virtud	Actitud
Dios	creación creaturalidad	religión	Adoración y amor
Padres	generación individual	piEDAD	Obediencia, respeto y amor
Patria (nación)	medio generador clima espiritual	patriotismo nacionalismo justicia general y piedad	homenaje, culto, amor (afectivo, preferencial, no exclusivista), servicio y solidaridad
Humanidad	especie humana	<i>humanitas</i>	“ <i>nihil humanum a me alienum puto</i> ”

3. Tipología ética de los nacionalismos

Recordemos la cita de Aristóteles: “puede uno conducirse mal de mil maneras diferentes, porque el mal pertenece a lo infinito (...) pero el bien pertenece a lo finito, puesto que no puede uno conducirse bien sino de una sola manera. He aquí cómo el mal es tan fácil y el bien, por lo contrario, tan difícil”⁹⁶. Quizá por este motivo algunos tiendan a considerar el nacionalismo en sus excesos o defectos y no en su justo medio. También hemos visto que las desviaciones del nacionalismo pueden conducir a graves males. El panorama europeo actual es una prueba fehaciente de ello. La razón y la medida de este peligro se encuentran en algunas de las mismas fuerzas que lo inspiran⁹⁷.

a. Degeneraciones

Las distintas degeneraciones del nacionalismo, tanto a nivel personal como político, que van contra el mismo hombre y la sociedad y suelen ser fuente de violencias y discordias, pueden clasificarse de la siguiente forma.

a.1. Por exceso:

- *Naciolatría*: incluye, entre otras desviaciones, el etnocentrismo –hipertrofia de los elementos irracionales– y el racismo. Es la elevación de la nación a la categoría de Ser trascendente y absoluto. Es la divinización de la nación. La nación es un organismo, superior a los individuos, con vida propia, y con una finalidad histórica independiente del fin del hombre. Como consecuencia de la naciolatría tenemos la *nacionalización del hombre*: el individuo es así una *criatura* de la nación y desciende a la categoría de medio e instrumento de los fines nacionales; todo se ha de sacrificar por la nación; la nación –y no el hombre– se convierte en fin

⁹⁴ Sobre el deber de contribuir a la propia nación, cf. ORIOL, A. M., *Conviure, viure, contruir*, en “Ressò de la Fe en la nostra cultura”, Barcelona 1995, pp. 14-16.

⁹⁵ IDEM, *Nació*, apuntes de clase, pro manuscrito.

⁹⁶ Vid. nt. 83.

⁹⁷ Cf. MASNOU BOIXEDA, R., *Carta sobre nacionalismos*, pp. 111-115, que constituye el trasfondo de la tipología que sigue.

y criterio de la vida social. Además, se produce la *nacionalización de los valores humanos*: la nación se sitúa más allá del bien y del mal; la nación es fuente creadora de todas las normas morales; bueno y justo es lo que sirve a la nación. También tiene lugar la *nacionalización de la religión*: la concepción de la nación como ser absoluto lleva a crear una religión nacional, que tiene como objeto o, en su caso, co-objeto de culto, a la propia nación. Nacen así las iglesias nacionales.

- *Nacionalismo exacerbado (inmoderado)*: aquella actitud que exagera el propio *hecho diferencial* y, eventualmente, denigra todo lo extranjero. Considera los propios valores nacionales como los únicos válidos y se estima superior a los demás. Hacia dentro, hipertrofia los valores de la propia nación hasta considerarlos como los únicos dignos y paradigmáticos. Hacia fuera, en lugar de respetar los otros nacionalismos legítimos, es injusto y se muestra prepotente ante ellos. Es ciego y mudo para el diálogo.

En realidad, un nacionalismo de este tipo concreto no adolece tal vez de todos estos defectos, pero puede incurrir en uno o en varios de ellos. Puede cristalizar en una pluralidad de modalidades: desde los tristes modelos o ejemplos del nacionalismo soviético y del nacionalsocialismo alemán hasta otros nacionalismos actuales que, a pesar de ser menos ruidosos, más suaves y tácticos, son más eficaces. En palabras de la *Comisión Pontificia Justicia y Paz*, el nacionalismo exacerbado va “más allá del legítimo orgullo por la propia patria e incluso de un superficial *chauvinismo*, degenerando después fácilmente en xenofobia o incluso en odio racial”⁹⁸.

- *Nacionalismo agresivo*: aquel que enfatiza el rechazo del *otro*, del extranjero, ante quien muestra acometividad y odio. Podríamos decir que sustancialmente coincide con el anterior tipo de nacionalismo mencionado, pero acentuado su vertiente *ad extra*: atropella los derechos de los otros nacionalismos legítimos, los somete, los invade.

- *Nacionalismo homogeneizador o jacobino*: es una variante del anterior. En nombre de una ideología individualista e igualitaria impone a todos los miembros de una comunidad política la uniformidad cultural que es propia del grupo que detenta el poder. En el caso de un Estado plurinacional no respeta sino que molesta, ataca o persigue las naciones contenidas (o la nación contenida) dentro de sus fronteras con vistas a asimilación, absorción o uniformidad con el fin de que deje de ser plurinacional y se consagre una total unidad. En el ámbito anglosajón suele llamarse *expansionist nationalism*.

- *Nacionalismo imperialista*: en nombre de los “intereses” políticos y económicos de la nación, ideologizada como primera potencia o como potencia superior, agrede y eventualmente conquista otros países constituyendo los imperios coloniales o neocolonialistas. Es otra variante del *nacionalismo agresivo*, como lo es también el *mesianismo imperialista* que sostiene que la nación es escogida por Dios o una encarnación de lo divino: la agresión y la conquista se hacen en nombre de un pretendido destino providencial o de una misión divina. En él, el crimen deviene heroísmo y el odio se vuelve virtud.

- *Nacionalismo caprichoso*: surge emotivamente del entusiasmo de un grupo humano que quiere constituirse en nación con ocasión de unas ideas o hechos determinados, pero sin fundarse en las notas características propias de las naciones naturales históricas que suelen ser causa de los nacionalismos que conocemos. Expresa más que nada una veleidad. Es aquel que se fundamenta exclusivamente en la *voluntad de ser*, sin que exista unos verdaderos elementos objetivos que puedan cimentar una *conciencia nacional*.

- *Nacionalismo legal*: Se puede dar y se da el caso de un ciudadano de un Estado plurinacional, cuyo nacionalismo es en realidad exacerbado y no trata justamente a las naciones o nación que forman parte de su territorio. La educación que ha recibido en las escuelas, la herencia de sus padres, el ambiente en que vive y las leyes del Estado han deformado su conciencia y, por ello, no tiene idea de que su nacionalismo exagerado en opiniones, actitudes y comportamientos está de acuerdo con la idea nacionalista del Estado y con todas sus expresiones impositivas en leyes, enseñanza, propaganda, etc. Esta persona vive, no por pasión, sino por inercia y sin saberlo, un nacionalismo exacerbado, amparándose en la legislación vigente. Su hipervaloración de *lo nacional* es inversamente proporcional a su infravaloración de lo que concibe como *nacionalista*. De esta forma permanece tranquilo, pero con una tranquilidad sin fundamento. En este caso se confunde legalidad con verdad y bondad, realidades que no se pueden ni se deben confundir, porque son diferentes. No todo lo legal es bueno y verdadero ni todo lo bueno y verdadero es legal. Son posibles leyes inmorales y las hay.

⁹⁸ PONTIFICIO CONSEJO JUSTICIA Y PAZ, *La Iglesia ante el racismo: para una sociedad más fraterna*, 3-11-1988, 14.

N.B.- Es necesario añadir –y es fundamental tenerlo en cuenta y afirmarlo– que el Magisterio usa mayoritariamente el término *nacionalismo* sin ninguna adjetivación para designar una concreta ideología de corte substancialmente negativo que incluye, a la vez, si bien en términos propios, todas, algunas o una de las acepciones negativas que acabamos de tipificar. Lo veremos más adelante, al exponer los principales documentos de los Papas, desde Pío XI hasta hoy⁹⁹.

a.2. Por defecto:

- *Cosmopolitismo apátrida*: Por defecto, tenemos las corrientes *internacionalistas exageradas* que no ven la posibilidad de conciliar lo que es nacional con lo que es internacional. Cabe citar la corriente *humanitaria*, que propugna la supresión de todas las fronteras nacionales, en nombre de una concepción del hombre entendido *exclusivamente* como *ciudadano del mundo*, es decir, el llamado *cosmopolitismo apátrida*, que podría definirse como la pérdida de la estima por el propio país y por su cultura¹⁰⁰. Y el *marxismo* consecuente, que defiende que nación y patria son productos burgueses, propugna la internacional marxista, y asegura que las fronteras clasistas son un obstáculo a superar. Estas corrientes pueden surgir ante el nacionalismo agresivo, en cualquiera de sus variantes.

b. Nacionalismos positivos

- *Nacionalismo natural*: Es el nacionalismo que brota de las reacciones espirituales, sentimentales y justas de los ciudadanos a partir de las raíces, los valores y los derechos históricos de su nacionalidad. Se distingue por el hecho de que sus expresiones o manifestaciones son honestas, ordenadas y positivas en el interior de su propia nación y, con relación a otras naciones o nacionalismos, sus formulaciones o acciones son abiertas, dialogantes y cooperativas, lejos de ser exacerbadas, injustas, prepotentes o agresivas.

- *Nacionalismo defensivo*: El concepto y la realidad del nacionalismo defensivo se deducen claramente del concepto y la realidad del nacionalismo agresivo. El defensivo desea vivir libremente lo que es suyo y no se mete a disponer de lo que pertenece histórica y éticamente a otra u otras nacionalidades. No admite la sustitución de sus valores por otros que otra nación más fuerte le impone o le quiere imponer. Si no es atacado en sus valores, se queda en casa con lo suyo y respeta lo de los demás. Si es atacado, sobre todo si la opresión es secular y permanente, se defiende según ética y derecho, pacíficamente, sin violencia y con medios honestos. Considera que la violencia y las armas no son medios ordinarios idóneos ni éticos para resolver problemas de derechos humanos, sean de personas, sean de grupos de personas. Es el llamado también *coalescent nationalism*¹⁰¹ que da al pueblo oprimido cohesión y capacidad de defensa.

- *Nacionalismo educativo*: aquel que fomenta las convicciones y los sentimientos enderezados a reforzar el verdadero patriotismo.

La nación y la virtud del nacionalismo, ésta como cualquier otra virtud, son dimensiones positivas de la vida humana. Cuando la actuación del hombre –sobre todo en el ámbito social al que apunta la realidad nacional– no está severamente disciplinada por los principios de la conciencia, es decir, no sigue la recta razón, es capaz de destruir todo el sentido humano que ha traído el cristianismo y degenera en paganismo¹⁰². De aquí que tantos teman cualquier tipo de nacionalismo. La verdadera concepción de la nación y del nacionalismo no ha sido nunca fuente de males, sino, en palabras de Pío XII refiriéndose a la *vida nacional*, “derecho y honor de un pueblo, (que) se puede y se debe promover”¹⁰³. Sólo hay que temer la degeneración del nacionalismo o de la vida nacional.

⁹⁹ Vid. pp. 58-104.

¹⁰⁰ Pío XII, *Discurso a los poetas dialectales de Italia*, 13-10-1957, en “Discorsi e radiomessaggi”, v. XIX, p. 493, vid. p. 64; COLOM, E., o. c., p. 233. Un buen ejemplo de esta actitud en NUSSBAUM, MARTHA C., *Los límites del patriotismo*, Barcelona 1999, donde se recoge un célebre artículo de la profesora de Derecho y Ética en la Universidad de Chicago publicado en 1994 en la «Boston Review» en el que criticaba el patriotismo y reivindicaba el cosmopolitismo.

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

¹⁰² YURRE, G. R. DE, o. c., p. 195.

¹⁰³ Pío XII, *Radiomensaje Navidad*, 1954: AAS 47 (1955) 22-26.

F. LA DOCUMENTACIÓN SOCIO-POLÍTICA EN EL ÁMBITO INTERNACIONAL¹⁰⁴

En el preámbulo del *Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Políticos* podemos leer:

«Considerando que, conforme a los principios enunciados en la Carta de las Naciones Unidas, la libertad, la justicia y la paz en el mundo tienen por base el reconocimiento de la dignidad inherente a todos los miembros de la familia humana y de sus derechos iguales e inalienables; reconociendo que estos derechos se desprenden de la dignidad inherente a la persona humana; y reconociendo que, con arreglo a la *Declaración Universal de Derechos Humanos*, no puede realizarse el ideal del ser humano libre, liberado del temor y de la miseria, a menos que se creen condiciones que permitan a cada persona gozar de sus derechos económicos, sociales y culturales, tanto como de sus derechos civiles y políticos,...»¹⁰⁵.

Esto significa que hay unos derechos y deberes comunitarios necesarios para la implantación de la paz en el mundo. Debido al aumento de las tensiones étnicas, raciales y religiosas, que amenaza el tejido económico, social y político de los Estados, así como su integridad territorial, en los últimos años ha surgido un interés muy evidente por los problemas de las naciones, los nacionalismos y las minorías. Satisfacer las aspiraciones de los grupos nacionales, étnicos, religiosos y lingüísticos, y garantizar los derechos de las personas pertenecientes a minorías significa, pues, reconocer la dignidad e igualdad de todos; se fomenta, así, un desarrollo participativo y se contribuye a disminuir las tensiones entre los grupos y las personas. Estos elementos son factores determinantes de estabilidad y paz.

Muchos de los derechos y deberes de los pueblos, de las minorías y de los grupos nacionales están recogidos en distintas declaraciones internacionales, entre las que cabe citar: el *Código de Malinas*, la *Declaración sobre la concesión de independencia de los países y pueblos coloniales*, la *Resolución sobre los principios que han de guiar los Estados miembros para determinar si existe o no la obligación de transmitir la información que se pide en los inicios e) del art. 73 de la carta* (15 diciembre 1960), la *Declaración Universal de los derechos de los pueblos*, la *Carta Africana de los derechos del hombre y de los pueblos*, la *Convención para la Prevención y la Sanción del Delito de Genocidio* (art. II); la *Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial* (arts. 2 y 4); el *Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales*; la *Convención sobre los Derechos del Niño* (art. 30); la *Convención de la UNESCO relativa a la lucha contra las discriminaciones en la esfera de la enseñanza* (art. 5); la *Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de las personas pertenecientes a minorías nacionales o étnicas, religiosas y lingüísticas*; y la *Declaración de la UNESCO sobre la raza y los prejuicios raciales* (art. 5)¹⁰⁶.

A continuación haremos mención de los textos y comentario de los aspectos que consideramos más importantes para el estudio que estamos realizando.

1. El Código de Malinas

Ofrecemos en primer lugar, por su interés en el punto que tratamos, atendiendo a la historia y a sus autores, el fragmento siguiente del famoso *Código Moral Internacional de Malinas*:

«Una minoría nacional tiene, indudablemente, el derecho de subsistir en el seno de la colectividad más amplia que la incluya, conservando y desarrollando sus particularidades culturales. El Estado al cual pertenece tiene el deber de ayudarla en esto con todo su poder. Si con el pretexto de salvaguardar su unidad, practica, contra una mino-

¹⁰⁴ Transcribo (nn. 2-8) y amplío (nn. 1 y 9) el estudio titulado *Drets i deures dels pobles del Grup Sant Jordi, de defensa dels drets humans*, que tiene como principal redactor a 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 breve pero interesante resumen de esta documentación se puede encontrar en VAN WISSEN, G., *Estado y nación: «Communio» 2* (1994) 137-142. Este autor parte, sin embargo, del prejuicio de considerar el Estado –y no las naciones– como único criterio de articulación de la comunidad mundial. Estoy en desacuerdo con la vinculación que presenta entre Estado y nación.

¹⁰⁵ *Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Políticos*, 16-12-1966.

¹⁰⁶ Se puede encontrar parte de esta documentación en Internet: Naciones Unidas, *Instrumentos Internacionales de derechos humanos* [en línea]. Ginebra: Naciones Unidas / Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos, 1999. <http://www.unhcr.ch/spanish/html/intlinst_sp.htm> [Consulta: 9 de mayo de 1999] (citado según las normas ISO 690 revisadas y expuestas en A. ESTIVILL – C. URBANO, *Cómo citar recursos electrónicos* [en línea]. Barcelona: Escola Universitària Jordi Rubió i Balaguer de Biblioteconomia i Documentació, 30 mayo 1997, ver 1.0. <<http://www.ub.es/biblio/citae-e.htm>> [4 febrero 1999]).

ría, una política brutal de asimilación y nivelamiento, falta a su misión, y entonces el separatismo de la nacionalidad oprimida, si no dispone de otros medios ni se opone al bien común Internacional, puede encontrarse legitimado»¹⁰⁷.

2. Los pactos internacionales

Las partes primeras del *Pacto Internacional de los Derechos Económicos, Sociales y Culturales* y del *Pacto Internacional de los derechos Civiles y Políticos*¹⁰⁸, llevan al lector y lo proyectan hacia un horizonte insospechado: el derecho, no ya de las *personas*, de los *seres humanos*, de *todos* (como lo formula repetitivamente la *Declaración*), sino de los *pueblos*. Veámoslo siguiendo la dialéctica derechos-deberes.

En el ámbito de los derechos, el apartado primero de ambos únicos artículos afirma de manera taxativa que todos los pueblos tienen el derecho de libre determinación, en virtud del cual establecen libremente su condición política y proveen a su desarrollo económico, social y cultural; el apartado segundo establece que, para alcanzar estos fines, todos los pueblos pueden disponer libremente de sus riquezas y recursos naturales, y que en ningún caso se podrá privar a un pueblo de sus propios medios de subsistencia.

Por lo que se refiere a los deberes, el mismo apartado segundo afirma que la disposición de las propias riquezas y recursos no se puede realizar con perjuicio de las obligaciones que derivan tanto de la cooperación económica internacional, que se basa en el principio del beneficio recíproco, como del derecho internacional. Y volviendo al primer derecho, el apartado tercero determina que los Estados que forman parte del Pacto promoverán el ejercicio de libre determinación y lo respetarán, en conformidad con las disposiciones de la *Carta de Naciones Unidas*.

Los artículos –idénticos– son claros en todo lo que afirman; pero dejan un interrogante serio a partir de aquello que no precisan: cuando hablan de *todos los pueblos*, ¿cuáles son estos pueblos? Sabemos por el texto que, entre otros, lo son los que se encuentran en territorios no autónomos y en territorios en fideicomiso. ¿Pero sólo éstos? ¿Y los que se encuentran, pongamos por caso, en territorios culturalmente, pero no estatalmente propios? El interrogante queda abierto, para éste y para otros casos. Poco a poco veremos el eventual progreso de la doctrina y la incidencia no menos importante de los hechos.

Si nos fijamos en el ámbito de las minorías, que será tratado con mayor detenimiento¹⁰⁹, leemos en el artículo 27 del *Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos*:

«En los Estados en que existan minorías étnicas, religiosas o lingüísticas, no se negará a las personas que pertenezcan a dichas minorías el derecho que les corresponde, en común con los demás miembros de su grupo, a tener su propia vida cultural, a profesar y practicar su propia religión y a emplear su propio idioma».

El artículo 27 del *Pacto* confiere a las personas pertenecientes a minorías el derecho a la identidad nacional, étnica, religiosa o lingüística, o a una combinación de ellas, y a preservar las características que deseen mantener y desarrollar. Si bien el artículo 27 se refiere a los derechos de las minorías en los Estados en que existan, su aplicabilidad no está sujeta al reconocimiento oficial de una minoría dada por un Estado. En el artículo 27 no se exige que los Estados adopten medidas especiales, pero los Estados que han ratificado el *Pacto* tienen la obligación de garantizar que todas las personas que se encuentren bajo su jurisdicción disfruten de sus derechos, para lo cual puede resultar necesario adoptar medidas concretas para corregir las desigualdades de que son objeto las minorías.

3. La Declaración sobre la concesión de independencia de los países y pueblos coloniales, 14-12-1960

Un segundo documento, la *Declaración sobre la concesión de la independencia de los países y pueblos coloniales* (14 de diciembre 1960), subraya en el preámbulo, entre otros puntos, los principios de igualdad de

¹⁰⁷ *Código Moral Internacional de Malinas*. Cit. en MASNOU BOIXEDA, R., *El problema català. Reflexions per al diàleg*, Barcelona 1986, p. 151.

¹⁰⁸ Se pueden leer en GRUP D'OPINIÓ INTERCULTURAL BARCINO, o. c., pp. 132 ss.

¹⁰⁹ Vid, p. 50.

derechos y de libre determinación de todos los pueblos; el hecho de que el proceso de liberación de los pueblos es irresistible e irreversible; y la necesidad de poner fin a todo colonialismo. El artículo afirma que: la sujeción de los pueblos es una negación de los derechos fundamentales (1); todos los pueblos tienen el derecho de libre determinación (2); la eventual falta de preparación no puede servir de pretexto para retardar la independencia (3); hace falta que cese toda acción armada y que se respete la integridad de los territorios nacionales (nótese que se habla de territorios que dependen todavía de otro Estado; a pesar de todo, la *Declaración* los califica de territorio nacional) (4); es necesario tomar medidas para traspasar todos los poderes a los pueblos citados (5); el intento de quebrantar la unidad nacional y la integridad territorial de un país es incompatible con la *Carta de Naciones Unidas* (6); todos los Estados han de cumplir las disposiciones de Naciones Unidas en esta materia (7).

4. Resolución sobre los principios que han de guiar a los Estados miembros para determinar si existe o no la obligación de transmitir la información que se pide en el apartado e) del art. 73 de la carta, 15-12-1960

En el año 60, se tomó la *Resolución sobre los principios que han de guiar los Estados miembros para determinar si existe o no la obligación de transmitir la información que se pide en el apartado e) del art. 73 de la carta (15 diciembre 1960)*. Esta resolución es importante porque explica el concepto de territorio no autónomo (se aplica a un “estado dinámico de evolución y progreso hacia la plenitud de gobierno propio”); concreta los elementos básicos del territorio en proceso de liberación (tiene que ser distinto desde el punto de vista geográfico, étnico o cultural; se pueden añadir otros elementos de carácter administrativo, político, jurídico, económico o histórico); y especifica que un territorio no autónomo alcanza la plenitud de gobierno propio cuando llega a ser Estado independiente o soberano, cuando establece libre asociación con un Estado independiente o bien cuando se integra en otro Estado. Esta misma idea aparecerá en el discurso de Juan Pablo II en la ONU en octubre de 1995.

5. La Declaración Universal de los derechos de los pueblos, 1976

Dado el vigor de su formulación, insertamos aquí un nuevo texto, la *Declaración Universal de los derechos de los pueblos*, proclamada en Algeria, el año 1976, por la Liga internacional de los derechos y la liberación de los pueblos. En sus artículos se afirma:

a) el derecho de los pueblos: a la existencia, que incluye los derechos a la identidad y cultura, al territorio y a no ser objeto de masacre, tortura, deportación y expulsión, además del derecho a no ser sometido a unas condiciones de vida que comprometan la identidad o integridad del pueblo en cuestión;

b) en segundo lugar, el derecho a la autodeterminación, que engloba los derechos a la liberación del dominio colonial o extranjero, a la vez que de los regímenes racistas; y a un régimen democrático;

c) a la economía, que comprende un derecho exclusivo a las riquezas y recursos naturales del pueblo, a participar del progreso científico y técnico, a un pago justo por el trabajo y a unos intercambios internacionales iguales y equitativos, a escoger el sistema económico y social que les agrada y a seguir su propio camino hacia el desarrollo económico;

d) a la cultura, a hablar su lengua y a preservar y desarrollar su cultura, a las propias riquezas artísticas y culturales, a no dejarse imponer ninguna cultura extraña;

e) al espacio exterior y a los recursos comunes, esto es, a la conservación, protección y mejoramiento de su entorno, a usar los patrimonios comunes de la humanidad (el mar; el fondo de los mares; el espacio extra-atmosférico);

f) al respeto de las minorías: cuando un pueblo constituye una minoría dentro de un Estado, tiene derecho a que se le respete su identidad, sus tradiciones, su lengua, su patrimonio cultural; los miembros de las minorías han de gozar de los mismos derechos que los otros súbditos del Estado y han de participar igual que ellos en la vida pública.

Esta *Declaración* incluye también, insertados dentro de los artículos de los derechos, algunos deberes de los pueblos en cuestión: en el ámbito económico se afirma que los derechos de este sector se han de ejercer con espíritu de solidaridad entre los pueblos del mundo; en el ámbito cultural, se asegura que el desarrollo de la propia cultura contribuye al enriquecimiento de la cultura de la humanidad; y por lo que hace a los derechos de las minorías, se establece que el ejercicio de estos derechos se ha de realizar en el respeto de los in-

tereses legítimos de la comunidad en conjunto: no se autorizará un atentado a la integridad territorial y a la unidad política del Estado, cuando éste se comporte conforme a todos los principios enunciados en la *Declaración*. Esta concluye con una lista de garantías y sanciones.

Obsérvese, por lo que hace a la terminología, que, a partir del hecho de un pueblo que constituye una minoría dentro de un Estado, se puede hablar de *minoría popular*, paralelamente a *minoría nacional*; parecidamente se puede hablar de *pueblo minoritario*, parejamente a *nación minoritaria*. Estas precisiones terminológicas no son vanas, porque ayudan a una delimitación y comprensión crecientes de los contenidos en cuestión.

6. *Carta africana de los derechos del hombre y de los pueblos, 27-6-1981*

Adaptada por la decimoctava Conferencia de jefes de Estado y de gobierno, la *Carta Africana de los derechos del hombre y de los pueblos*, elaborada en el seno de la Organización de la Unidad Africana, combina las dos vertientes, individual y colectiva, tratadas por separado en anteriores documentos. En su primera parte confluyen también explícitamente los derechos con los deberes. Destacaremos los siguientes artículos:

19. Todos los pueblos son iguales en dignidad y derechos; nada justifica el dominio un pueblo sobre otro;

20. Afirma el derecho a la existencia, a la autodeterminación, a la liberación en caso de colonización y a la ayuda de los otros pueblos en esta hipótesis;

21. Subraya la libre disposición de las propias riquezas, la indemnización en caso de expolio, la cooperación internacional a la vez que la unidad y la solidaridad africanas y rechaza los monopolios internacionales;

22. Sostiene el derecho al desarrollo;

23. Afirma el derecho a la paz y a la seguridad; el principio de solidaridad tienen que presidir las relaciones entre los Estados; precisa normas en los campos del asilo y de la subversión;

24. Pone de relieve el derecho al medio ambiente. Entre los deberes, podemos destacar ya en el mismo contexto de los derechos, el de asegurar el desarrollo, el de respetar los derechos y las libertades de la presente *Carta* y el de garantizar la independencia de los tribunales; y los relativos a la familia, a la comunidad nacional y al Estado, a los valores culturales africanos y a la unidad africana.

7. *Textos de ámbito europeo*

Finalmente, y ya desde el ámbito regional europeo –*Conferencia sobre seguridad y cooperación de Europa*–, podemos poner de relieve las afirmaciones:

1. Del *Acta final de Helsinki* (1-8-1975): en la primera parte, apartado a) (declaración sobre los principios que rigen las mutuas relaciones de los Estados participantes), el apartado VIII trata de la igualdad de los derechos de los pueblos por lo que hace a la autodisposición: todos los pueblos tienen siempre el derecho, con toda libertad, de determinar, cuando ellos lo decidan y como ellos lo deseen, su estatuto político interno y externo, sin injerencia exterior, y de perseguir libremente su desarrollo político, económico, social y cultural;

2. del *Documento de clausura de la reunión de Viena sobre las secuelas de la Conferencia anterior* (15-1-1989): al tratar de las cuestiones relativas a la seguridad europea, se establece una multitud de principios; el 4 reafirma con las mismas palabras la anterior posición;

3. De la *Carta de París por la nueva Europa* (21-11-1990): reafirma la igualdad de los derechos de los pueblos y de su derecho a la autodeterminación en conformidad con la *Carta de Naciones Unidas* y con las normas del Derecho Internacional.

8. *Las minorías según la ONU*

La reflexión hecha más arriba sobre la *minoría popular* invita a dar un nuevo paso con vistas a profundizar el tema gemelo de la *minoría nacional*. Si la doctrina sobre la no discriminación sintetizada en la vertiente especial considera numerosas situaciones en que los grupos minoritarios veían rechazada la igualdad de trato y emerge como resultado el principio de “trato igual a favor de los miembros individuales de los grupos

minoritarios”¹¹⁰, un nuevo paso –el que trata de los derechos especiales– se impone a nuestra reflexión a fin de llevar a plenitud el principio de igualdad en libertad. *Derechos especiales* no se identifica con *derechos de privilegio*; todo lo contrario. Esta especie de derechos implica una acción constructiva que posibilita a las minorías conservar y desarrollar sus características y tradiciones; son, entonces, tan importantes como la no discriminación con vistas a realizar la igualdad de trato.

El tema de las minorías se ha ido imponiendo gradualmente a partir de una resolución de la Asamblea General de Naciones Unidas de 1948, que declara que la ONU no puede permanecer indiferente ante este problema, a pesar de que sea consciente de su dificultad por razones de complejidad y delicadeza. El 4 de noviembre de 1966, la UNESCO proclamó una *Declaración de los principios sobre la cooperación cultural internacional*. El artículo primero afirma taxativamente que toda cultura tiene una dignidad y un valor que ha de ser respetado y protegido; todo pueblo tiene el derecho y el deber de desarrollar su cultura; y todas las culturas forman parte del patrimonio común de la humanidad. Como veremos, estas afirmaciones tienen una íntima relación con la cuestión de las minorías nacionales. La elaboración de la reflexión sobre los derechos de las minorías ha progresado sobre todo en Europa (reuniones de Viena, Copenhague, París y Ginebra).

La minoría se puede definir como un grupo nacional étnico, religioso o lingüístico diferente de otros grupos en el interior de un Estado soberano. Son criterios especificadores: el *numérico* (dialéctica mayor-menor); el *situacional*: se trata de una situación no dominante (hay minorías dominantes que no necesitan protección y que hasta violan los principios de igualdad, de no discriminación y de expresión de la voluntad popular); el *diferencial*: los datos étnicos o racionales, culturales, lingüísticos, religiosos, constituyen datos característicos estables que diferencian la minoría de la mayoría de la población del Estado donde viven; el *actitudinal*: está en juego una voluntad de especificidad, de carácter distintivo (puede suceder que un miembro de la minoría pase voluntariamente a la población mayoritaria). Las minorías equivalen a *pueblo autóctono*.

La Comisión de los derechos del hombre aprobó el 18 de diciembre de 1990 una *Declaración de los derechos de las personas que pertenecen a minorías nacionales o étnicas, religiosas y lingüísticas*. Podemos sintetizar sus afirmaciones en dos apartados, según que las protagonicen las personas o los Estados. Por lo que hace a las personas, el artículo 2, 1-5 proclama los derechos de disfrutar de la propia cultura, de practicar y profesar la propia religión y de utilizar la lengua propia; de participar, tanto en el nivel nacional como en el regional, en las decisiones que les conciernen (según modalidades no incompatibles con la legislación nacional); de regir las propias asociaciones; de contactar con personas de la propia minoría o de otras minorías, intra o extra-estatalmente; el artículo 3, 1-2 afirma la facultad de ejercer los propios derechos tanto individual como comunitariamente, sin que esto represente una desventaja para las personas que pertenecen a otra minoría.

Con referencia a los Estados, éstos tienen que proteger la existencia y la identidad nacional o étnica, cultural, religiosa y lingüística de las minorías en sus territorios respectivos, adoptando las medidas adecuadas (art. 1, 1-2); el artículo 4.1 compromete a los Estados a tomar medidas para garantizar que los miembros de las minorías puedan ejercer sus derechos y libertades fundamentales. No nos extendemos más en otras medidas a cargo de los Estados, ya que se mueven dentro de la línea de las ya enjuiciadas y constituyen una extensión coherente de las mismas.

En 1995, viendo la necesidad de encontrar soluciones pacíficas y constructivas a los problemas que suscitan las minorías, se estableció el *Grupo de Trabajo sobre las Minorías*, de conformidad con la resolución 1995/31 del Consejo Económico y Social (25-7-1995). Este grupo de trabajo es un órgano subsidiario de la Subcomisión de Prevención de Discriminaciones y Protección a las Minorías. Se reúne anualmente en Ginebra, por lo general en la última semana de mayo, durante cinco días hábiles. Se ha confiado al Grupo de Trabajo la tarea de promover los derechos enunciados en la *Declaración* sobre las personas pertenecientes a minorías.

9. La Declaración Universal de los Derechos Lingüísticos, 1996

Los días 6 al 8 de junio de 1996 se reunieron en Barcelona 66 ONG, 41 Centros PEN y 41 expertos en derecho lingüístico de todo el mundo. La convocatoria de la Conferencia Mundial de Derechos Lingüísticos

¹¹⁰ Cf. *Derechos del Hombre, Derechos de las minorías*, folleto informativo nº 18, Ginebra 1992.

fue una iniciativa del Comité de Traducciones y Derechos Lingüísticos del PEN Club Internacional y del CIEMEN (Centro Internacional Escarré para las Minorías Étnicas y las Naciones), con el apoyo moral y técnico de la UNESCO. La Asamblea de Participantes aprobó la «Declaración Universal de Derechos Lingüísticos» por aclamación en un acto celebrado el día 6 de junio en el Paraninfo de la Universidad de Barcelona.

Aunque es una declaración no oficial, es importante por las precisiones conceptuales y por las aportaciones que añade a las ya iniciadas en otras declaraciones de organismos internacionales. Entiende por *comunidad lingüística* “toda sociedad humana que, asentada históricamente en un espacio territorial determinado, reconocido o no, se autoidentifica como pueblo y ha desarrollado una lengua común como medio de comunicación natural y de cohesión cultural entre sus miembros”. La denominación *lengua propia de un territorio* hace referencia al idioma de la comunidad históricamente establecida en este espacio (art. 1.1). Se entiende como *grupo lingüístico* “toda colectividad humana que comparte una misma lengua y que está asentada en el espacio territorial de otra comunidad lingüística, pero sin una historicidad equivalente, como sucede en casos diversos como los de los inmigrados, refugiados, deportados o los miembros de las diásporas” (art. 1.5).

El artículo 2 recoge el criterio que articula la relación entre *comunidades lingüísticas* y *grupos lingüísticos* que concurren en el mismo territorio: “El ejercicio de los derechos [lingüísticos] se tiene que regir por el respeto entre todos y dentro de las máximas garantías democráticas. Se deben tener en cuenta, además de su historicidad relativa y de su voluntad expresada democráticamente, factores que pueden aconsejar un trato reequilibrador de objetivo compensatorio: el carácter forzado de las migraciones que han conducido a la convivencia de las diferentes comunidades y grupos, o su grado de precariedad política, socioeconómica y cultural”.

Cabe añadir el art. 4.1: “las personas que se trasladan y se establecen en el territorio de una comunidad lingüística diferente de la propia tienen el derecho y el deber de mantener con ella una relación de integración”.

La *Declaración* entiende por *integración* una socialización adicional de estas personas de manera que puedan conservar sus características culturales de origen, pero compartan con la sociedad que las acoge las referencias, los valores y los comportamientos suficientes para permitir un funcionamiento social global sin más dificultades que las de los miembros de la comunidad receptora.

Entre los derechos lingüísticos mencionados enumera, desde el ámbito individual, “el derecho a ser reconocido como miembro de una comunidad lingüística; el derecho al uso de la lengua en privado y en público; el derecho al uso del propio nombre; el derecho a relacionarse y asociarse con otros miembros de la comunidad lingüística de origen; el derecho a mantener y desarrollar la propia cultura; y el resto de los derechos de contenido lingüístico reconocidos en el *Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos* de 16 de diciembre de 1966 y en el *Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales* de la misma fecha” (art. 3. 1).

Desde el ámbito colectivo, se reconoce “el derecho a la enseñanza de la propia lengua y cultura; el derecho a disponer de servicios culturales; el derecho a una presencia equitativa de la lengua y la cultura del grupo en los medios de comunicación; el derecho a ser atendidos en su lengua en los organismos oficiales y las relaciones socioeconómicas” (art. 3.2). Todos estos derechos serán posteriormente desarrollados en los siguientes ámbitos de la *Declaración*: Administración pública y órganos oficiales; educación; onomástica; medios de comunicación y nuevas tecnologías; cultura y, finalmente, ámbito socioeconómico.

La razón de los derechos lingüísticos se basa en que “todas las lenguas son la expresión de una identidad colectiva y de una manera distinta de percibir y de describir la realidad” (art. 7.1).

Tendremos ocasión de mostrar el paralelismo entre estas afirmaciones y las enseñanzas pontificias, en especial, de Juan Pablo II.

II. LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA Y LOS NACIONALISMOS

El principio de subsidiariedad¹¹¹ afirma que los gobernantes deben favorecer la autonomía de los cuerpos intermedios, y que éstos deben poder conseguir los fines que les son propios con la leal colaboración mutua y subordinándose al bien común. Bien común que se expresa por el “conjunto de aquellas condiciones de la vida social que permiten a los grupos y cada uno de sus miembros conseguir más plena y fácilmente su propia perfección”¹¹² y que incluye el bien de las personas y de los grupos humanos, entre los que cabe enumerar las familias, las instituciones o entidades, las minorías, naciones, Estados, hasta llegar a toda la humanidad.

Es necesario unir este principio al principio de solidaridad, según el cual, toda persona, como miembro de la sociedad, está indisolublemente ligado al destino de la misma y, en virtud del Evangelio, al destino de salvación de todos los hombres. En la encíclica «Sollicitudo Rei Socialis»¹¹³, el Papa ha subrayado particularmente la importancia de este principio, calificándolo como una virtud humana y cristiana. Las exigencias éticas de la solidaridad requieren que los hombres, los grupos y las comunidades locales, las asociaciones y organizaciones, las naciones y los continentes participen en la gestión de las actividades de la vida económica, política y cultural, superando toda concepción puramente individualista. Estos dos principios en el ámbito intraestatal e interestatal, junto con los principios del bien común, participación, relación persona-sociedad, concepción orgánica de la vida social, destino universal de los bienes y opción preferente por los pobres¹¹⁴, serán la referencia continua a la que mirarán las enseñanzas de los Pontífices. Principios que emanan de la dignidad de la persona humana y de los derechos y deberes de las personas y de los pueblos. También lo serán para nosotros en la medida que afecten a nuestro tema.

El pensamiento del Magisterio sobre la materia que estamos tratando es muy interesante y, para algunos, puede resultar muy revelador y sorprendente.

Era importante la primera parte de este estudio para hacerse una idea de los conceptos que irán apareciendo en los textos pontificios: nación, Estado, minoría, nacionalismo, etc. Seguiré el esquema de una exposición cronológica sobre el pensamiento de los Papas a lo largo de un siglo, precedido de un preámbulo sobre el valor de Magisterio que es necesario conceder a toda esta documentación.

A. EL VALOR DEL MAGISTERIO

Son muchos los cristianos que con su responsabilidad personal y guiados por las enseñanzas eclesiales intentan impregnar el orden temporal de espíritu evangélico. La Iglesia, sin embargo, conoce sus propios límites en el campo temporal. No pretende dar una solución a todos los problemas presentes en la situación dramática del mundo contemporáneo, pero puede y debe dar, a la "luz del Evangelio", aquel ya rico patrimonio que constituye la Doctrina Social de la Iglesia que todo seguidor de Cristo ha de conocer y vivir para organizar los asuntos temporales con principios rectos, criterios de juicio y orientaciones para la acción que hagan posible un orden

¹¹¹ JUAN XXIII, Enc. *Mater et Magistra*, 1961, 53.

¹¹² GS, 26.

¹¹³ “Ante todo se trata de la interdependencia, percibida como sistema determinante de relaciones en el mundo actual, en sus aspectos económicos, cultural, político y religioso, y asumida como categoría moral. Cuando la interdependencia es reconocida así, su correspondiente respuesta, como actitud moral y social, y como "virtud", es la solidaridad. Ésta no es, pues, un sentimiento superficial por los males de tantas personas, cercanas o lejanas. Al contrario, es la determinación firme y perseverante de empeñarse por el bien común”: SRS, 38.

¹¹⁴ *Orientaciones*, 29-42.

justo y solidario. Por este motivo, el Magisterio ha intervenido e interviene con frecuencia en este campo con una doctrina que todos los fieles están llamados a conocer, enseñar y aplicar¹¹⁵.

Se trata ahora de discernir el grado de vinculación a qué comprometen las distintas manifestaciones del Magisterio de la Iglesia en materia social. Seguiré la exposición que hace la instrucción de la Congregación para la Doctrina de la Fe sobre la vocación eclesial del teólogo¹¹⁶ y la síntesis del mismo documento realizada por A. M. Oriol¹¹⁷, incorporando las aportaciones del «Catecismo de la Iglesia Católica» y el *motu proprio* «Ad tuendam fidem»¹¹⁸.

El capítulo tercero de la *instrucción* comienza con tres afirmaciones básicas antes de exponer las distintas modalidades en qué se ejerce el Magisterio.

1) Dios, por medio del Espíritu Santo, ha hecho partícipe a la Iglesia de su infalibilidad. El Pueblo de Dios, en virtud del don sobrenatural de la fe, goza de este privilegio bajo la guía del Magisterio vivo, el cual, a causa de la autoridad ejercida en nombre de Cristo, tiene la función de interpretar auténticamente la Palabra de Dios, escrita o transmitida por la Tradición.

2) La función del Magisterio no es una realidad extrínseca a la verdad cristiana, ni un añadido a la fe, sino que emerge de la misma economía de la fe. Por lo tanto, el Magisterio ejercido a favor de la Palabra de Dios, es una institución que Cristo quiso expresamente como elemento constitutivo de la Iglesia.

3) El mismo Cristo prometió la asistencia del Espíritu Santo a los pastores de la Iglesia y los enriqueció con el carisma de la infalibilidad en aquello que pertenece a la fe y las costumbres.

La asistencia del Espíritu Santo se realiza en una doble dirección: a) la primera, con vistas a intervenciones de tipo infalible, definitivo, o vinculante de las conciencias, en el ámbito bien de la fe y de las costumbres en tanto que relacionadas con la fe, o bien de la razón en cuanto que iluminada por la fe; b) y, la segunda, con vistas a las intervenciones de menor autoridad.

Así tenemos, en relación con las intervenciones del primer tipo:

1) La *proclamación infalible* de verdades que son objeto de fe y que se realiza bien por un *acto colegial* de los obispos que junto con su cabeza visible proclaman una *doctrina* que ha de ser tenida como de fe, o bien por la proclamación de una *doctrina ex cathedra* por el Romano Pontífice en cualidad de Pastor y Doctor supremo de todos los cristianos.

Es necesario situar también aquí el *Magisterio ordinario y universal* que propone una doctrina de fe como divinamente revelada. Si bien el documento que estamos comentando no lo menciona en este momento, lo hará al hablar del *asentimiento de fe teológica*, como veremos a continuación, al describir las actitudes de los teólogos ante las posiciones concretas del Magisterio.

2) Las *sentencias definitivas* sobre verdades conectadas íntimamente con la fe o derivadas de la fe¹¹⁹.

3) La formulación de *juicios que vinculan la conciencia* en el campo de las costumbres y que discernen los actos humanos según que son o no conformes con las necesidades de la fe.

En el ámbito de la razón iluminada por la fe, la competencia del Magisterio se extiende a:

4) la *ley natural* en tanto que expresiva de la creación, vinculada con la redención y necesaria para la salvación.

5) los *preceptos morales revelados* que de por sí pueden ser conocidos por la razón natural, pero debido a la condición del hombre pecador son percibidos con dificultad.

En relación con intervenciones del segundo tipo (de inferior autoridad) nos encontramos ante:

¹¹⁵ *Orientaciones*, 2.

¹¹⁶ CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *La vocación eclesial del teólogo*, 24-5-1990.

¹¹⁷ ORIOL, A. M., *Instrucción sobre la vocación eclesial del teólogo*, pro manuscrito, Barcelona 1998.

¹¹⁸ JUAN PABLO II, *Motu proprio Ad tuendam fidem*, 18-5-1998.

¹¹⁹ CEC, 88: “El Magisterio de la Iglesia *ejerce plenamente la autoridad que tiene de Cristo* cuando define dogmas, es decir, cuando propone, de una forma que obliga al pueblo cristiano a una adhesión irrevocable de fe, verdades contenidas en la Revelación divina o también cuando propone de manera definitiva verdades que tienen con ellas un vínculo necesario”. El *motu proprio* «Ad tuendam fidem» ratifica canónicamente dicha doctrina añadiendo un nuevo párrafo al can. 750: “§ 2. Asimismo se han de aceptar y retener firmemente todas y cada una de las cosas sobre la doctrina de la fe y las costumbres propuestas de modo definitivo por el Magisterio de la Iglesia, a saber, aquellas que son necesarias para custodiar santamente y exponer fielmente el mismo depósito de la fe; se opone por tanto a la doctrina de la Iglesia católica quien rechaza dichas proposiciones que deben retenerse de modo definitivo”.

6) la proposición por el Magisterio ordinario de *enseñanzas doctrinales* sobre fe, costumbres y normas morales que están *dotadas de asistencia divina pero que no son infalibles ni definitivas*. En este último caso hay que tener en cuenta la índole propia de cada una de las intervenciones del Magisterio y la manera en que su autoridad obliga, pero nunca debe olvidarse que todas las intervenciones se originan en la misma fuente –Cristo– que quiere que su Pueblo camine en toda verdad.

7) Las decisiones del Magisterio sobre la *disciplina*, que aunque no gozan del carisma de la infalibilidad, no por ello carecen de asistencia divina.

8) Determinados *documentos de la Congregación para la Doctrina de la Fe*, que participan también del Magisterio ordinario del sucesor de Pedro. Será necesario discernir el grado de participación y la consiguiente capacidad de vincular a la luz del contenido y del modo de presentarlos.

En el capítulo cuarto, la *instrucción*, tras recordar el papel de la teología y su relación con el Magisterio al servicio de la Iglesia, muestra las actitudes del teólogo ante las intervenciones del Magisterio, actitudes que podemos hacer extensible, análogamente, a todos los fieles de la Iglesia. Así:

a) Ante el Magisterio solemne que proclama de forma infalible una doctrina de fe y de costumbres y ante el Magisterio ordinario y universal que propone una doctrina de fe como divinamente revelada, se requiere la adhesión llamada *asentimiento de fe teologal (assensus fidei theologalis)*.

b) Ante el Magisterio que propone sentencias *definitive tenendas*, son necesarias la *aceptación y retención firmes (amplexus ac retentio firmi)*.

c) Ante el Magisterio no definitivo, es decir, aquel Magisterio que no tiene voluntad de ejercer un acto definitivo, sino de ofrecer una doctrina que *ayuda* a la percepción más profunda de la revelación, que *advierte* sobre la conformidad de una doctrina con las verdades de la fe o que *previene* sobre opiniones que no son conformes con las mencionadas verdades (*doctrina iuvans, monens et praecavens*), se impone una *sumisión religiosa de la voluntad y del entendimiento (obsequium religiosum voluntatis et intellectus)*, no meramente externa ni fruto de una imposición disciplinar, sino que ha de *cohesionarse* con la *obediencia de la fe*.

d) Cuando el Magisterio interviene en materias discutibles con enseñanzas de *doctrinas reformables* donde aparecen principios firmes junto con elementos coyunturales y contingentes, la actitud del fiel ha de ser la de una *voluntad de sincera sumisión (voluntas sinceri obsequii)*. Sin embargo, es lícito plantearse la oportunidad, la forma e incluso la materia de alguna de estas intervenciones tras analizar el grado de autoridad a la luz de la índole del documento, de la frecuencia con que dicha doctrina se propone, y de la manera de expresarse¹²⁰.

e) Ante las intervenciones de tipo *prudencial* donde se mezclan sentencias verdaderas y otras menos seguras, es decir, cuando se trata de documentos *con defectos* por no haber considerado todos los aspectos o todas las implicaciones de la cuestión, se pide a los fieles una actitud que refleje su amor a la Iglesia, mediante la *excusación*, el *estudio detenido* o el *discernimiento (excusatio, accurata studia, discrimen)*.

f) El propio Magisterio contempla la posibilidad de intervenciones que *generan tensiones o discrepancias* (son dificultades privadas). Se requiere, entonces, el *diálogo* en la verdad y en la caridad (*dialogus inter Magisterium et theologos in unitate veritatis et caritatis*). Se reconoce a los teólogos ante las intervenciones magisteriales que generan simplemente tensiones el derecho a exponer sus opiniones o hipótesis contrarias, pero no como conclusiones indiscutibles ni de manera inoportuna. Cuando la tensión llega al nivel de *discrepancia*, ésta es *admisible (discrepantia admissibilis)* si se vive desde una disposición fundamental de sincera aceptación del Magisterio y se esfuerza por entender dicha doctrina, meditándola y reconsiderándola. Tal discrepancia, que ha de darse a conocer a las autoridades del Magisterio con espíritu de servicio para el bien de la Iglesia, puede *contribuir al progreso de la doctrina (discrepantia conferens in progressum doctrinae)*. Si continúa la discrepancia, ha de perseverar en una investigación más profunda y ofrecer el sufrimiento en silencio y oración con la esperanza que la verdad saldrá victoriosa (*discrepantia laboriosa, patiens in silentio et precatione, cum spe certa futurae superioritatis veritatis*). No es *admisible* aquella discrepancia que se fundamenta sólo en que la doctrina no es clara o que la sentencia con-

¹²⁰ Magnus Lohrer sintetiza las cualificaciones doctrinales en 1. de fe divina; 2. de fe divina y católica; 3. próximas a la fe; 4. teológicamente ciertas; 5. comunes. Hay que añadir en el tercer lugar las *sentencias definitivas* tras el motu proprio «Ad tuendam fidem» del 18-5-1998. La índole de los documentos es clasificada de mayor a menor grado de autoridad en: declaraciones de fe ex cathedra o de Concilios ecuménicos; constituciones dogmáticas; constituciones pastorales; decretos; declaraciones; encíclicas; cartas apostólicas; *motu proprio*; alocuciones, documentos de congregaciones con aprobación específica; documentos de congregaciones con aprobación común; etc. (cf. LOHRER, M., *Mysterium salutis*, pp. 625-668).

traria es más probable o por apelar al propio juicio de la conciencia en cualidad de instancia autónoma exclusiva que juzga sobre la verdad de la doctrina (*discrepantia non admissibilis*). Dando un ulterior salto cualitativo, nunca es lícito el recurso al *disenso* (*dissensus*), entendido como aquella posición de quien se opone pública y sistemáticamente al Magisterio hasta el punto de organizarse en grupos.

Todo este *excursus* previo era necesario para orientar al lector sobre el distinto grado de Magisterio de los textos pontificios y episcopales que se exponen en este trabajo. La mayoría de ellos son discursos, homilías y alocuciones, aunque también hay cartas apostólicas, encíclicas, sínodos y una constitución pastoral. Evidentemente no se encuentran en ellos *doctrinas de fe definida*. Pero tras la lectura atenta de todos los documentos magisteriales y viendo su conexión y, sobre todo, su continuidad a lo largo de un siglo, y tratándose de derechos y deberes *fundamentales* de la persona considerada en comunidad, no nos encontramos ante unas *opiniones*, sino ante unas *verdaderas enseñanzas*. Éstas requieren de los fieles, en su contenido doctrinal-moral (en relación con los derechos y deberes de las personas, de las minorías y de las naciones) desde una voluntad *de sincera sumisión*, pasando, cuando sea el caso (que hay que concretar adecuadamente) por un *obsequio religioso del entendimiento y de la voluntad* hasta una *aceptación y retención* firmes¹²¹. Ahora bien, en su concreción con referencia a situaciones particulares y contextos históricos mediante juicios de valor y orientaciones prácticas, se deberá valorar el grado de vinculación en conciencia que suponen para el fiel cristiano, en función del estilo del documento, de lo que pretende afirmar y de la fuerza con que lo hace, como también en función del grado de adecuación existente entre el análisis de la realidad que hace el Magisterio y la misma realidad histórica. Es aquí donde el teólogo moral tiene reconocido el derecho – y, eventualmente le es instado el deber– de contemplar las tomas de posición descritas en las letras d), e) y f).

En este contexto se esclarece ulteriormente la tarea que el mismo Magisterio encomienda a las comunidades cristianas de “analizar con objetividad la situación propia de su país, esclarecerla mediante la luz de la palabra inalterable del Evangelio, deducir principios de reflexión, normas de juicio y directrices de acción según las enseñanzas sociales de la Iglesia tal como han sido elaboradas a lo largo de la historia, especialmente en esta era industrial (...) y discernir, con la ayuda del Espíritu Santo, en comunión con los obispos responsables, en diálogo con los demás hermanos cristianos y todos los hombres de buena voluntad, las opciones y los compromisos que conviene asumir para realizar las transformaciones sociales, políticas y económicas que se considera de urgente necesidad en cada caso”¹²².

B. PÍO XI¹²³

Ya Pío IX, frente al Zarismo que intentaba *rusificar* el pueblo polaco, salió en defensa de los polacos, minoritarios dentro del imperio ruso¹²⁴. También León XIII se enfrentó con el imperio austríaco que quería germanizar la población checa, minoritaria. Fue precisamente en esta ocasión, y a propósito de un conflicto que oponía la Iglesia a un grupo minoritario, que León XIII proclamó de una manera explícita el principio del derecho a la propia lengua¹²⁵.

¹²¹ Nos hallamos ante afirmaciones definitivas cuando, por ejemplo, la «Evangelium Vitae» condena el aborto (n. 62) o la eutanasia (n. 65), sean cuales sean los motivos –racistas, imperialistas, etc.–; o bien –así lo pienso– ante el siguiente texto de la «Gaudium et Spes»: “Cuanto atenta contra la vida –homicidios de cualquier clase, genocidios, aborto, eutanasia y el mismo suicidio deliberado–; cuanto viola la integridad de la persona humana, como, por ejemplo, las mutilaciones, las torturas morales o físicas, los conatos sistemáticos para dominar la mente ajena; cuanto ofende a la dignidad humana, como son las condiciones infrahumanas de vida, las detenciones arbitrarias, las deportaciones, la esclavitud, la prostitución, la trata de blancas y de jóvenes; o las condiciones laborales degradantes, que reducen al operario al rango de mero instrumento de lucro, sin respeto a la libertad y a la responsabilidad de la persona humana: todas estas prácticas y otras parecidas son en sí mismas infamantes, degradan la civilización humana, deshonran más a sus autores que a sus víctimas y *son totalmente contrarias al honor debido al Creador*”: GS, 27. Encontramos otros ejemplos importantes en las notas 129 y 130.

¹²² OA, 4. En este estudio me ciño substancialmente al Magisterio pontificio, bien sea personal, colegial o mediato.

¹²³ Todo este apartado constituye una breve selección de la obra de próxima publicación: *Nació i nacionalisme. Antologia del Magisteri pontifici contemporani*, a cargo de Antoni M. Oriol, con la colaboración de J. R. Carreras de Nadal y Joan Costa, edición patrocinada por la Fundación Albert Bonet, con el soporte de la *Generalitat* de Cataluña; vid. también MASNOU BOIXEDA, R., *El problema català*, pp. 136-151.

¹²⁴ COLLECTANEA SACRAE CONGREGATIONIS DE PROPAGANDA FIDE. II, n. 1475, p. 112: *resolución de la S. C. del Santo Oficio*, 11-7-1877.

¹²⁵ LEÓN XIII, *Carta al episcopado de Bohemia y Moravia*, 20-8-1901: «Acta Leonis XIII» 21 (1902) 138.

1. Encíclica «Ubi Arcano», 23-12-1922

Pío XI, en su primera encíclica «Ubi Arcano», después de recordar que todos los pueblos, en cuanto miembros de la familia humana, están unidos entre sí por relaciones de fraternidad, condenó el nacionalismo inmoderado:

«Es a estas codicias desordenadas, que se enmascaran bajo el velo del bien público y del *patriotismo (caritatis patriae)*, a las que hay que atribuir indudablemente los odios y los conflictos que surgen periódicamente entre los pueblos. Este amor (*caritas*) de la propia patria y de la propia raza (*gens*), acicate de múltiples virtudes y actos de heroísmo cuando está regulado por la fe cristiana, se convierte, sin embargo, en un germen de no pocas injusticias e iniquidades cuando, transgrediendo las reglas de la justicia y del derecho, degenera en *nacionalismo inmoderado (immoderatum nationis amorem)*»¹²⁶.

En este texto Pío XI es muy claro, tanto en la distinción *patriotismo - nacionalismo inmoderado*, como en la alabanza del primero y en la condena del segundo. De aquí que sea necesario precisar exactamente los contenidos respectivos que les otorga. ¿Qué entiende por *patriotismo* y *nacionalismo inmoderado*? ¿Qué sentidos les atribuye?

El texto latino lo concreta: en el primer caso entra en juego el *amor a la patria* y a la propia etnia, amor que activa un intenso nivel de virtudes y de actos de heroísmo; y, en el segundo, una degeneración que transgrede las fronteras de lo que es justo y recto y que llega a ser simiente de muchas injusticias e iniquidades. Es necesario notar, además, –y veremos que la afirmación se repetirá constantemente– que los sujetos normales de estos respectivos amores –positivo y negativo– son las naciones *in facto esse*.

Si nos fijamos en las equivalencias entre el texto de la traducción divulgada y el texto oficial latín, *immoderatum nationis amorem* se identifica con *nacionalismo inmoderado*. Dado que se trata del mismo adjetivo (*inmoderado*), sus respectivos substantivos se corresponden: el *nacionalismo* se define como *nationis amor*. ¿Es malo amar la propia nación? La respuesta es obvia, hasta el punto que este amor es estímulo no pequeño de muchas virtudes y actos de heroísmo. A la vez, cuando las codicias se enmascaran bajo el velo del *patriotismo* –como afirma el párrafo citado–, ¿no es éste un *mal* patriotismo?

2. Discurso a la Curia romana, 24-12-1930

Pío XI criticó también la ocupación del Ruhr por los franceses y los belgas en 1923. Siete años más tarde, en 1930, insiste en la idea de «Ubi Arcano», acompañándola de una adjetivación más amplia y de una contraposición más intensa:

«Es muy difícil, por no decir imposible, que la paz dure entre los pueblos y los Estados si en lugar del *verdadero y genuino* amor patrio reina y predomina un nacionalismo *egoísta y duro*, es decir, el odio y la envidia en lugar del deseo mutuo del bien, la desconfianza y la sospecha en vez de la confianza fraternal, la rivalidad y la lucha en lugar de la concorde cooperación, la ambición de hegemonía y de preponderancia en vez del respeto y de la protección de todos los derechos, incluso los de los débiles y de los pequeños»¹²⁷.

Pío XI afirma que los sujetos de estos dos polos contrapuestos son los *pueblos* y los *Estados*. En el caso del amor patrio los calificativos son *verdadero y genuino* y, las explicitaciones: *mutuo deseo de bien, confianza fraterna, concorde cooperación, respeto y protección de todos los derechos*; en el caso del *nacionalismo*, los calificativos son *egoísta y duro* y, las explicitaciones: *odio y envidia, desconfianza y sospecha, ambición de hegemonía* y de *preponderancia*. La triple repetición del adverbio “en lugar de” muestra la intensidad del contraste.

3. Encíclica «Mit brennender Sorge», 14-3-1937

Fiel a su pensamiento, el mismo pontífice condenó explícitamente varias formas de nacionalismos exacerbados o imperialistas: el nacionalsocialismo alemán y el fascismo italiano. En 1937, en la encíclica «Mit

¹²⁶ Pío XI, Enc. *Ubi Arcano*, 23-12-1922, 12.

¹²⁷ IDEM, *Discurso a la Curia romana*, 24-12-1930: AAS 22 (1930) 535-536. Algunas traducciones substituyen *amor patrio* por *patriotismo*, contraponiéndolo al *nacionalismo*.

brennender Sorge» declaró que quien eleva a suprema norma de todo y diviniza la raza, el pueblo, el Estado o una determinada forma suya, los representantes del poder estatal u otros elementos fundamentales de la sociedad humana, pervierte y falsea el orden de cosas creado y querido por Dios. Se condena lo que en la primera parte de este estudio hemos llamado *naciolatría*¹²⁸.

«Si la raza o el pueblo, si el Estado o una forma determinada del mismo, si los representantes del poder estatal u otros elementos fundamentales de la sociedad humana tienen en el orden natural un puesto esencial y digno de respeto, con todo, quien los arranca de esta escala de valores terrenales elevándolos a *suprema norma de todo*, aun de los valores religiosos, y, divinizándolos con *culto idólatrico, pervierte y falsifica el orden creado e impuesto por Dios, está lejos de la verdadera fe* y de una concepción de la vida conforme a esta»¹²⁹.

4. A las hermanas de Nuestra Señora del Cenáculo, 15-7-1938

En el contexto de la ya anunciada segunda guerra mundial, en 1938, el Papa se dirige a un grupo de religiosas para comunicarles, entre otros puntos, la primicia siguiente:

«Una tercera cosa quería decir el santo Padre, que se podría definir como la primicia de un *ineditum* y que podrá producir alguna ventaja espiritual, tanto a las religiosas presentes, como a su institución, como a todos. Afecta a la gran cuestión que sacude actualmente el mundo bajo el nombre de *nacionalismo de tantas formas exagerado, el nacionalismo mal entendido*, que el sumo Pontífice tuvo la ya penosa ocasión de denunciar como erróneo y peligroso. Unos años atrás, él había convocado a todos los Procuradores generales de las órdenes y de las congregaciones misioneras residentes en Roma para que avisaran a sus respectivos Superiores generales sobre aquella maldición que es el *nacionalismo exagerado*, productor de una esterilidad apostólica, cuyas pruebas llenan la mesa del Vicario de Cristo, de Cristo que dijo: ‘id y enseñad a todos los pueblos’; *este nacionalismo exagerado*, que impide la salvación de las almas, que levanta barreras entre pueblo y pueblo, que es contrario no solamente a la ley del buen Dios, sino también a la misma fe, al mismo Credo, aquel Credo que se canta en todas las catedrales del mundo (...)

El contraste entre el nacionalismo exagerado y la doctrina católica es evidente: el espíritu de este nacionalismo es contrario al espíritu del Credo, es contrario a la fe»¹³⁰.

¿Quién no se adherirá a la condena del *nacionalismo exagerado*, cuando Pío XI –y, con él, los Papas siguientes– lo hacen de una manera tan persistente y con unas palabras tan contundentes? ¿Qué implica esta insistencia del santo Padre en los adjetivos –*exagerado* y *mal entendido*– que califican de una forma tan concreta un determinado nacionalismo? Ante un nacionalismo *exagerado*, ¿hay alguno de carácter *moderado*? Ante un nacionalismo *mal entendido*, ¿hay alguno calificable de *bien entendido*? Lo veremos a continuación.

5. A los alumnos de «Propaganda fide», 21-8-1938

El día 21 de agosto de 1938, dirigiéndose a los alumnos de *Propaganda fide*, el Papa precisó nítidamente su concepción sobre el nacionalismo en un texto decisivo en sí mismo y punto de referencia para nuestra tesis:

¹²⁸ Vid. p. 44.

¹²⁹ Pío XI, *Mit brennender Sorge*, 12: AAS 29 (1937) 145-167. El 9 de febrero de 1934 el Santo Oficio había condenado un libro de ALFRED ROSENBERG, *Der Mythos des 20 Jahrhunderts* (AAS 26 [1934] 93). El decreto condenatorio va acompañado de una densa exposición de motivos: la obra condenada constituye un desprecio y rechazo de todos los dogmas de la Iglesia. Proclama la necesidad de crear una nueva religión o iglesia alemana. Enuncia el principio de una “nueva fe mítica”: la fe mítica de la sangre; la fe que permite defender con la sangre la divinidad del hombre; una fe apoyada en la ciencia que establece que la sangre nórdica representa el misterio que sustituye y supera a los antiguos sacramentos.

Ante aquellos que sostienen que la cuestión de la calificación moral de los nacionalismos se mueve dentro del ámbito de lo opinable, ¿quién puede negar que las anteriores afirmaciones pertenecen a la categoría de *sentencias definitivas*?

¹³⁰ Pío XI, *A las hermanas de Nuestra Señora del Cenáculo*, 15-7-1938, en “Discorsi di Pio XI”, v. III, pp. 769-770. Y.-M. HILAIRE (*Los papas del siglo XX frente a los nacionalismos: «Communio»* 2 [1994] 151) cita un fragmento de este texto de la forma siguiente: “El nacionalismo *exagerado* impide la salvación de las almas, suscita barreras entre pueblo y pueblo; es contrario no solamente a la ley de Dios, sino a la misma fe. El nacionalismo está en contradicción con el Credo”. Queda manifiesto que el texto oficial sólo habla de *nacionalismo exagerado* o *mal entendido*, pero no de mero *nacionalismo*. El uso del sustantivo sin calificativo en el Magisterio aparecerá más adelante.

«Guardaros, sí, también de las otras cosas peligrosas, pero guardaros, sobre todo, del nacionalismo exagerado, porque *hay nacionalismo y nacionalismo*. Es como decir que hay humanidad y humanidad, personalidad y personalidad. Hay naciones y hay también el nacionalismo, y las naciones las ha hecho Dios. Por tanto, *hay un lugar para un nacionalismo justo, moderado y templado, asociado a todas las virtudes*.

Pero guardaros del “nacionalismo exagerado” como de una verdadera maldición. Nos parece que todos los acontecimientos nos cargan de razón cuando decimos “verdadera maldición”, porque es una maldición de divisiones, de contrastes, con peligro de guerras. Además, para las misiones es una verdadera maldición de esterilidad, porque no es por estos caminos que la fertilidad de la gracia se derrama en las almas y hace florecer el apostolado»¹³¹.

De manera contundente, este texto tacha de “verdadera maldición” el *nacionalismo exagerado*, y lo hace en un doble sentido: maldición de división y maldición de esterilidad. Lo hace, además, conscientemente: “nos cargamos de razón”.

Pero con la misma energía, el fragmento asevera que *hay nacionalismo y nacionalismo*. La comparación que sigue profundiza esta tesis de la distinción: lo hay de manera parecida a como hay *humanidad y humanidad, personalidad y personalidad*. Siguiendo el pensamiento del Papa, decimos que hay naciones – naciones que las ha hecho Dios– y, por consiguiente, que hay nacionalismo: este término expresa simplemente el *hecho nacional*. Tanto es así, que Pío XI precisa a continuación que hay un lugar para una nacionalismo, por un lado, acompañado de tres calificativos enormemente positivos: *justo* (que otorga a las otras naciones aquello que les pertenece), *moderado* (que se guía por la recta razón), y *templado* (que tiene el vigor necesario para dominar cualquier exceso); por otro, *asociado a todas las virtudes*. Esto quiere decir que no solamente él es virtuoso, como acabamos de ver; sino que, además, y como tal, se acompaña del resto de las virtudes.

Repetimos, pues, nuestra adhesión a la condena del *nacionalismo exagerado*; pero, ¿quién no se adherirá, igualmente, a la nítida distinción que acabamos de leer y comentar, que lleva con toda naturalidad hacia una aceptación del nacionalismo cuando éste tiene la triple connotación positiva mencionada y, además, se asocia a todas las virtudes? ¿Se entiende ahora por qué podemos y debemos hablar de *la virtud del nacionalismo*, como hemos hecho en la primera sección de este libro?

Llama la atención que casi todos los estudios sobre el tema a partir de las enseñanzas de la Iglesia tengan un parecido sentir: un juicio condenatorio de *todo* nacionalismo¹³². Evidentemente, no puedo aceptar dicho juicio después de lo que acabamos de leer y, menos aún, después de lo que veremos a lo largo de la exposición.

Quisiera, sin embargo, que toda esta documentación magisterial no sea utilizada como arma arrojada de unos y otros, que pretenden ver en ella canonizada su propia postura en temas opinables del orden temporal, como desgraciadamente ocurrió con la encíclica «Cum multa» de León XIII, que paradójicamente pretendía fomentar la concordia entre los católicos españoles del siglo XIX¹³³.

¹³¹ PÍO XII, *A los alumnos de Propaganda fide*, 21-8-1938, en “Discorsi di Pio XI”, v. III, p. 786.

¹³² Por ejemplo, “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; cf. también como muestra: “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) 148.

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

C. PÍO XII

1. *Discurso de Navidad, 1939*

Los discursos de Navidad de Pío XII son de una gran riqueza doctrinal. El primero que presentamos muestra el talante dialogante y prudente del Papa ante reclamaciones nacionales en contextos legales establecidos. Veremos cómo evoluciona la enseñanza pontificia, pero tenemos aquí un primer punto de referencia, que evita el positivismo jurídico, recuerda ciertas reclamaciones justas de pueblos, naciones y minorías étnicas y considera el peso de la historia que no puede cambiarse arbitrariamente:

«Un punto que debe ser especialmente atendido si se quiere un mejor orden en Europa, se refiere a las verdaderas necesidades y las justas reclamaciones *de las naciones y de los pueblos, como también de las minorías étnicas*; aunque estas peticiones no sean suficientes para fundar un estricto derecho, cuando estén en vigor tratados reconocidos y sancionados u otros títulos jurídicos que se oponen a ellas, merecen, sin embargo, un examen benévolo, para ir a su encuentro por *caminos pacíficos*, y también, donde parezca necesario, *por el camino de una equitativa, sabia y concorde revisión de los tratados*. Reconducido así un verdadero equilibrio entre las naciones y reconstituidas las bases de una mutua confianza, se alejarían muchos incentivos para recorrer a la violencia»¹³⁴.

2. *Discurso de Navidad, 1941*

Es muy importante y claro también el siguiente texto de Pío XII, extraído del mensaje de Navidad del año 1941, sobre las minorías nacionales.

«En el campo del nuevo orden, fundamentado sobre principios morales, no hay sitio para una opresión abierta o escondida de las *peculiaridades culturales y lingüísticas de las minorías nacionales*, para la obstaculización o reducción de su propia capacidad económica, para la limitación o abolición de su fecundidad natural. Cuanto más la autoridad competente del Estado respete a conciencia los *derechos de las minorías* más segura y eficazmente podrá exigir a sus miembros el leal cumplimiento de los *deberes civiles* comunes a otros ciudadanos»¹³⁵.

Este texto aporta un cambio de formulación respecto al de 1939: ahora se refiere a las minorías *nacionales*, mientras que en el radiomensaje anterior hablaba de minorías *étnicas* ¿Qué hay que entender por minorías *nacionales*?: ¿minorías formalmente nacionales?, ¿minorías dentro de la Nación, concebida como sinónimo de Estado? La cuestión no se resuelve porque no es objeto de comentario. Pero parece, por el contexto siguiente, que habla de Estado y que el sentido propio es *minorías dentro de la Nación* (= Estado). Entiende, entonces, por minorías las comunidades territoriales constituidas dentro de Estados, sobre todo cuando poseen una identidad étnica, lingüística, cultural o histórica. En lo relativo a los deberes del Estado y de las minorías, el Papa exige *proporcionalidad y reciprocidad* simultáneamente.

3. *Radiomensaje al Pueblo helvético, 21-9-1946*

Ofrecemos un nuevo texto rico en terminología:

«En nuestra época, en la que el concepto de nacionalidad del Estado, exagerado a menudo hasta la confusión, hasta la identificación de las dos nociones, tiende a imponerse como dogma, el caso de Suiza, excepcional, deviene, para algunos, una figura paradójica; sin embargo, tendría que dar lugar más bien a la reflexión. Situada geográficamente en el punto de intersección de *tres civilizaciones nacionales* poderosas, Suiza abraza a las tres dentro de la *unidad de un solo pueblo*. En un tiempo en el que el *nacionalismo* parece que domine en casi todos los lugares, ella que, más que un Estado nacional, es una *comunidad política transcendente*, goza de tranquilidad y de la fuerza que procura la unión entre los ciudadanos; y, quizás, ningún pueblo tiene más amor por el hogar y por la *patria* que el pueblo suizo; ningún pueblo tiene más viva y más profunda la conciencia de sus *deberes cívicos*. El vigor, el poder creador que otros piensan encontrar en la *idea nacional*, Suiza la encuentra en un grado como mínimo igualmente elevado, dentro de la emulación cordial y dentro de la colaboración de sus diversos *grupos nacionales*»¹³⁶.

¹³⁴ PÍO XII, *Discurso de Navidad, 1939*: AAS 32 (1940) 11.

¹³⁵ IDEM, *Discurso de Navidad, 1941*: AAS 34 (1942) 16 s.

¹³⁶ IDEM, *Radiomensaje al Pueblo helvético, 21-9-1946*, en “Discorsi e radiomessaggi”, v. VIII, p. 237.

Este texto advierte sobre la confusión derivada de identificar *nación* y *Estado*. Suiza aporta un modelo de distinción y de cooperación de tres *civilizaciones o grupos nacionales*. De esta forma resulta ser, más que un *Estado nacional*, una *comunidad política transcendente*. Y, ésta, es vivida como *patria* y desde una profunda conciencia de *deberes cívicos*. Una vez más, vemos como los conceptos de *patria* y de *nación* sólo se entienden en plenitud desde un enfoque analógico. En referencia al *nacionalismo*, éste queda claramente tipificado como un nacionalismo exacerbado de Estado.

4. Encíclica «*Evangelii Praecones*», 2-6-1951

En la carta encíclica «*Evangelii Praecones*»¹³⁷ presenta una doctrina concreta, bien aprovechable y fácil de entender para quien la quiera acoger lógicamente y honestamente. No habla expresamente del tema de las nacionalidades porque su intento directo es dar doctrina a los misioneros en tierras extranjeras; pero de lo que dice a los misioneros sobre las actitudes que deben guardar hacia los pueblos y culturas que evangelizan, se deduce claramente el pensamiento de la Iglesia sobre el respeto que merecen todos los pueblos, tanto por parte de la Iglesia como de los Estados.

No podemos detenernos en detalles, pero del conjunto del documento se desprende, entre otras cosas, que los misioneros no tienen que ocuparse de temas políticos sino del Evangelio; que no deben ser colonizadores en nombre del país propio ni exportar culturas ni imponerlas: tienen que respetar todo aquello que no sea deshonesto de las culturas y de los pueblos que reciben el Evangelio; que deben amar al país en el cual evangelizan y mirarlo como una segunda patria; que tienen que esforzarse por crear iglesias indígenas con jerarquía propia, etc. Es decir, en conjunto, se aprecia constantemente el estilo misionero de la Iglesia que ha de respetar, amar y favorecer los valores de las culturas de los pueblos que evangeliza, y contribuir a erradicar los contravalores, los cuales no son elementos verdaderos de cultura sino de deshumanización. El Evangelio trasciende todas las culturas y se puede encarnar en ellas y armonizarse con ellas; y los misioneros tienen que prepararse para poder realizar una buena labor en este sentido.

5. Mensaje de Navidad, 1954

Conviene también citar, por su gran importancia, el radiomensaje de Navidad de 1954 donde distingue entre *vida nacional* y *política nacionalista*, teniendo la primera connotaciones positivas y negativas la segunda.

«De hecho, muchas personas creen que la alta política tiende, otra vez, al tipo de *Estado nacionalista*, cerrado en sí mismo, centralizador de las fuerzas, preocupado por la elección de las alianzas y, consecuentemente, no menos pernicioso que el que dominó durante el siglo pasado.

Se ha olvidado, demasiado pronto, la gran cantidad de sacrificios de vidas y de bienes que ha costado *este tipo de Estado* y las angustiosas cargas económicas y espirituales que ha impuesto.

La esencia del error consiste en confundir la *vida nacional*, en sentido propio, con la *política nacionalista*: la primera, derecho y honor de un pueblo, se puede y se debe promover; la segunda, como levadura que es de infinitos males, nunca se rechazará suficientemente.

La *vida nacional* es por sí misma el conjunto operante de todos aquellos valores de la civilización que son propios y característicos de un determinado grupo, constituyendo así el vínculo de su unidad espiritual. Al mismo tiempo, esta vida enriquece, con su propia contribución, la cultura de toda la humanidad. En su esencia, por tanto, la vida nacional es algo no político, de tal forma que, como lo demuestra la historia y la experiencia, *puede desarrollarse al lado de otras, dentro del mismo Estado, y también puede extenderse más allá de los límites políticos del Estado*.

La *vida nacional* no fue nunca principio de disolución de la comunidad de los pueblos, hasta que se empezó a usar como medio de fines políticos, es decir, cuando el *Estado dominador y centralista* hizo de la nacionalidad la

¹³⁷ IDEM, Enc. *Evangelii Praecones*, 2-6-51. Se puede encontrar dicho texto en FERNANDO GUERRERO, *El Magisterio pontificio contemporáneo*, II, Madrid 1992, pp. 38 s. El comentario pertenece a MASNOU, R., *El problema català*, pp. 137-138.

Para una reflexión sobre los textos pontificios en torno a la cultura, en especial de esta encíclica y de «*Evangelii Nuntiandi*» de Pablo VI, cf. ORIOL, A. M., *Identidad y apertura culturales a la luz del Magisterio reciente*: «Corintios XIII» 11-12 (1979) 147-214.

base de su fuerza de expansión. Nació, entonces, el *Estado nacionalista*, fermento de rivalidades e incentivo de discordias».¹³⁸

Notemos que la vida nacional, por un lado, puede desarrollarse juntamente con otras, dentro de un mismo Estado, y que, por otro, puede ser instrumentalizada como medio para fines políticos, llegando –en este caso– a ser principio de disolución. Es necesaria una lectura atenta y exenta de prejuicios para entender bien lo que aquí se dice. El contexto histórico de políticas centralistas y aniquiladoras de las particularidades culturales de los pueblos ayudará a una correcta interpretación. Cuando habla de *política nacionalista*, hace referencia al *Estado dominador y centralista*: es éste, y sólo él, el *Estado nacionalista* vituperado. Es por esta concreta degeneración *estatista* que el nacionalismo es rechazado por el santo Padre, y no por su dimensión meramente nacional.

La *vida nacional*, al contrario, es el sujeto central de elogio del párrafo pontificio¹³⁹. Suelen ser los Estados los que critican los nacionalismos, y, sin embargo, en este texto, *es el Estado el que es nacionalista*. Éste es denostado por hipertrofiar su vida nacional y hacerla degenerar en “levadura de infinitos males”. Sólo una lectura sesgada y partidista de este texto puede conducir a una condena de los movimientos nacionalistas. La política, sea estatal o nacional, como toda dimensión humana, ha de ser ordenada conforme al bien del hombre, a la recta razón. No se condena la política llevada a cabo en las naciones, sino la *política nacionalista* tal y como la entiende el Papa: aquella política de los *Estados* que pretenden homogeneizar la nación o extenderse como nación mediante la fuerza y el dominio¹⁴⁰.

¿Qué entiende el Papa por nación? La nación –dijo en el radiomensaje de 1941 conocido como la «Solennità»– es la gran familia cultural del hombre, la cuna y el medio transmisor de la cultura en la que viven y se expresan las personas y las familias¹⁴¹.

6. Discurso a los poetas dialectales de Italia, 13-10-1957

Un último texto nos enfrenta con el *cosmopolitismo mal entendido*:

«Es necesario evitar que un *cosmopolitismo mal entendido* lleve a los pueblos a la renuncia de sus propios valores tradicionales y desfigure sus rostros»¹⁴².

De la misma forma que hay un nacionalismo y un patriotismo indebidos (exagerados, insanos, inmoderados, chauvinistas, etc.), también hay, en el otro extremo, un *cosmopolitismo mal entendido*, aquel que lleva a perder los propios valores. Éste no tiene nada que ver con un sano cosmopolitismo que ve el mundo como una ciudad fraterna, vivida en clave de la virtud de la *humanitas*. Una vez más vemos la necesidad de matizar a fin de no caer en una simplificación reductiva que traicione la realidad. Nótese de paso la importancia que el Papa otorga, por contraposición, a la preservación de los valores tradicionales.

Las anteriores afirmaciones nos recuerdan la exposición de la primera parte de este libro. Con la evolución del pensamiento de los sucesivos Papas y del contenido nocional de las palabras que aquí se utilizan, podremos captar y delimitar progresivamente los conceptos de nación, nacionalismo y sus connotaciones morales y de actuación.

¹³⁸ IDEM, *Mensaje de Navidad*, 1954: AAS 47 (1955) 22-26.

¹³⁹ J. R. Carreras de Nadal califica la *vida nacional de nacionalismo identitario*. Así lo expresa: “Queda bien patente que el Papa considera el nacionalismo negativo y reprobable como un producto nacido del Estado y, en todo caso, identificado con su política agresiva, y no como el desarrollo de la vida nacional de los pueblos, que bien podemos denominar *nacionalismo identitario*”: CARRERAS DE NADAL, J. R., *Comentaris als textos pontificis sobre la vida nacional*, pro manuscrito, Barcelona.

¹⁴⁰ He aquí otro ejemplo de *nacionalismo negativo de Estado* en Pío XII, donde distingue Estado de pueblo y de patria: “En esas alocuciones y mensajes radiofónicos condenamos con palabras enérgicas los principios del *totalitarismo e imperialismo del Estado* como también las doctrinas de un *desorbitado nacionalismo* por cuanto ellos [= los Estados], mientras por un lado restringen, a su arbitrio, el derecho natural de los hombres a la emigración y a la fundación de colonias, por otro obligan a ciertos *pueblos* a salir de otras partes, deportando a los habitantes contra su voluntad y osan criminalmente arrancar a los ciudadanos de su *familia, su hogar y su patria*”: Pío XII, *Exul Familia Nazarethana*, 1-8-1952, 64.

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

¹⁴² IDEM, *Discurso a los poetas dialectales de Italia*, 13-10-1957, en “Discorsi e radiomessaggi”, v. XIX, p. 493.

D. JUAN XXIII

1. Encíclica «*Princeps Pastorum*», 28-11-1959

Empezamos la consideración de las enseñanzas de Juan XXIII con dos fragmentos de su encíclica «*Princeps Pastorum*». El primero, a su vez, cita la carta apostólica «*Maximum illud*» del Papa Benedicto XV:

«Sería ciertamente lamentable que algunos misioneros olvidasen su dignidad hasta el punto de pensar más en su *patria terrenal* que no en la celestial, y se preocupasen excesivamente en *dilatar su poder y extender su gloria por encima de todo*. Sería, ésta, ciertamente, una *peste funestísima* para el apostolado que destruiría todos los nervios de la caridad del misionero hacia las almas y debilitaría su autoridad a los ojos del pueblo.

(...) ninguna *comunidad cristiana* de ninguna región no manifiesta realmente aquella unión con la Iglesia universal de la cual brota la vida sobrenatural, si *el clero y el pueblo* se mueven particularmente sólo por el afán de sus intereses, si son empujados por la malquerencia hacia los otros pueblos, si son llevados y perturbados por un *nacionalismo exagerado* (*suae nationis studio*) que puede hacer tambalear la caridad universal; caridad que fundamenta a la Iglesia de Dios y en virtud de la cual es designada como verdaderamente “católica”»¹⁴³.

Es importante notar en el primer fragmento que el objeto de condena —el texto habla de peste funestísima— es el afán por dilatar el poder y extender la gloria de la patria terrenal por encima de todo.

Subrayamos, a la vez, que hasta las comunidades cristianas —y no únicamente las patrias— pueden apartarse del camino por idénticos senderos.

Los que tienden a contraponer *patriotismo* (como una realidad positiva) y *nacionalismo* (como una realidad negativa) sin tener en cuenta las implicaciones y los matices, harán bien de meditar estos dos textos con el fin de no concentrar exclusivamente en la nación el punto de partida de un “ismo” evidentemente condenable.

Es necesario tener las ideas bien claras y la voluntad recta para impedir la ósmosis entre los sentimientos desviados de nación y patria, por un lado, y las vivencias cristianas y eclesiales, por otro.

2. Discurso a una peregrinación de Bérghamo, 30-4-1961

En el discurso a una peregrinación de Bérghamo, el Papa ilumina la tesis de las sociedades originarias como *medio generador* de la siguiente manera:

«De hecho, ningún buen hijo se separa de su madre hasta el punto de no llevar en el rostro, en los rasgos, en las palabras algo, mucho o poco, de la *tierra de origen* que *lo ha plasmado confiriéndole una nota distintiva* que lo atrae, con la ayuda de Dios, hacia la órbita de la luz y de la caridad, que es —como suele decirse— patrimonio común de una *familia*, de un *pueblo*»¹⁴⁴.

3. Encíclica «*Pacem in Terris*», 11-4-1963

El pensamiento de Juan XXIII sobre nuestro tema adquiere particular relieve sobre todo en la encíclica «*Pacem in Terris*», que expone de forma clara la doctrina sobre los derechos de las minorías:

«A este capítulo de las relaciones internacionales pertenece de modo singular la tendencia política que desde el siglo XIX se ha ido generalizando e imponiendo, en virtud de la cual los grupos étnicos aspiran a ser dueños de sí mismos y a constituir una sola *nación*.

Dado que esta aspiración, por muchas causas, no siempre puede realizarse, resulta de ello la frecuente presencia de *minorías étnicas* dentro de los límites de una nación de raza distinta, lo cual plantea problemas de extrema gravedad.

¹⁴³ JUAN XXIII, Enc. *Princeps Pastorum*, 28-11-1959, en “Discorsi Messaggi Colloqui del Santo Padre Giovanni XXIII”, v. II, pp. 790 s.

¹⁴⁴ IDEM, *Discurso a una peregrinación de Bérghamo*, en “Discorsi Messaggi Colloqui del Santo Padre Giovanni XXIII”, v. III, p. 248.

En esta materia hay que afirmar claramente que todo cuanto se haga para reprimir la vitalidad y el desarrollo de tales minorías étnicas viola gravemente los deberes de la justicia. Violación que resulta mucho más grave aún si esos criminales atentados van dirigidos al aniquilamiento de la *etnia*.

Responde, por el contrario, y plenamente, a lo que la justicia demanda, que los gobernantes se consagren a promover con eficacia los valores humanos de dichas minorías, especialmente en lo tocante a su lengua, cultura, tradiciones, recursos e iniciativas económicas.

Hay que advertir, sin embargo, que estos *ciudadanos minoritarios*, bien por la situación que tienen que soportar a disgusto, bien por la presión de los recuerdos históricos, propenden muchas veces a exaltar más de lo debido sus propias *características étnicas*, hasta el punto de anteponerlas a los valores comunes propios de todos los hombres, como si el bien de la entera familia humana hubiese de subordinarse al bien de su etnia. Lo razonable, en cambio, es que tales ciudadanos reconozcan también las ventajas que su actual situación les ofrece, ya que contribuye no poco a su perfeccionamiento humano el contacto diario con los ciudadanos de una *cultura distinta*, cuyos valores propios pueden ir así poco a poco asimilando.

Esta asimilación sólo podrá lograrse cuando las minorías se decidan a participar amistosamente en los usos y tradiciones de los *pueblos* que las circundan; pero no podrá alcanzarse si las minorías fomentan los mutuos roces, que acarrearán daños innumerables y retrasan el progreso civil de las naciones»¹⁴⁵.

Este texto se refiere a minorías étnicas *frustradas*, es decir, aquellas que no han alcanzado su condición de Nación —entendida como Estado nacional. Se describen en función de un *statu quo* que prácticamente se considera fijo. El texto no examina la posibilidad de un dinamismo que permita alcanzar en el futuro aquello que todavía no se ha alcanzado en el presente. De hecho, aquello que en sí es o puede ser una nacionalidad pasa a ser considerado como una minoría no ya nacional sino *étnica*.

A esta limitación del planteamiento en sí mismo, se añade otra debido al enmarcamiento del texto en un determinado contexto histórico: Juan XXIII se ciñe a describir una tendencia que se inicia y crece a partir del siglo XIX. Así, los problemas de las nacionalidades anteriores al siglo XIX sólo pueden recibir luz indirecta a partir de estas reflexiones. Afirmación que hay que poner de relieve cuando se trata de pueblos que tuvieron el estatuto de Estado —en sentido amplio— durante siglos y que a través de la historia han mantenido la *conciencia nacional*, a pesar de haber perdido su estructura política. Importa resaltar, por otra parte, que el planteamiento y la solución del Papa se elaboran en el capítulo tercero, referente a las *relaciones internacionales*, y no en el capítulo segundo que se refiere a la *comunidad política*. En este sentido hay un enfoque que sobrepasa de raíz el ámbito meramente estatal. Más aún, el tema se trata a la luz de la *justicia* y no de la *solidaridad*.

Supuesto el citado *statu quo*, Juan XXIII, en un primer momento, *exige* a los Estados unos deberes de justicia: en negativo, no “reprimir la vitalidad y el desarrollo de las minorías”; y, en positivo, “promover con eficacia sus valores”, entre los que enumera la lengua, la cultura, las tradiciones, los recursos y las iniciativas económicas. En un segundo momento, *exhorta* —aquí no habla de exigencia— a las minorías a una disposición positiva para el trato con la otra cultura, grupo humano o pueblo, que posibilite la asimilación de estos valores ajenos. Ciertamente, el grupo, al asimilar, no desaparece, sino que se enriquece. La abundancia de terminología (en el texto original aparecen los términos *stirps*, *gens*, *natio*, *civilis cultus*, *populus*, a los que hay que añadir aquellos vocablos que campean en el resto de la encíclica: *communitas civilis*, *respublica*, *civitas*) aumenta la imprecisión conceptual y explica la diversidad de traducciones.

Esta doctrina del Papa Juan XXIII ofrece un *punto de partida* sólido para un nacionalismo o —usando la terminología de Pío XII— una vida nacional que se fundamenta en el derecho natural y que no tiene nada de subversivo, enseñanza que afirma lo contrario de lo que han efectuado no sólo los colonizadores de países extranjeros, sino también de lo que hacen, a su manera, los Estados de Europa que han practicado *ad intra* sin demasiados escrúpulos un *comportamiento homogeneizador* y *unitarista* que adolece de la doble vertiente de eliminar valores de las minorías —y, *a fortiori*, de los pueblos asimilados— que consideran peligrosos para la unidad, y de imponer, en cambio, los valores que juzgan convenientes para sus fines.

Una vez expuesto lo que es de justicia por parte de los Estados respecto a las minorías, y ello siempre supuesto, se pide en reciprocidad a naciones y minorías que acepten y reconozcan su actual situación en orden a un mutuo enriquecimiento, adoptando y asimilando los valores positivos de las otras culturas. Podemos

¹⁴⁵ IDEM, Enc. *Pacem in Terris* (PT), 11-4-1963, 94-97.

resumir así esta enseñanza: ni *asimilar* al otro, ni *cerrarse* al otro, sino *enriquecerse con el otro: intercambio e interdependencia*.

E. CONCILIO VATICANO II

1. Constitución «*Gaudium et Spes*», 1965

El capítulo IV de la segunda parte de la constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual «*Gaudium et Spes*» trata de la *comunidad política*. Como escribe el obispo Masnou¹⁴⁶, es un capítulo que ningún cristiano debería dejar de conocer. Bajo la idea de los cambios culturales, sociales y económicos, deja claro que se han logrado transformaciones profundas en las estructuras y en las instituciones de los pueblos. La idea dominante e iluminadora es que se respeten siempre los derechos de las personas como fruto de la conciencia de su dignidad. Por eso, la línea que hay que seguir es crear un orden político y jurídico que guarde mejor estos derechos legítimos que no emanan del Estado ni de la sociedad como tal, sino de la misma persona dignificada por Dios en la creación, y más dignificada todavía por la Redención obrada por Jesucristo.

En este campo de los derechos, tan profundamente fundamentados y esclarecidos por la Doctrina de la Iglesia, y sostenidos y enaltecidos también por la cultura sensata de ahora, las consecuencias de los principios no sólo hacen referencia a las personas sino también a los pueblos, que, como es obvio, están formados por personas. De hecho, como dirá Juan Pablo II en la *Carta de los derechos de los pueblos*¹⁴⁷, los derechos de las naciones no son otra cosa que los derechos humanos asumidos en este específico nivel de la vida comunitaria. Si las personas tienen derecho a la libertad bien entendida, también la deben tener los pueblos en la línea de su personalidad¹⁴⁸, y no hay ninguna razón seria por la cual se pueda limitar o suprimir arbitrariamente los derechos legítimos que poseen. Debe ser en este sentido que el capítulo mencionado constata:

«Con el desarrollo cultural, económico y social se consolida en la mayoría el deseo de participar más plenamente en la ordenación de la comunidad política. En la conciencia de muchos se intensifica el afán por respetar *los derechos de las minorías, sin descuidar los deberes de éstas para con la comunidad política*; además, crece por días el respeto hacia los hombres que profesan opinión o religión distintas; al mismo tiempo se establece una mayor colaboración a fin de que *todos los ciudadanos, y no solamente algunos privilegiados*, puedan hacer uso efectivo de los derechos personales»¹⁴⁹.

Antoni M. Oriol, profesor de Teología Moral Social en la Facultad de Teología de Cataluña, resume así la aportación que el Concilio –y, generalizando, el Magisterio– hace de los derechos de las minorías: “El Concilio aplica en particular estas dos afirmaciones fundamentales –negativa y positiva– al caso de las minorías étnicas. Es necesario advertir que los documentos del Magisterio con la expresión *minorías étnicas* designan un fenómeno complejo, que presenta una gradación muy amplia. Incluye desde grupos aborígenes, pasando por comunidades lingüísticas minoritarias dentro de un Estado, hasta verdaderas naciones sin Estado que viven o son obligadas a vivir dentro de una estructura estatal que no deriva directamente de ellas. Aquello que de las *minorías étnicas* se afirma vale, a *fortiori*, de manera máxima para el grado más intenso de la escala: para aquellos grupos nacionales que, conscientes de sus características y con voluntad de ser, se orientan naturalmente hacia la plena maduración política.

Pues bien, un grupo nacional de este temple –o, si queremos, una nación– tiene derecho a realizarse ya sea en un Estado uninacional, hecho a su medida directa –en cuyo caso Estado y nación coinciden prácticamente–; o bien en un Estado plurinacional, capaz, por la idoneidad de sus estructuras, de servir a las diversas naciones que engloba. Capaz de servir las, decimos; es decir, de reconocerlas, de respetarlas y de promoverlas

¹⁴⁶ MASNOU BOIXEDA, R., *El problema català*, pp. 140-141.

¹⁴⁷ JUAN PABLO II, *Discurso en la ONU*, 5-10-1995.

¹⁴⁸ Sobre la personalidad de los pueblos y de las naciones, –su subjetividad–, cf. IDEM, *Discurso en la sede de la UNESCO*, 2-6-1980, 14.15; IDEM, *Carta a las familias*, 2-2-94, 17.

¹⁴⁹ GS, 73.

con justicia total: sin privilegiar a ninguna, sin asumir una determinada y erigirla, por vía de identificación, en una situación de hegemonía que deprime y señorea a las demás”¹⁵⁰.

2. Decreto «Ad gentes», 1965

En el decreto «Ad gentes», el Concilio elucida la tesis de una actitud positiva ante las diversas culturas de los pueblos. Lo hace a partir de Cristo y la Iglesia, de la actividad misional, de los fieles en general y de los diferentes ministerios eclesiales.

«Cristo y la Iglesia, que da testimonio de Él por la predicación evangélica, trascienden toda particularidad de raza y de nación, y, por tanto, nadie y en ninguna parte puede ser tenido como extraño»¹⁵¹.

Pues los dos mil millones de hombres, cuyo número aumenta sin cesar, que se reúnen en grandes y determinados grupos con lazos estables de vida cultural, con antiguas tradiciones religiosas, con firmes vínculos de relaciones sociales, nada o muy poco oyeron del Evangelio; de ellos unos siguen alguna de las grandes religiones, otros permanecen alejados del conocimiento del mismo Dios, otros niegan expresamente su existencia, incluso a veces lo persiguen. La Iglesia, para poder ofrecer a todos el misterio de la salvación y la vida traída por Dios, debe introducirse en todos estos grupos con el mismo afecto con que Cristo se unió por su encarnación a las determinadas condiciones sociales y culturales de los hombres con quienes convivió¹⁵².

Es necesario que la Iglesia esté presente en estos grupos humanos por medio de sus hijos, que viven entre ellos o que a ellos son enviados¹⁵³.

La obra de implantación de la Iglesia en un determinado grupo de hombres consigue su objetivo determinado cuando la congregación de los fieles, arraigada ya en la vida social y conformada de alguna manera a la cultura del ambiente, disfruta de cierta estabilidad y firmeza»¹⁵⁴.

Esta pequeña antología conciliar no afecta directamente al ámbito temporal; pero la incorporo por dos razones. En primer lugar, porque nos reafirma en la conciencia del talante encarnatorio de la Iglesia; en segundo lugar, porque amplía nuestra perspectiva hacia los grandes grupos culturales y humanos. Así pues, también para ellos, como para las naciones y minorías, vale la ley del respeto y de la inserción, a la luz de Cristo que “se unió por su encarnación a las determinadas condiciones sociales y culturales de los hombres con quienes convivió”. Esta Iglesia respetuosa y encarnada es la que, con su Magisterio, nos aporta luz sobre “la nación y el nacionalismo”.

F. PABLO VI

Para Pablo VI, la idea del respeto total a las minorías étnicas era ya madura y usual. De forma reiterada afirma que aquello que es un bien natural se tiene que guardar y respetar: los Estados poderosos no tienen ningún derecho a hacer lo que quieran.

1. Encíclica «Populorum Progressio», 26-3-1967

La encíclica «Populorum Progressio», en el contexto de la justicia social, enumera tres obstáculos que impiden la formación de un mundo más justo: el *liberalismo*, el *nacionalismo* y el *racismo*, y propone la *cariidad universal* como criterio de solución de los posibles conflictos nacionales¹⁵⁵.

Ofrezco a continuación, en triple columna, la versión oficial latina (1), la traducción difundida en castellano (2) y una tercera traducción literal del latín (3), de un fragmento de la mencionada encíclica que nos

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

¹⁵¹ CONCILIO VATICANO II, Decr. *Ad gentes*, 7-12-1965, 8.

¹⁵² *Ibid.*, 10.

¹⁵³ *Ibid.*, 11.

¹⁵⁴ *Ibid.*, 19.

¹⁵⁵ PABLO VI, Enc. *Populorum Progressio*, 62: AAS 59 (1967) 257-299.

ayudará a plantear el problema de ciertas traducciones y, una vez realizado el discernimiento adecuado, a descubrir el contenido auténtico:

2 Traducción divulgada	1 Texto latín	3 Traducción literal
<p>Otros obstáculos se oponen también a la formación de un mundo más justo y más estructurado dentro de una solidaridad universal: nos referimos al <i>nacionalismo</i> y al <i>racismo</i>.</p> <p>Es natural que comunidades recientemente llegadas a su independencia política sean celosas de una <i>unidad nacional</i> aún frágil y se esfuercen por protegerla.</p> <p>Es normal también que naciones de vieja cultura estén orgullosas del <i>patriotismo</i> que les ha legado su historia. Pero estos legítimos sentimientos deben ser sublimados por la caridad universal, que engloba a todos los miembros de la familia humana.</p> <p>El <i>nacionalismo</i> aísla los pueblos en contra de lo que es su verdadero bien. Sería particularmente nocivo allí en donde la debilidad de las <i>economías nacionales</i> exige, por el contrario, la puesta en común de los esfuerzos, de los conocimientos y de los medios financieros, para realizar los programas de desarrollo e incrementar los intercambios comerciales y culturales.</p>	<p>Sed alia quoque obstant et impediunt, quominus humana societas, quae nunc vivit, aequior efficiatur, eademque firmius pleniusque in mutua universorum hominum necessitudine consistat: obstant videlicet cum <i>propriae civitatis gloriatio</i> tum suae cuiusque <i>stirpis veluti cultus</i>.</p> <p>Nam inter omnes constat, populos, qui recens tantum in re publica administranda sui iuris facti sint, adeptae sed nondum confirmatae <i>suae gentis unitatis</i> retinentissimos esse, eamque omnibus viribus tueri:</p> <p>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.</p> <p>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.</p>	<p>Pero también otros datos obstaculizan e impiden que la actual sociedad humana llegue a ser más justa y que se estructure de una manera más firme y plena en el contexto de la solidaridad de todos los hombres. La obstaculizan, en concreto, tanto la <i>glorificación de la propia comunidad política</i>, como el <i>casi culto de la propia estirpe</i>.</p> <p>En efecto, se admite universalmente que los pueblos que recientemente han alcanzado su independencia política sean muy celosos de la <i>unidad</i> alcanzada, pero aún no fortalecida, <i>de su etnia</i>, y que la quieran proteger con todas sus fuerzas; lo es también que las naciones eminentes por su cultura antigua <i>se glorien de las instituciones legadas a modo de herencia por sus antepasados</i>. Ahora bien, estos sentimientos, que no son reprochables, tienen que elevarse al más alto nivel de perfección mediante la caridad que abraza a todo el género humano.</p> <p>La <i>glorificación de la propia nación</i> desune los pueblos entre ellos y obstaculiza sus auténticos bienes; pero inflige daños gravísimos allí donde, contrariamente, <i>la penuria económica</i> exige la puesta en común de esfuerzos, de conocimientos y de recursos financieros para realizar los programas de desarrollo económico y para consolidar y aumentar los intercambios comerciales y culturales.</p>

Es conocida la discusión entre algunos especialistas de los textos del Magisterio editados en latín y en coedición simultánea de lenguas modernas sobre cuál de ellos es el decisivo. Sin intentar dar la solución a este problema, es obvio que, en caso de duda sobre el sentido de un texto, el recurso a la traducción respectiva –al latín desde la lengua moderna, o bien a la lengua moderna desde el latín– constituye una buena ayuda inter-

pretativa. Pues bien, en el fragmento que ahora confrontamos podemos observar lo siguiente, siguiendo el orden 1-2-3.

a) *propriae civitatis gloriatio* y *nationis gloriatio* se traducen (o viceversa, en caso del original elaborado en italiano) por *nacionalismo* en 2; mientras que, en 3, se traducen por *glorificación de la propia comunidad política* y *glorificación de la propia nación*;

b) *suae gentis unitatis*, por *unidad nacional* y por *unidad de su etnia*, respectivamente;

c) *administrandorum bonorum penuria*, por *economía nacional* y por *penuria económica*.

d) *de institutis a patribus veluti hereditate traditis gloriari*, por *que estén orgullosos de su patrimonio histórico* y por *que se gloríen de las instituciones legadas a modo de herencia por sus antepasados*.

El santo Padre utiliza el verbo *gloriari* para expresar una actitud noble de las naciones ante su patrimonio cultural e histórico, y su derivado sustantivo *gloriatio* para condenar una determinada forma de gloriarse que excede lo que dicta la recta razón: aquella que substantiva el *gloriarse*. Por tanto, la condena de Pablo VI no se dirige al nacionalismo sin más (y menos aún al nacionalismo-virtud), sino solamente a aquellas actitudes personales o colectivas, y a aquellos movimientos político-ideológicos que representan una *propriae civitatis gloriatio*. Es decir, aquellas degeneraciones del nacionalismo que caen bajo las categorías de *naciolaría*, *nacionalismo exacerbado (inmoderado)*, *agresivo*, *imperialista*, *jacobino*, etc.

Es evidente que si se tienen en mente los siguientes paralelismos: *estatal = nacional*; *glorificación de la propia comunidad política, de la nación = nacionalismo*, sin cuestionarse por la riqueza de sentido que les es subyacente, se caerá en un reduccionismo ideológico infiel a la realidad¹⁵⁶.

Es importante resaltar que no se puede –ni se debe, para no cometer una injusticia– englobar a todos los que se saben o se sienten *nacionalistas* o a los partidos *nacionalistas* de la sociedad civil y política bajo esta concreta acepción de *nacionalismo* utilizada por la versión (2) de nuestro texto. Analizando con detalle el fragmento, los sujetos del nacionalismo que aquí reprueba son las *naciones ya existentes*, que identifica con los *Estados ya existentes*, sean recientes, sean de vieja cultura. Por una tergiversación *ut in pluribus* asumida, se da la injusticia de que sean precisamente comentaristas y moralistas de dichas *naciones* quienes usen estos textos para rechazar *otros* nacionalismos que ponen en entredicho sus seguridades.

La idea que Pablo VI quiere transmitir es patente: el rechazo del aislacionismo, es decir, de todo egoísmo (personal, nacional o étnico) que se cierra al bien común universal. Y la solución que propone es la caridad universal. Cabe preguntarse si en virtud de la caridad universal puede pedirse a un pueblo, minoría o nación que abdique de sus justas aspiraciones en función de un supuesto bien común, o si determinados pueblos, Estados, naciones o minorías pueden obligar a otros a que no ejerzan sus derechos *pro –sic dicto– bono pacis*.

3. Viaje al norte de Africa, 1969

Con motivo de su viaje al norte de Africa, en 1969, Pablo VI hace una declaración a favor del derecho de las naciones a decidir su propio destino: “A nadie le gusta vivir sometido a poderes políticos provenientes del exterior de su propia *comunidad nacional o étnica*. Por lo cual los pueblos de Africa han asumido la responsabilidad de sus propios destinos. La Iglesia saluda con satisfacción este acontecimiento”. Y en el parlamento de Uganda dirá: “libertad significa independencia civil, política, autodeterminación, emancipación del dominio de otros poderes”¹⁵⁷. Hay que situar estas declaraciones ante el proceso de descolonización de los pueblos africanos, pero los principios que iluminan tales afirmaciones son extrapolables a otros contextos, guardando siempre la debida proporción, que incluye obviamente las hipótesis *a fortiori*, como vamos viendo.

3. Discurso a los descendientes de los primeros habitantes de Australia, 2-12-1970

Se puede ver, por ejemplo, como habla a los descendientes de los primeros habitantes de Australia:

¹⁵⁶ En lo que sigue continuaremos teniendo en cuenta esta polivalencia interpretativa, con vistas a descubrir fielmente el sentido de los textos.

¹⁵⁷ PABLO VI, AAS 61 (1969) 582, cit. en SEBASTIÁN, F., *o. c.*, p. 34.

«Es para Nos un placer verdadero dirigiros particularmente nuestra cordial salutación, a vosotros, que sois los descendientes de los primeros habitantes de Australia. Mientras os manifestamos nuestro afecto y nuestro gozo, que experimentamos por vuestra visita, deseamos también deciros una palabra breve sobre vuestra situación en el mundo de hoy. Sabemos que vosotros tenéis un estilo de vida propio de vuestro genio étnico, es decir, de vuestra cultura: una cultura que la Iglesia respeta y a la cual no os pide que renunciéis. La Iglesia declara que vosotros, *como todas las otras minorías étnicas*, tenéis los derechos humanos y civiles, iguales en todo a aquellos de la mayoría, como ahora tenéis también ciertos deberes y obligaciones. Por razón del bien común, esto exige que vuestras actividades se armonicen en un espíritu de hermandad y colaboración en bien de la sociedad a la cual pertenecéis.

En este aspecto, con todo, tiene que quedar bien claro –y Nos lo queremos subrayar– que el bien común nunca tiene que servir de pretexto legal para hacer daño a los valores positivos de vuestra manera particular de vivir. La sociedad misma es enriquecida por la presencia de elementos culturales y étnicos diferentes.

Para Nos, vosotros y los valores que representáis son altamente estimados: respetamos profundamente vuestra dignidad mientras renovamos la expresión de nuestro gran afecto por vosotros»¹⁵⁸.

El texto muestra claramente que los valores naturales de cada pueblo tienen que ser respetados por los Estados, y que éstos no pueden usar el bien común como razón para atacar los derechos de las minorías. Así piensa la Iglesia. Y no es necesario añadir que, aquí, como en los textos de Juan XXIII y del Concilio, podemos decir que lo que vale para las *minorías étnicas* vale *a fortiori* para las *minorías nacionales*.

4. *Sínodo de obispos, De Iustitia in Mundo, 1971*

Léase el siguiente fragmento del texto sinodal sobre la justicia en el mundo:

«Al asumir en sus manos su futuro mediante una firme voluntad de progreso, los pueblos del “tercer mundo” – incluso cuando no alcanzan su meta– están señalados por una auténtica personalización. Para hacer frente a las relaciones desiguales en el actual complejo mundial, *un cierto nacionalismo responsable* les confiere el impulso necesario para que alcancen su propia identidad. De esta *fundamental autodeterminación* pueden brotar ya intentos de integración para instaurar nuevos complejos políticos, ya las medidas que permitan a los mismos pueblos alcanzar el pleno progreso, necesarias para superar la inercia que haría vanos estos esfuerzos –como en algunos casos la presión demográfica–, ya también los nuevos sacrificios requeridos por el incremento de la planificación, por parte de aquella generación que quiere construir su futuro»¹⁵⁹.

Nos encontramos delante de un texto importantísimo en relación con nuestro tema. En primer lugar, porque admite de forma totalmente clara el hecho y el derecho de un *nacionalismo responsable*, cuyos beneficios son de un valor tan decisivo como el de conferir el impulso identitario. Y en segundo lugar, porque establece la equivalencia entre el dato anterior y la *autodeterminación fundamental*, una autodeterminación que produce el triple fruto positivo de una estructuración política que posibilita el desarrollo, de unas medidas dinámicas superadoras de toda inercia y de una capacidad de sacrificio generacional que construye el propio futuro. Nótese la densidad ético-política de este fragmento.

¿Quién no ve que el calificativo de *responsable* aplicado al *nacionalismo* se armoniza connaturalmente con los de *justo, moderado y templado* que Pío XI mencionaba en un contexto *virtuoso*?

5. *Mensaje para el Día Mundial de la Paz, 18-10-1975*

El Mensaje para el Día Mundial de la Paz de 1975 retoma la distinción de Pío XII entre *vida nacional* y *política nacionalista* utilizando una nueva terminología, que habla de *sentido nacional* y *nacionalismo* respectivamente. He aquí el texto:

«Renace, por ejemplo, con el *sentido nacional*, expresión legítima y deseable de la polivalente comunión de un Pueblo, el *nacionalismo* que, acentuando la mencionada expresión hasta formas de egoísmo colectivo o de antago-

¹⁵⁸ IDEM, *Discurso a los descendientes de los primeros habitantes de Australia*, 2-12-1970, en “Insegnamenti di Paolo VI”, v. VIII, pp. 1352-1353.

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

nismo exclusivista, hace renacer en la conciencia colectiva gérmenes peligrosos, e incluso formidables, de rivalidades y de conflictos bien probables»¹⁶⁰

Nos encontramos ante un ejemplo de acepción negativa del término *nacionalismo*, sin ningún calificativo. La negatividad se explicita en una triple dirección: egoísta, antagonista y “rivalizante”/conflictiva. Tomemos conciencia del creciente uso peyorativo del término sin calificativos y, a la vez, de la realidad negativa a la que hace referencia.

Me adhiero a la reflexión de J. R. Carreras de Nadal hecha a propósito de este texto y de otros parecidos, que pone de relieve, por contraposición, el valor eminentemente positivo de lo que denomina *nacionalismo identitario*¹⁶¹, que incluye en la categoría de virtud: “No pocos textos de Pablo VI, aunque sean unas pocas líneas, a veces ocasionales, en el interior de otros argumentos, afirman o desarrollan ideas que de cerca o de lejos tocan el tema de la nación y de la propia identidad cultural, étnica, nacional. Sin embargo, aunque el Papa no utilice esta terminología, todas estas afirmaciones confluyen en lo que podemos denominar *nacionalismo positivo o identitario o defensivo*, opuesto a un *nacionalismo negativo o agresivo* que se caracteriza por ser la negación del primero. La doctrina pontificia y la actitud de la Iglesia constituyen un aval en favor de la afirmación nacional (en nuestro texto, del *sentido nacional*), ya que de sus tomas de postura se desprende una defensa decidida de las identidades colectivas nacionales pequeñas y grandes, incluidas las mencionadas *minorías nacionales*. Aún más, la adhesión a lo propio es *legítima porque es natural*, pero, a la vez, responde a una *connotación ética*, al cumplimiento de un deber humano social y, en última instancia, en perspectiva cristiana, al ejercicio de un acto virtuoso»¹⁶².

Investiguemos ahora la documentación de Juan Pablo II, con el fin de encontrar ulteriores respuestas a estas cuestiones, que son de gran interés práctico para la valoración moral del proceso de construcción de la sociedad terrena.

G. JUAN PABLO II

Por su historia personal, como ciudadano que ha sufrido la prepotencia alemana primero y después el imperialismo ruso, Juan Pablo II es un hombre con una especial sensibilidad doctrinal hacia los derechos de los pueblos. Su bibliografía sobre esta cuestión es muy extensa.

1. Discurso en la sede de la UNESCO, 2-6-1980

Comenzaremos con en el famoso discurso en la sede de la UNESCO, en París. Este discurso, leído por el Papa ante la *Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura*, es realmente un tratado de contenido abundante y profundo sobre temas de máxima actualidad.

Los números 14 y 15 abordan el concepto de nación y por esto nos interesa su contenido. Encontramos pensamientos que hacen referencia directa a la realidad nacional y proveen buenos materiales para reflexionar con sólido fundamento y ver más claro. Citamos:

«Si, en nombre del futuro de la *cultura*, se tiene que proclamar que el hombre tiene derecho a *ser más*, y si, por la misma razón, se tiene que exigir una especial primacía de la familia, en el conjunto de la acción educativa del hombre para una verdadera humanidad, debe situarse también en la misma línea el derecho de la nación; hay que colocarlo en la base de la cultura y de la *educación*. La nación es la gran comunidad de los hombres que están unidos por diversos lazos, pero sobre todo, precisamente, por la cultura. La nación es *por y para* la cultura y así ella es la gran educadora de los hombres con el fin de que puedan *ser más* en la comunidad. La nación es esta comunidad que posee una historia que supera la historia del individuo y de la familia. También es en esta comunidad, en función de la cual toda la familia educa, que la familia inicia su educación, comenzando por lo que es más sencillo: la *lengua*. Y así permite que el hombre, niño todavía, aprenda a hablar para hacerse miembro de la comunidad que es su familia y su nación. En todo esto que ahora estoy proclamando y que desarrollaré todavía más, mis palabras tra-

¹⁶⁰ PABLO VI, *Mensaje para el Día Mundial de la Paz*, 18-10-1975, en “Insegnamenti di Paolo VI, v. XIII, p. 1131.

¹⁶¹ Vid. nt. 139.

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

ducen un testimonio particular en su género. Soy hijo de una nación que ha vivido las mayores experiencias de la historia, que ha sido condenada a muerte por sus vecinos diversas ocasiones, pero que ha sobrevivido y que ha continuado siendo ella misma. Ha conservado su identidad dividida y ocupada por extranjeros, ha conservado su *soberanía nacional*, no porque se apoyase en sus recursos de fuerza física, sino apoyándose exclusivamente en su cultura. Esta cultura resulta que ha tenido un poder mayor que todas las fuerzas. Lo que digo aquí respecto a los derechos de la nación a fundamentar su cultura y su porvenir no es, por consiguiente, el eco de ningún *nacionalismo*, sino que se trata siempre de un elemento estable de la experiencia humana y de las perspectivas humanistas del desarrollo del hombre.

Hay una soberanía fundamental de la sociedad que se manifiesta en la cultura de la nación. Se trata de la soberanía por la cual el hombre es, al mismo tiempo, soberano supremo. Y, al hablar así, pienso también, con una profunda emoción interior, en las culturas de tantos *pueblos antiguos* que no han capitulado cuando se han encontrado enfrentados con las civilizaciones de los invasores y continúan siendo para el hombre las fuentes de su “ser” humano en la verdad interior de su humanidad. Pienso también, con admiración, en las culturas de las *sociedades nuevas*, de aquellas que se abren a la vida en la comunidad de la nación propia –tal y como mi nación se despertó a la vida hace diez siglos– y que luchan por mantener su propia identidad y sus propios valores contra las influencias y las presiones de modelos venidos de fuera.

Me dirijo a vosotros, señoras y señores, que desde hace más de treinta años os reunís aquí, en nombre de la primacía de las realidades culturales del hombre, de las comunidades humanas, de los pueblos y de las naciones. Os digo: con todos los medios a disposición vuestra, *velad por esta soberanía fundamental que posee cada nación en virtud de su propia cultura.* Protegedla como la niña de vuestros ojos para el porvenir de la gran familia humana. ¡Protegedla! No permitáis que esta soberanía llegue a ser presa de *cualquier interés político y económico*. No permitáis que llegue a ser víctima de los *totalitarismos* o de las *hegemonías* para las cuales el hombre no cuenta sino como objeto de dominación y no como sujeto de su propia existencia humana. Para ésta también –su propia nación o las otras– sólo cuenta como *objeto de dominación y de atracción de intereses diversos*, y no como sujeto de la soberanía nacida de la cultura auténtica que le pertenece en sentido propio. *¿No hay, en el mapa de Europa y del mundo, naciones que poseen una maravillosa soberanía histórica, nacida de su cultura y que, no obstante, están privadas al mismo tiempo de su total soberanía?* ¿No es un punto importante para el porvenir de la cultura humana, importante especialmente en nuestra época, cuando es tan urgente eliminar los restos del *colonialismo*?»¹⁶³.

La cita es larga, pero su importancia exigía transcribirla. Lo que el Papa afirma nos recuerda, en cierta medida, lo que ya decía, hace casi cien años, el obispo Torras i Bages en *La tradición catalana*¹⁶⁴, y muchos no le entendían –y muchos quizás ahora tampoco le entienden, o lo olvidan– cuando de tantas formas afirmaba que la nación nace y vive, no por lo artificial que realizan los hombres con decisiones arbitrarias sino por lo natural que en ella ha puesto Dios: la historia y la cultura. Buena parte de los hombres modernos han cometido el error que consiste en crear realidades sociales y políticas que denominan unívocamente naciones, y que, o bien no lo son, o bien que, siéndolo analógicamente, no lo son éticamente, porque en realidad se trata de Estados que contienen en su interior más de una nación o de una minoría nacional o étnica natural que –existiendo antes de crearse el Estado– no son respetadas y servidas como es de justicia.

Ante este discurso el concepto de Estado nacionalista dominador pierde puntos y, en cambio, el amor a la nación –la *vida nacional*, tal como la entendía Pío XII– los gana. El mismo documento aporta también importantes datos para ver cómo entiende el Papa la realidad que representa la nación. Es obvia la distinción entre nación y Estado. El ejemplo de Polonia, que tras las invasiones deja de ser el Estado polaco, pero que mantiene su carácter nacional, su *identidad nacional*, y no desaparece como nación, es iluminador y significativo. El texto muestra cómo la nación puede sobrevivir a pesar de la carencia de Estado y, a la vez, indica que no todo Estado conviene rectamente con la nación, es decir, no todo Estado es conforme con la(s) nación(es) que alberga. Hay que reclamar, pues, para la nación una estructura político-administrativa en sintonía con su talante.

Los conceptos de *cultura* y de *soberanía cultural o nacional* distinta de la *soberanía estatal* merecen una atención especial. El discurso del Papa nos muestra el hecho de que la nación es un *medio generador* de la personalidad de sus miembros: “la nación es *por y para* la cultura, la gran educadora”. Vemos como el santo Padre alinea la nación entre las sociedades o alianzas *naturales* u *originales*. La enumeración de elementos *descriptivos* de la nación –la cultura, la historia, la lengua, etc.– da una idea bastante clara de qué tipo de

¹⁶³ JUAN PABLO II, *Discurso en la sede de la UNESCO*, 2-6-1980, 14-15.

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

comunidades humanas pueden ser consideradas *nación*. De la idea de *soberanía cultural de la nación* emergen los correspondientes deberes de vivirlas, defenderlas y no invadirlas.

El que determinada nación defienda su respectiva *soberanía cultural* y aquella estructura política que la sirva no es fruto de ningún *nacionalismo negativo*, sino un deber de justicia para con los miembros de tal nación. Surge así la necesidad de *respetar, proteger y fomentar* las distintas *soberanías nacionales* conforme a su ser.

Es interesante notar, por contraposición, la carga negativa que atribuye al concepto de *nacionalismo*. Cuando subraya los derechos de la nación a fomentar su cultura y su futuro no lo hace en nombre del mencionado “ismo”, sino que lo hace en función de la experiencia y del futuro de la humanidad. Vale, pues, la inversa: quienes proceden de esta manera no pueden ser condenados por los (positivamente) “nacionales” de (negativamente) “nacionalistas”. Sin embargo, no atribuye nombre propio a la que es idea *dirigens* del discurso: la afirmación rotunda de la *vida nacional*, de su *soberanía cultural*, con los correspondientes deberes para con los propios miembros y para con toda la comunidad mundial. Este texto muestra la importancia que tiene la realidad nacional en la construcción de la sociedad civil ante los ojos del Pontífice. Este es el concepto de nación sobre el que se basan sus enseñanzas.

El lector puede comparar este texto con lo expuesto en el apartado *Estado, nación y patria*¹⁶⁵ de la primera parte de este libro y cotejar los paralelismos. Dios quiera que todos los ojos vean, incluso los de aquellos que están seguros de que nadie ve tan claro como ellos.

Como ya he observado, el Papa, cuando utiliza la palabra *nacionalismo* de forma explícita, entiende el egoísmo de la nación. Hemos visto y seguiremos viendo que en muchos documentos son frecuentes adjetivos calificativos que expresan ulteriormente su pensamiento. Por tanto, el *nacionalismo* que ha sido condenado es –en efecto– condenable, pero no puede identificarse, sin más, con aquellas personas, grupos o partidos políticos que se denominan *nacionalistas*. No precisar este salto semántico comportaría cometer injusticias, incluso graves, en algunos juicios morales con referencia al tema que estamos tratando. Es necesario tener constantemente presentes las decisivas distinciones de Pío XI.

2. Discurso en Tokio, 24-2-1981

Querría destacar dos ideas del texto que citaremos a continuación. La primera hace referencia a la lengua, que es algo más que un vehículo de la comunicación: es también expresión de la subjetividad, de la personalidad de un pueblo. Por consiguiente, la lengua no es sólo un artificio para entendernos, sino una expresión de lo que es la propia personalidad, modelada, en parte, por la historia, la cultura, las tradiciones, etc. La segunda nos remite a religar el concepto de nación con el de patria, como lugar de los padres y tierra de los antepasados, y que ahora es causa común. Mientras exista quien atribuya unívocamente el concepto de patria al Estado nos encontraremos ante confusiones e interpretaciones erróneas.

«La cultura de cada nación se expresa entre otras cosas –y sobre todo–, en la *lengua*. La lengua es la forma que damos a nuestros pensamientos. En la lengua se enmarcan unos hechos particulares de la identidad de un pueblo y de una nación. Y, en un cierto sentido, en ella late el corazón de esta nación porque en la lengua, en la propia lengua, se expresa aquello de lo que vive el alma en la comunidad de una familia, de la nación, de la historia.

No nos podemos eximir del gran esfuerzo que lleva a construir la ciudad justa entre los hijos de la misma *patria*

Este esfuerzo tiene que ir acompañado del amor hacia esta patria, amor hacia su cultura y su historia, amor a los valores específicos que deciden sobre la posición en la gran familia de las naciones, amor, en fin, hacia los connacionales, hombres que hablan la misma lengua y son responsables de la causa común que se denomina *patria*»¹⁶⁶.

Notemos la naturalidad con que los compatriotas son denominados connacionales.

¹⁶⁵ Vid. pp. 22-32.

¹⁶⁶ JUAN PABLO II, *Discurso a los jóvenes*, Tokio, 24-2-1981.

3. Discursos a los obispos franceses de la Provenza, 18-11-1982

Tenemos aquí otro texto del Papa Juan Pablo II; es de un fragmento del discurso a los obispos franceses de la Provenza-mediterránea.

«Quería añadir una palabra complementaria sobre el *patrimonio cultural de vuestras regiones*, del cual la religión también es tributaria. Es muy importante respetarlo y hacerlo respetar. ¿Es que no está impregnado de savia y de sabor cristianos? Desgraciadamente, se trabaja a menudo en una empresa de secularización de estas riquezas espirituales. Hay toda una correlación evidente entre la cultura popular y la fe del pueblo. Pero justamente para evitar esta secularización hace falta que sean valorados y ayudados todos los hombres de buena voluntad, cristianos o no, que intenten presentar este patrimonio, y en vuestra tierra hay múltiples iniciativas dignas de elogio en este ámbito, entre los docentes, entre los animadores culturales y artistas, entre aquellos que se esfuerzan en preservar las *lenguas regionales* o en restituir las o, entre aquellos que están encargados de las emisiones regionales de televisión o de la radio. Se trata, de todos modos, de respetar la contextura cristiana de *este patrimonio, su carácter permanente y siempre actual*, más allá de las vicisitudes de la historia. La Iglesia tiene que ser la primera en comprender esta actitud, en interesarse por ella y tiene que aportar su contribución y sus compromisos»¹⁶⁷.

El texto es sustancioso y recuerda el papel que la Iglesia tiene en cuanto a la promoción cultural de los pueblos. Por su valor, añado otro texto fuertemente vinculado con el anterior, de la alocución del Papa Juan Pablo II a los obispos del sur de Francia, en una visita *ad limina*:

«Por lo que se refiere más particularmente a vuestra *región de cultura occitana o catalana*, que ha desarrollado su *personalidad propia*, me he dado cuenta de vuestras inquietudes y esperanzas. Por ejemplo: los problemas de la dispersión de los cristianos, la visibilidad de la Iglesia, el aislamiento de los sacerdotes, la fe de los jóvenes, el lenguaje apropiado para llegar a la opinión pública...»¹⁶⁸.

4. Discurso al Cuerpo Diplomático, 14-1-1984

Continuando con la extensa literatura que Juan Pablo II nos proporciona, es muy recomendable leer el discurso que ahora citamos. Tiene por título: «Los caminos de una comunidad mundial de los pueblos». Los números 3 y 4 piden una lectura reposada a fin de poder extraer bien su esencia. La cita completa sería demasiado larga y por eso solamente recogemos las siguientes líneas, que son las que hacen mayor referencia a nuestro tema:

«...En cambio, países soberanos que hace mucho tiempo que son independientes, o que lo son desde hace poco, se ven amenazados alguna vez en su integridad por la contestación interior de una parte que hasta llega a considerar o bien a pedir una *secesión*. Los casos son complejos y muy diversos y cada uno de ellos pediría un juicio diferente, según una ética que tenga en cuenta a la vez los *derechos de las naciones*, fundados en la cultura homogénea de los pueblos (cf. mi discurso en la UNESCO, 2 de junio de 1982, n. 15), y los *derechos de los Estados a su integridad y soberanía*. Deseamos que más allá de las pasiones –y de todas maneras evitando la violencia–, se llegue a formas políticas bien articuladas y equilibradas que sepan respetar las particularidades culturales, étnicas, religiosas y, en general los derechos de las minorías»¹⁶⁹.

Hay que subrayar esta cita, por su importancia para la concreción político-histórica de las naciones que no son Estados, uniéndola con una homilía en Polonia (Jasna Gora), que hablaba no sólo del derecho a la existencia de las naciones, sino también de su *derecho a la autodecisión*¹⁷⁰. Este derecho de las naciones no implica que tengan que llegar necesariamente a ser un Estado –como postulaba el *principio de las nacionalidades de Mancini*–, ni tampoco que esto no sea posible, sino que dependerá de las circunstancias históricas que rodean aquella situación concreta y, por tanto, el juicio de valor ético sobre la conveniencia ha de hacerse a la vez con prudencia, justicia y valentía (fortaleza).

¹⁶⁷ JUAN PABLO II, *Discurso a los obispos franceses de la Provenza Mediterránea*, 18-11-1982.

¹⁶⁸ IDEM, *Discurso a los obispos franceses en visita "ad limina"*, cit. en MASNOU BOIXEDA, R., *El problema català*, p. 148.

¹⁶⁹ IDEM, *Discurso al Cuerpo Diplomático*, 14-1-1984, 3-4.; *Osservatore Romano*, 15-1-1984.

¹⁷⁰ «El reconocimiento y el respeto a los derechos de cada nación. Se trata, sobre todo, del *derecho a la existencia y a la autodecisión*, derecho a la propia cultura y a su desarrollo multiforme. Sabemos bien, por la historia de nuestra patria, lo que ha costado la infracción, la violación y la negación de estos derechos inalienables»: JUAN PABLO II, *Discurso en Czestochowa (Polonia)*, 5-6-1979, en "Insegnamenti di Giovanni Paolo II", v. II/1 (1979), pp. 1448-1451.

Para entender que todo derecho no tiene que conducir necesariamente a una obligación tenemos, por ejemplo, que todo hombre tiene derecho a casarse, pero eso no implica que se tenga que casar. En realidad el derecho es el de la libre determinación del estado de una persona, no el de tomar mujer.

De los textos del Magisterio de la Iglesia mencionados, no es difícil sacar una conclusión legítima. El Magisterio defiende constantemente a los pueblos pequeños, a las minorías étnicas y nacionales, sus culturas y valores culturales, especialmente la lengua, y todos sus intereses justos. El Papa, como es muy explicable, no dice qué salida política concreta hay que dar a los pueblos que tienen unos derechos no respetados, con el fin de hacer justicia; pero es evidente que reclama que la justicia se realice en la medida que haga falta.

El fin de este estudio –como ya he afirmado– tampoco es concretar la última solución *política* de las nacionalidades, porque esto no entra dentro de la misión y el propósito ético-religioso: esto ya es tarea de los ciudadanos justos, realistas y comprensivos¹⁷¹. Este estudio quiere prestar un servicio a aquellos que permanecen en un cierto grado de ignorancia o de indiferencia, a aquellos que desean ser más conscientes del valor de la vida nacional y a aquellos que tienen prejuicios, ahora ya demasiado anacrónicos, para que reflexionen con vistas a encontrar la solución de un grave problema planteado: los derechos de las naciones¹⁷². Este problema pide una solución justa y no a título de limosna sino de reconocimiento de un derecho, pero con el deber simultáneo de garantizar los derechos de los Estados a su integridad y soberanía.

Para encontrar esta solución, hace falta que haya más claridad, reflexión y buena disposición de espíritu, es decir, un clima y una mentalidad adecuados. Esta solución no puede ser coyuntural, de manera que hoy sea vigente y mañana se pierda por ser fruto solamente de cambios circunstanciales políticos, sino que ha de ser definitiva y estable (teniendo en cuenta, sin embargo, el dinamismo de la historia de las naciones que no permite fosilizar situaciones pasadas ni predeterminar proyectos futuros), como fruto maduro de un cambio profundo de mentalidad y de ambiente, allí donde haga falta, por lo cual es necesario más diálogo, más reflexión, más información, más abandono de prejuicios y más atención, de parte de los cristianos, a la Doctrina Social de la Iglesia.

5. Carta apostólica a los jóvenes y a las jóvenes de mundo, 26-3-1985

Hablando del cuarto mandamiento del Decálogo, y haciendo referencia a la herencia que recibimos de nuestros padres, dirá a los jóvenes del mundo entero:

«(...) Se trata aquí, ante todo, del patrimonio de ser hombre y, sucesivamente, de ser hombre en una más definida situación personal y social. Tiene su cometido en esto *hasta la semejanza física con los padres. Más importante todavía es todo el patrimonio cultural, en cuyo centro se encuentra casi a diario la lengua*. Los padres os han enseñado a cada uno de vosotros a hablar aquella lengua que constituye *la expresión esencial del vínculo social con los demás hombres*. Ello está determinado por límites más amplios que la familia misma o bien que un determinado

¹⁷¹ *Orientaciones*, 63.

¹⁷² Cf. JUAN PABLO II, Enc. *Redemptor Hominis*, 17; SRS, 33: “No sería verdaderamente *digno del hombre* un tipo de desarrollo que no respetara y promoviera los derechos humanos, personales y sociales, económicos y políticos, *incluidos los derechos de las Naciones y de los pueblos*. (...)”

Cuando los individuos y las comunidades no ven rigurosamente respetadas las exigencias morales, culturales y espirituales fundadas sobre la dignidad de la persona y sobre la identidad propia de cada comunidad, comenzando por la familia y las sociedades religiosas, todo lo demás –disponibilidad de bienes, abundancia de recursos técnicos aplicados a la vida diaria, un cierto nivel de bienestar material– resultará insatisfactorio y, a la larga, despreciable. (...).

En el orden internacional, o sea, en las relaciones entre los Estados o, según el lenguaje corriente, entre los diversos *mundos es necesario el pleno respeto de la identidad de cada pueblo, con sus características históricas y culturales*. Es indispensable además, como ya pedía la Encíclica «*Populorum Progressio*», que se reconozca a cada pueblo igual derecho a ‘sentarse a la mesa del banquete común’, en lugar de yacer a la puerta como Lázaro, mientras ‘los perros vienen y lamen las llagas’ (cf. Lc 16, 21). Tanto los pueblos como las personas individualmente deben disfrutar de una igualdad fundamental sobre la que se basa, por ejemplo, la *Carta de la Organización de las Naciones Unidas*: igualdad que es el fundamento del derecho a todos a la participación en el proceso de desarrollo pleno. Para ser tal, el desarrollo debe realizarse en el marco de la solidaridad y de la libertad, sin sacrificar nunca la una a la otra bajo ningún pretexto. El carácter moral del desarrollo y la necesidad de promoverlo son exaltados cuando se respetan rigurosamente todas las exigencias derivadas del orden de la verdad y del bien propios de la creatura humana. El cristiano, además, educado a ver en el hombre la imagen de Dios, llamado a la participación de la verdad y del bien que es Dios mismo, no comprende un empeño por el desarrollo y su realización sin la observancia y el respeto de la dignidad única de esta *imagen*. En otras palabras, el verdadero desarrollo debe fundarse en el amor a Dios y al prójimo, y favorecer las relaciones entre los individuos y las sociedades. Esta es la ‘civilización del amor’, de la que hablaba con frecuencia el Papa Pablo VI”.

ambiente. Éstos son, por lo menos, los límites de una *tribu* y la mayoría de las veces los confines de un *pueblo* o de una *nación*, en la que habéis nacido.

La herencia familiar se extiende de este modo. A través de la educación familiar participáis en una cultura concreta, participáis también en la historia de vuestro *pueblo* o *nación*. El vínculo familiar significa la pertenencia común a una comunidad más amplia que la familia, y a la vez otra base de identidad de la persona. Si la familia es la primera educadora de cada uno de vosotros, al mismo tiempo –mediante la familia– *es un elemento educativo la tribu, el pueblo o la nación*, con la que estamos unidos por la *unidad cultural, lingüística e histórica*. Este patrimonio constituye también una llamada en el sentido ético. Al recibir la fe y heredar los valores y contenidos que componen el conjunto de la cultura de su sociedad, de la historia de su nación, cada uno y cada una de vosotros recibe una dotación espiritual en su humanidad individual.

Tiene aplicación aquí la parábola de los talentos que recibimos del Creador a través de nuestros padres, de nuestras familias y también de la *comunidad nacional* a la que pertenecemos. Respecto a esta herencia no podemos mantener una actitud pasiva o incluso de renuncia, como hizo el último de los siervos que menciona la parábola de los talentos. Debemos hacer todo lo que está a nuestro alcance para asumir este patrimonio espiritual, para confirmarlo, mantenerlo e incrementarlo. Ésta es una tarea importante para todas las sociedades, de manera especial quizá para *aquellas que se encuentran al comienzo de su existencia autónoma, o bien para aquellas que deben defender su propia existencia y la identidad esencial de su nación* ante el peligro de destrucción desde el exterior o de descomposición desde el interior.

(...) Vuestra juventud y el proyecto de vida, que cada uno y cada una de vosotros elabora durante la juventud, están desde el primer instante insertos en la historia de estas sociedades diversas, y esto sucede *no desde el exterior*, sino principalmente *desde el interior*. Esto se convierte para vosotros en una cuestión de conciencia familiar y, consiguientemente, *nacional*: es una *cuestión de corazón, una cuestión de conciencia*. El concepto de *patria* se desarrolla mediante una inmediata continuidad con el concepto de *familia* y, en cierto sentido, se desarrolla el uno dentro del ámbito del otro. Vosotros, de forma gradual, al experimentar este vínculo social, que es más amplio que el familiar, comenzáis a participar también en la responsabilidad por el bien común de aquella familia más amplia, que es la *patria* terrena de cada uno y de cada una de vosotros. Las figuras preclaras de la historia, antigua o contemporánea, de una nación guían también vuestra juventud y favorecen el desarrollo de aquel amor social que se llama a menudo *amor patrio*»¹⁷³.

En este texto sobresalen, entre otras ideas, el papel de la lengua, cuyo significado trasciende el mero vehículo de comunicación oral, para ser expresión de la propia personalidad comunitaria de una nación; la responsabilidad –y el deber de justicia– de contribuir al propio patrimonio espiritual de la nación, y de confirmarlo e incrementarlo; la nación como sociedad originaria o natural, que tiene la misión de ser *medio generador* de la personalidad de sus miembros; y la identidad práctica entre patria y nación, asumidas ambas desde la actitud común de *amor patrio*: ¿no fluye espontáneamente, en estos momentos, la identidad, también práctica, entre *nacionalismo* y *patriotismo*? Es buena ocasión para releer el apartado «El nacionalismo como virtud moral» de la primera parte de este estudio para contrastarlo con estas enseñanzas pontificias.

6. Mensaje del santo Padre para la XXII Jornada Mundial de la Paz, Para construir la paz, respeta las minorías, 1-1-1989

En este documento el Papa defiende las minorías de todo tipo (étnicas, religiosas e históricas). Las minorías tienen derecho a la existencia, a su cultura propia y a la libertad religiosa. Estos derechos comportan deberes, como la disponibilidad de las partes a su aceptación mutua y al diálogo, sobre todo si las minorías tienen reivindicaciones políticas de independencia o, al menos, de una mayor autonomía¹⁷⁴.

Ya que dedica toda la carta a las minorías, la comentaré en su totalidad para entresacar toda su enseñanza, de gran riqueza para el tema que nos ocupa.

¹⁷³ IDEM, *Carta apostólica a los jóvenes y a las jóvenes del mundo*, Roma 26-3-1985, 11; IDEM, *Queridísimos jóvenes*, (edición preparada por FLURIACH DOMÍNGUEZ, J.), Barcelona 1995, pp. 181 ss.

¹⁷⁴ El Papa repite las mismas ideas en un discurso ante el Presidente de la República del Sudan: JUAN PABLO II, *Discurso en Khartoum (Sudan)*, 10-2-1993, 4-5, en “Insegnamenti di Giovanni Paolo II”, v. XVI/1 (1993), pp. 403-407.

a. Planteamiento del problema

Comienza la Carta constatando la tendencia, en el campo político, por parte de los hombres del mismo linaje, a ser independientes y constituirse en una sola nación. El Papa plantea un problema real y de graves consecuencias sociales, dado que muchos pueblos tienen el deseo de autogobierno. Hay que distinguir y matizar la palabra *independiente*, que marcará la comprensión política y magisterial de las nacionalidades. Si por independencia entendemos la desconexión, la desunión y la falta de trato en relación con cualquier otra nación o Estado, esto desdiría de la búsqueda del bien común de todo el género humano, que es uno de los principios que rigen la enseñanza social sobre las nacionalidades. Pero si por independencia nos referimos a un grado de autogobierno —el que la libre opinión de los ciudadanos, con diálogo respetuoso concrete— que posibilite la búsqueda del bien común, entonces, dicho grado no sólo es lícito, sino también eventualmente obligatorio a fin de garantizar el derecho de las culturas a existir y a ser profundizadas, habida cuenta de su pacífica posesión¹⁷⁵. En el fondo no se trata ni de independencia ni de uniformismo con las culturas colindantes, sino de *interdependencia*¹⁷⁶, que se puede dar políticamente de formas concretas muy distintas.

b. Gravedad del problema

Citando a Juan XXIII, sobre la gravedad de los problemas que nacen alrededor de minorías étnicas en el marco de los límites nacionales de otro linaje¹⁷⁷, el texto muestra como éstos afectan no sólo a la organización de la vida social y civil en el interior de cada país, sino también a la comunidad internacional. En estos últimos tiempos se ha visto cómo, de hecho, los distintos casos de nacionalismos en la Europa actual, han suscitado y suscitan fuertes polémicas y actitudes viscerales y contradictorias. Las soluciones a los problemas que las nacionalidades crean en su entorno no son de poca importancia, sino que llegan a ser cuestiones que trascienden de sus límites locales (ver el caso de la antigua Yugoslavia, de Euskadi, etc.).

Si el santo Padre escoge este tema para la jornada mundial de la paz de 1989 es porque la paz, como afirmó el Concilio Vaticano II, no es la simple ausencia de guerra, ni puede reducirse únicamente a hacer estable el equilibrio de las fuerzas adversas¹⁷⁸, sino que es un proceso dinámico que ha de tener en cuenta todos los elementos y también las causas que la favorecen o la perturban, y entre dichos elementos es importante considerar el derecho de los pueblos, de las minorías y de las naciones¹⁷⁹. Reza un dicho popular: “hay

¹⁷⁵ Mons. Ramón Masnou se plantea la siguiente cuestión: “¿Una nacionalidad, comprendida y aceptada en un Estado, puede evolucionar, con el tiempo y las circunstancias, hasta ser independiente, mostrando que tiene las razones necesarias y suficientes para ello?”. La respuesta merece atención: “El concepto «independentismo» no es una noción «santa» siempre, ni «maldita» siempre; es un concepto «ambiguo», que depende de las circunstancias. Por ejemplo: cuando los zares rusos o los comunistas soviéticos se apoderaron de naciones independientes y las subyugaron tantos años por la guerra, ¿no era natural que aquellas naciones fueran independentistas? ¿Su independentismo era maldito? Cuando el Reich, antes, y la Alemania nazi, después, se apoderaron de Polonia, ¿no tenían derecho a ser independentistas los polacos? ¿Independentismo malo? Y podríamos repasar la historia de las dos terribles guerras mundiales y ver cómo los vencedores arreglaron Estados y naciones según sus intereses, fijando fronteras sobre mapas. ¿Fronteras «santas»? Cuidado, pues, con bendecir o maldecir los conceptos, fijándonos sólo en el color con que se mira. Puede haber independentismo bueno en unas circunstancias y malo en circunstancias diversas. No hay independentismos «buenos porque sí» ni «malos porque sí». Se deben juzgar por sus circunstancias; no con pasión y prejuicios. Al decir esto, quiero dejar constancia que es exagerado echar a priori carga peyorativa y culpable a una persona o grupo que sean independentistas o que sean acusados de independentismo. Las realidades difíciles no deben tratarse con reacciones instintivas, juicios superficiales y calificativos exagerados. Pienso y reitero que esto es cierto: que para tratar sobre independentismos, nacionalismos, autonomías, etc. no se puede actuar con desconocimiento —muy frecuente—, ni con pasión—también frecuente—, ni con prejuicios que se estiman muy seguros y no lo son, sino con conocimiento y sentido de auténtica crítica, con serenidad y paz, con respeto y con amor a Dios y al prójimo”: MASNOU BOIXEDA, R., *Carta sobre nacionalismos*, pp. 77 s.

¹⁷⁶ SRS, 38 se refiere a la *interdependencia* como *categoría moral*.

¹⁷⁷ PT, 35.

¹⁷⁸ GS, 78.

¹⁷⁹ Así se expresará ocho años más tarde el Papa Juan Pablo II ante el cuerpo diplomático en 1997, haciendo referencia al problema del Próximo Oriente, hablando de naciones y no, como en el caso presente, de minorías: “Todos juntos, judíos, cristianos y musulmanes, israelitas y árabes, creyentes y no creyentes, deben crear y consolidar la paz: ¡la paz de los tratados, la paz de la confianza, la paz de los corazones! En esta área del mundo, como en otras, *la paz podrá ser justa y duradera sólo si se apoya en el diálogo leal entre partes iguales, desde el respeto de la identidad y de la historia de cada uno, sólo si se apoya en el derecho de los pueblos a la libre determinación de su destino, su independencia y su seguridad*. ¡No puede haber excepciones! (...) Tal vez, lo que más falta hoy a los protagonistas de la comunidad internacional no son ni los acuerdos escritos ni las sedes donde expresarse: ¡éstas son muchísimas! Lo que falta es una ley moral y la valentía de guiarse por ella”: JUAN PABLO II, *Discurso al Cuerpo Diplomático acreditado ante la Santa Sede*, 13-1-1997, 3.

paz mientras la víctima calla”. No es éste el camino de solución. Ésta vendrá, no por olvidarse del problema o prescindir de él, sino afrontándolo con verdad y justicia.

c. Nociones y situación

El santo Padre pasa, acto seguido, a definir lo que considera que es una minoría:

«En casi todas las sociedades hay hoy minorías, comunidades que tienen origen en diversas tradiciones culturales, en pertenencia racial y étnica, en creencias religiosas, o también en vicisitudes históricas; algunas son de fecha antigua, otras de constitución más reciente»¹⁸⁰.

No estamos identificando indiscriminadamente el término *minoría* y el concepto *nación* ya que no son sinónimos, aunque todo lo que se dice de las minorías se puede aplicar, de hecho y *a fortiori*, a las naciones, y no al revés.

Las situaciones en que viven las distintas minorías son tan diferentes que es casi imposible dibujar su cuadro completo. Por un lado, hay grupos también muy pequeños, capaces de preservar y de afirmar la propia identidad, y que están bien integrados en las sociedades a las que pertenecen. En algunos casos estos grupos minoritarios imponen directamente su predominio sobre la mayoría numérica en la vida pública. Por otro lado, se observan minorías que no ejercen influencia y no gozan plenamente de sus derechos, sino que más bien se encuentran en situación de sufrimiento y desgracia. Esto puede llevar a estos grupos a una resignación apática, o a un estado de agitación y, finalmente, a la rebelión. El texto que estamos comentando indica los límites en el camino de solución:

«Con todo, ni la pasividad ni la violencia son caminos adecuados para crear las condiciones de una paz auténtica»¹⁸¹.

He aquí un *prohibido el paso*: ni la pasividad, ni la violencia. Ni la ignorancia de los hechos diferenciales, ni intentar imponerlos por la fuerza de la violencia, sino la aceptación de las legítimas diferencias. La paz sólo se podrá conseguir con el respeto sincero de las mismas. Cualquier sistema político que quiera negar, reprimir o mermar estas diferencias va siempre contra las enseñanzas del Magisterio social de la Iglesia.

d. Principios fundamentales

Para afrontar la reflexión Juan Pablo II parte de dos principios fundamentales, de los que extrae distintas consecuencias.

El *primer principio* es la dignidad inalienable de cada persona humana, sin distinciones relativas a su origen racial, étnico, cultural, nacional, o a su creencia religiosa. Ninguna persona existe para ella sola, sino que encuentra su más plena identidad en relación con los otros.

Lo mismo se puede afirmar de los grupos humanos. Estos, en efecto, tienen un derecho a la identidad colectiva que es tutelado en conformidad con la dignidad de cada uno de sus componentes¹⁸². Este derecho permanece inalterable aún en los casos en que el grupo, o uno de sus miembros, actúa contra el bien común. En estos casos, la presunta acción ilícita ha de ser examinada por las autoridades competentes, con vistas a corregir la desviación, no ha suprimir el derecho. A su vez, los miembros de las minorías tienen la obligación de tratar a los otros con el mismo respeto y sentido de la dignidad¹⁸³.

La dignidad de la persona humana y de los grupos postula el derecho a existir, a expresarse y a crecer en su personalidad propia, tanto individual como colectiva. Cuando negamos este derecho a la persona o a cualquier grupo, vamos contra el mismo derecho natural. En este mismo mensaje, el santo Padre concretará estos derechos de las minorías.

¹⁸⁰ JUAN PABLO II, *Jornada mundial de la paz*, 1-1-1989, 2.

¹⁸¹ *Ibíd.*

¹⁸² Para una síntesis de las aplicaciones prácticas sobre la vivencia moral cristiana de la identidad cultural de un pueblo, cf. ORIOL, A. M., *Identidad y apertura culturales a la luz del Magisterio reciente*: «Corintios XIII» 11- 12 (1979) 189-213.

¹⁸³ JUAN PABLO II, *Jornada mundial de la paz*, 1-1-1989, 3.

El *segundo principio* mira a la unidad fundamental del género humano, el cual tiene su origen en un único Dios creador que, según el lenguaje de la Escritura, “creó, de un solo principio, todo el linaje humano, para que habitase sobre toda la faz de la tierra”¹⁸⁴. La unidad del género humano comporta que la humanidad entera, por encima de sus divisiones étnicas, nacionales, culturales, religiosas, forme una comunidad sin discriminaciones entre los pueblos y que tienda a la mutua solidaridad. La unidad exige igualmente que las diversidades de los miembros de la familia humana sean puestas al servicio de un refuerzo de la misma unidad, en lugar de constituir un motivo de división¹⁸⁵.

En el otro polo, la obligación de aceptar y tutelar la diversidad no pertenece sólo al Estado o a los grupos. Cada persona, como miembro de la única familia humana, tiene que comprender y respetar el valor de la diversidad entre los hombres y ordenarlo al bien común. Dios quiere la unidad del género humano, pero no la uniformidad, sino una unidad basada en el respeto a la diversidad.

De estos dos polos –unidad y diversidad– se deriva la no aceptación de ningún nacionalismo *exacerbado*, que prescinda del bien común y se cierre en su egoísmo étnico, cultural, etc. Y a la vez se afirma un nacionalismo bien entendido, como amor a la patria, a las propias costumbres, a la lengua, a la propia historia, etc.

La “solidaridad recíproca” de que se nos habla en el último texto citado se podría formular con la palabra *interdependencia* entre naciones, pueblos, culturas, Estados, personas, etc., es decir, ni asimilación forzada, ni egoísmo de grupo. Para ello hace falta una inteligencia abierta, deseosa de conocer mejor el patrimonio cultural de las minorías con que entra en contacto. Así contribuirá a eliminar las actitudes inspiradas por prejuicios que obstaculizan las sanas relaciones sociales. Se trata de un proceso que ha de ser buscado continuamente. La solución del problema de las minorías requiere el conocimiento y la admisión de sus diversidades. En palabras del Papa,

«La paz al interior de la única familia humana exige un desarrollo constructivo *de aquello que nos distingue como individuos y como pueblos*, de lo que representa *nuestra identidad*. Por otro lado, ésta requiere por parte de todos los grupos sociales que son, por lo menos, constituidos en Estado una *disponibilidad a contribuir* a la edificación de un mundo pacífico. La microcomunidad y la macrocomunidad están vinculadas por derechos y por deberes recíprocos, cuya observancia sirve para consolidar la paz»¹⁸⁶.

e. Derechos y deberes

Pasamos, siguiendo el documento que estamos comentando, a otro capítulo temático de gran importancia: la concreción de los derechos y deberes de las distintas minorías y comunidades políticas que las albergan. Una de las finalidades del Estado de derecho es que todos los ciudadanos puedan gozar de la misma dignidad, también ante la ley. Con todo, la existencia de minorías como grupos reconocibles en el interior de un Estado plantea la cuestión de unos derechos y unos deberes específicos. Muchos de estos derechos y deberes contemplan precisamente la relación que se instaura entre los grupos minoritarios y el Estado. En algunos casos, los derechos han sido codificados y las minorías disfrutan de una específica tutela jurídica. Pero no raramente, incluso donde el Estado asegura una tutela parecida, las minorías sufren a veces discriminaciones y exclusiones de hecho: en estos casos,

«el *Estado* mismo tiene la *obligación* de promover y favorecer los derechos de los grupos minoritarios. Ya que la paz y la seguridad interna podrán ser garantizadas sólo mediante el respeto de los derechos de todos los que se encuentran bajo su responsabilidad»¹⁸⁷.

e.1. Derechos

Y entre dichos derechos podemos enumerar, según el texto papal:

- El *derecho a existir*. Este derecho puede ser desatendido de diversas maneras, hasta el caso extremo en que es negado mediante formas manifiestas o indirectas de genocidio. El derecho a la vida, como tal, es

¹⁸⁴ Act 17, 26.

¹⁸⁵ JUAN PABLO II, *Jornada mundial de la paz*, 1-1-1989, 3.

¹⁸⁶ *Ibid.*, 3.

¹⁸⁷ *Ibid.*, 4.

inalienable y un Estado que persigue y tolere actos que tiendan a poner en peligro la vida de sus ciudadanos que pertenecen a grupos minoritarios viola la ley fundamental que regula el orden social. El derecho a existir puede ser desatendido también con formas más sutiles. Algunos pueblos, en particular los cualificados como autóctonos y aborígenes, siempre han tenido con su tierra una especial relación, vinculada a su misma identidad, con las propias tradiciones tribales, culturales y religiosas. Cuando las poblaciones indígenas son privadas de su tierra, pierden un elemento vital de la propia existencia y corren el riesgo de desaparecer como pueblo¹⁸⁸.

- El *derecho de las minorías a preservar y desarrollar la propia cultura*¹⁸⁹. No es raro el caso de grupos minoritarios que son amenazados de extinción cultural. En algunos lugares, en efecto, se ha adoptado una legislación que no les reconoce el derecho a usar la propia lengua. A veces han sido impuestos también cambios de nombres patronímicos y topográficos¹⁹⁰. Otras veces las minorías ven ignoradas sus expresiones artísticas y literarias y no encuentran espacio en la vida pública para sus fiestas y celebraciones, y esto puede llevar a la pérdida de una conspicua herencia cultural.

- El *derecho a tener relaciones con los grupos que tienen una herencia cultural e histórica común* y viven en territorios de otros Estados¹⁹¹.

- El *derecho a la libertad religiosa*¹⁹². Este derecho pertenece a todas las comunidades religiosas, además de las personas, e incluye la libre manifestación tanto individual como colectiva de la convicción religiosa. Se sigue que estas minorías han de poder celebrar conjuntamente su culto según sus propios ritos. También han de tener la posibilidad de proveer la educación religiosa de sus miembros mediante una enseñanza apropiada y de disponer de los medios necesarios.

Los derechos –a existir, a preservar y desarrollar la propia cultura, y a tener relaciones con grupos de herencia cultural e histórica cultural común– marcarán las correctas relaciones entre Estado y nacionalidades.

Como constata el santo Padre, los derechos fundamentales del hombre son hoy sancionados en diversos documentos internacionales y nacionales. Pero por muy esenciales que puedan ser estos instrumentos jurídicos, no son suficientes todavía para hacer superar actitudes de prejuicio y de recelo profundamente enraizadas, ni para eliminar aquellas maneras de pensar que inspiran acciones directas contra miembros de grupos minoritarios.

La traducción de la ley en comportamiento constituye un proceso largo y lento, pero esto no quita que sea una empresa urgente. No sólo el Estado, sino también cada persona tiene la obligación de hacer lo posible para conseguir esta meta. El Estado puede representar un papel importante favoreciendo la promoción de iniciativas culturales e intercambios que faciliten la mutua comprensión y también de programas educativos que ayuden a formar a los jóvenes en el respeto a los demás y a perder todos los prejuicios, muchos de los cuales derivan de la ignorancia. Los padres tienen también una gran responsabilidad, ya que los niños aprenden mucho observando y son llevados a adoptar las actitudes de los padres en las relaciones con otros pueblos y grupos.

No hay duda de que el desarrollo de una cultura basada en el respeto a los demás es esencial para la construcción de una sociedad pacífica, pero es demasiado evidente que la práctica efectiva de este respeto encuentra hoy dificultades no leves. De aquí surgen ciertos deberes del Estado: uno, ya mencionado, es favorecer la

¹⁸⁸ Cf. *Ibíd.*, 5-6.

¹⁸⁹ Cf. *Ibíd.*, 7.

¹⁹⁰ Obsérvese el paralelismo de esta afirmación con el artículo 32 de la «Declaración Universal de los Derechos Lingüísticos»:

“1. Toda comunidad lingüística tiene derecho a hacer uso de los topónimos en la lengua propia del territorio, en los usos orales y escritos, y en los ámbitos privados, públicos y oficiales. 2. Toda comunidad lingüística tiene derecho a establecer, preservar y revisar la toponimia autóctona. Ésta no puede ser suprimida, alterada o adaptada arbitrariamente, como tampoco puede ser sustituida en caso de cambios de coyunturas políticas o de otro tipo”.

La aplicación de ciertas políticas lingüísticas que traducen *obligatoriamente* a la lengua propia de la *comunidad lingüística* del territorio el nombre de los miembros de otro *grupo lingüístico* distinto es contraria, por tanto, a la justicia. Desgraciadamente, estas situaciones se han dado y siguen dándose en la práctica. No tratamos de las traducciones no obligatorias que han pasado a ser de uso normal y no contestado por los propios derecho-habientes. Por ejemplo, hablamos de Londres y no de London, y ello no constituye ningún problema.

¹⁹¹ Cf. JUAN PABLO II, *Jornada mundial de la paz*, 1-1-1989, 7.

¹⁹² *Ibíd.*, 8.

promoción de iniciativas culturales; otro, velar para que no surjan nuevas formas de discriminación como, por ejemplo en la búsqueda de un alojamiento o de un puesto de trabajo¹⁹³.

Pero ¿qué hay que hacer cuando surgen problemas delicados porque un grupo minoritario presenta reivindicaciones que tienen particulares implicaciones políticas? A veces el grupo busca la independencia o, al menos, una mayor autonomía política. La respuesta del Papa será:

«Deseo repetir que, en estas delicadas circunstancias, el diálogo y las negociaciones son el camino obligado para conseguir la paz. La disponibilidad de las partes a aceptarse y a dialogar es un requisito indispensable para llegar a una *solución* equitativa de problemas complejos que pueden atentar seriamente contra la paz. Al contrario, el rechazo del diálogo puede abrir la puerta a la violencia»¹⁹⁴.

En la articulación política de las nacionalidades entramos en el ámbito, respetando siempre los derechos de las minorías y de las naciones, de lo que es opinable y, por tanto, es necesario el diálogo para buscar el bien común. Poniendo el caso de cualquier nación europea, la postura de la Doctrina Social de la Iglesia no es incompatible con hacer de la minoría nacional un Estado (lo cual no equivale a negar la apertura al bien común internacional y mundial), ni con aceptar la minoría como una nación dentro de un Estado (lo cual tampoco significa que se reniegue de la propia patria cultural).

En medio de estas dos alternativas pueden darse muchas otras, según el grado de autonomía que se le otorgue a la minoría¹⁹⁵. Tanto es así que, aplicando lo dicho a la península, se podría defender, con el diálogo, un Estado ibérico que englobara distintas naciones –también la portuguesa–, que respetara y sirviera la idiosincrasia de cada una. Dígase lo mismo, análogamente, en el ámbito europeo. Con otras palabras, no todo *separatista* ni todo *uni-estatista* son contrarios al bien común. Lo que no es conforme en actitudes *separatistas* es la no apertura al bien común; y lo que tampoco es conforme a verdad y justicia en actitudes *uni-estatistas* es la asimilación forzada de las distintas culturas que formarían el Estado englobante.

En este proceso de diálogo, nunca es lícito el recurso a la violencia. En algunas situaciones de conflicto, grupos terroristas se arrogan indebidamente el derecho exclusivo de hablar en nombre de las comunidades minoritarias, y así las privan de la posibilidad de escoger libre y abiertamente sus propios representantes y de buscar, sin intimidaciones, soluciones adecuadas. Además, los miembros de estas comunidades muy frecuentemente sufren por los actos de violencia cometidos abusivamente en su nombre. Casos notorios son los asesinatos cometidos en nombre de Euskadi o de la seguridad del Estado, entendidos como pretendidos bienes de *todos* los vascos o de *todos* los españoles, por ETA o por GAL, en contra del genuino bien de los respectivos pueblos. “Que me escuchen –dirá el Papa– los que están metidos en el camino inhumano del terrorismo: golpear ciegamente, matar inocentes o hacer represalias sangrantes no favorece una evolución ecuánime de las reivindicaciones avanzadas por las minorías, en cuyo favor éstas pretenden actuar”¹⁹⁶.

e.2. Deberes

A la luz de la norma recordada por Juan XXIII –todo derecho implica de por sí un deber¹⁹⁷–, entre los deberes que asigna el santo Padre a las minorías podemos enumerar:

- Deber de cooperar, como todos los otros ciudadanos, al bien común. Las minorías, en efecto, tienen que ofrecer una específica contribución a la construcción de un mundo pacífico que refleje la rica diversidad de todos su habitantes.
- Deber de promover la libertad y la dignidad de cada uno de sus miembros y de respetar las opciones de todos sus individuos, aún si uno decide pasar a la cultura mayoritaria¹⁹⁸.

¹⁹³ *Ibíd.*, 9.

¹⁹⁴ *Ibíd.*, 10.

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

¹⁹⁶ Cf. SRS, 24

¹⁹⁷ “Los derechos naturales que hasta aquí hemos recordado están unidos en el hombre que los posee con otros tantos deberes, y unos y otros tienen en la ley natural, que los confiere o los impone, su origen, mantenimiento y vigor indestructible. Por ello, para poner algún ejemplo, al derecho del hombre a la existencia corresponde el deber de conservarla; al derecho a un decoroso nivel de vida, el deber de vivir con decoro; al derecho de buscar libremente la verdad, el deber de buscarla cada día con mayor profundidad y amplitud”: PT, 28. 29.

- En casos de flagrante injusticia, los grupos emigrados al extranjero tienen deber de reclamar el respeto de los legítimos derechos para los miembros de sus respectivas minorías de origen; todo ello implica, obviamente, prudencia y discernimiento.

- Todos los miembros de grupos minoritarios, allá donde se encuentren, tendrán que valorar conscientemente la solidez de sus reivindicaciones a la luz de la evolución histórica y de la realidad actual. No hacerlo, conllevaría el riesgo de permanecer prisioneros del pasado y sin perspectivas para lo venidero¹⁹⁹.

Aquí el santo Padre hace una advertencia importante a aquellos que quieren crear artificialmente una cultura inexistente o que de verdad no sea fruto del proceso de la historia que guía la divina Providencia, efectuando entonces reclamaciones injustas. Es de sobras conocido un caso cercano cuyo planteamiento ofrece serios motivos de duda: la Padania²⁰⁰. Este tipo de reclamaciones comporta, como se demuestra en la práctica, gérmenes de violencia. No insinúa, como es obvio, con estas afirmaciones que todo nacionalismo acaba siempre en violencias, como algunos pretenden hacer creer para evitar cualquier manifestación nacionalista. Lo que afirmo es que todo nacionalismo artificial –y es importante resaltar el calificativo *artificial*– que no es fruto de elementos objetivos se traduce prácticamente en una exigencia contraria al bien común y, por lo tanto, injusta.

A partir de las precedentes reflexiones se dibuja el perfil de una sociedad más justa y pacífica, cuya realización reclama la responsabilidad de todos.

«Su construcción reclama un fuerte compromiso para eliminar no sólo las discriminaciones manifiestas, sino también todas aquellas barreras que dividen los grupos. La reconciliación según justicia, respetuosa de las legítimas aspiraciones de todos los que forman la comunidad, ha de ser la regla. Por encima de todo y en todo, la paciente trama para tejer una convivencia pacífica encuentra valor y cumplimiento en el amor que abraza a todos los pueblos. Este amor puede expresarse en innumerables y concretas formas de servicio a la rica diversidad del género humano, uno en su origen y en su destino»²⁰¹.

La unidad del género humano implica, en nuestro mundo de hoy, una visión planetaria en la constitución de la estructura organizativa de los distintos pueblos de la tierra, donde las diversidades no son motivo de división, sino de riqueza. Esta idea será profundizada en el discurso en la ONU del año 1995 que comentaremos a continuación.

Los hombres tenemos como finalidad de nuestras vidas la bienaventuranza del cielo donde no habrá ya más problemas culturales, ligados a la historicidad humana; sabiendo, a la vez, que el hombre se realiza en la historia, en una cultura concreta donde ha de encarnar su vida de fe. Hemos de amar apasionadamente el mundo que nos ha tocado vivir y la tierra de la que formamos parte –por admisión o por opción–, como camino (necesario) para concretar nuestra vocación cristiana.

La conciencia creciente que advertimos, en distintos niveles, de la condición vivencial de las minorías constituye en nuestro tiempo –continúa el Papa– un signo de esperanza segura para las nuevas generaciones y para las aspiraciones de estos grupos minoritarios. En efecto, el respeto hacia ellos es considerado, en cierta manera, como piedra de toque para una armoniosa convivencia social y como indicador de la madurez civil conseguida por un país y por sus instituciones.

«En una sociedad realmente democrática garantizar la participación de las minorías en la vida pública es signo de un elevado progreso civil, y esto redundará en honor de aquellas naciones en las cuales está garantizada a todos los ciudadanos una tal participación en un clima de verdadera libertad»²⁰².

Desde una perspectiva pastoral, después de todo lo que se ha dicho, el no dar soporte a actitudes que dividen²⁰³ conlleva una gran prudencia y firmeza, que sólo se consiguen en el marco de un enfoque global salvífico

¹⁹⁸ JUAN PABLO II, *Jornada mundial de la paz*, 1-1-1989, 11.

¹⁹⁹ *Ibid.*

²⁰⁰ No todas las reclamaciones de la Padania son injustas, ya que algunas de ellas enraízan en una crítica de la parte trabajadora y acomodada de Italia ante la corrupción administrativa y la cultura de la subvención. Por otro lado, pueden ser atendidas por caminos de diálogo y de acción democráticos que requieren, eso sí, inteligencia, firmeza y habilidad.

²⁰¹ JUAN PABLO II, *Jornada mundial de la paz*, 1-1-1989, 12.

²⁰² *Ibid.*

co. Pero, por tratarse de cuestiones que de manera habitual son visceralmente vividas, toda posición concreta de favorecer los derechos de una cultura minoritaria comportará ordinariamente reacciones negativas de la cultura mayoritaria. Se requiere una *caridad justa* o una *justicia* impregnada de *caridad* que reclama la prudencia y la fortaleza. Por otro lado, abstenerse siempre –pasividad– en cualquier dirección, para no crear conflictos es, además de injusto, imprudente (en el más genuino sentido de la virtud de la prudencia) y signo de cobardía; y podría generar unos efectos, en un futuro no muy lejano, desoladores. Es necesario, entonces, defender los derechos y exigir sus deberes a todos los implicados –minorías, naciones, Estados–, con las adecuadas dosis de prudencia, justicia y fortaleza.

7. El «Catecismo de la Iglesia Católica», 1992

El «Catecismo de la Iglesia Católica» no hace ninguna referencia explícita al nacionalismo. De hecho, dicho término no se cita ninguna vez. Pero sí podemos encontrar ciertas referencias implícitas al mismo. Habla de *nación* unas setenta veces y de *nacional* dos más. Mayoritariamente, el concepto que late equivale a *pueblo* en un sentido amplio. Se usa indistintamente tanto pueblo como nación para expresar la misma idea. Se habla de Cristo “luz de las naciones” y “gloria de Israel” (n. 529), de llevar la “salvación a todos los pueblos” (n. 74), a “todas las naciones” (n. 64), de “solidaridad de pueblos y naciones”, de la “nación hebrea”, del “pueblo de Israel”, de Abraham como “padre de muchas naciones” (n. 59).

El mismo «Catecismo» intenta dar una primera definición en este sentido: “*naciones*, es decir (...) hombres agrupados *según sus países, cada uno según su lengua, y según sus clanes*” (n. 56). Así, la comunidad de las naciones sería el conjunto de todos los pueblos de la tierra con sus respectivas características identificadoras. Esta primera acepción viene a identificarse con el concepto bíblico de nación²⁰⁴.

A la luz de dicha definición es posible, como hará el «Catecismo» con lenguaje bíblico, hablar de una “nación santa” (1 Pe 2,9), cuyo elemento identificador es la filiación divina en Cristo (n. 709). No se trata de ninguna organización política, sino de una comunidad de hombres vinculados y unidos por algún elemento común que no es externo ni fruto de un consenso o de un convenio, sino de una manera de ser participada que traspasa fronteras y Estados: la filiación divina.

El elemento vinculante en cuestión es configurador del ser de cada miembro de la nación. Uno se *reconoce* como miembro de la nación. Es decir, nos encontramos ante una comunidad *natural* que, como la familia, determina y es *medio generador* del ser de los que a ella pertenecen.

El «Catecismo» utiliza un segundo significado del término *nación*: la comunidad política. La forma organizativa que la estructura es, habitualmente, pero no exclusivamente, el Estado (cf. n. 1915). En algunos números puede significar *Estado*, en otros, o bien *nación* propiamente dicha o *pueblo* (cf. n. 1882). Se habla, así, de “comunidad de las naciones” (n. 1911), de la “solidaridad de los pueblos y de las naciones” (n. 1941), de la “defensa nacional”, con una clara connotación estatal y, por tanto, de soberanía legal (n. 2310), de la “necesaria solidaridad entre las naciones cuyas políticas son ya interdependientes” (n. 2438).

Quizá pueda ayudar la distinción entre *miembro* de una nación y *ciudadano* de un Estado. *Ciudadano* es una manera concreta de ser miembro de una comunidad humana. La ciudadanía implica la vinculación a una organización político-administrativa. Antiguamente se consideraba ciudadano al natural de una ciudad, al habitante de la *polis*. Del siglo X al XIII, era el habitante laico dentro del recinto amurallado de las ciudades, enfrente de los burgueses, habitantes de un burgo o suburbio. A partir del siglo XIII, en las ciudades de los países catalanes y en la mayor parte de Europa occidental, se consideraba ciudadano al miembro del patriado urbano que, al igual del burgués de las villas, se distinguía de los otros estamentos no privilegiados por el hecho de no ejercer ningún oficio mecánico. En la edad moderna se entiende por ciudadano al súbdito del Estado. Así, el «Catecismo» reconoce al pueblo judío su condición de nación, aún estando bajo la jurisdicción del imperio romano (n. 596).

Los *miembros* de la nación judía, antes del Estado actual de Israel no eran *ciudadanos* de dicha nación, sino ciudadanos de los distintos Estados donde habitaban. Somos más bien *miembros* que ciudadanos de una nación, aunque si ésta tiene un mínimo de estructuración organizativa, entonces somos también ciudadanos.

²⁰³ “Ningún cristiano puede conscientemente alentar o dar soporte a estructuras y actitudes que dividan a las personas de las personas, los grupos de los grupos. La misma enseñanza ha de aplicarse a todos los que hacen recurso a la violencia y la sostienen”: *Ibid.*, 14.

²⁰⁴ Vid. nt. 38.

Esta distinción no se contempla como tal en el «Catecismo», ya que aplica la condición de ciudadano tanto a la comunidad de personas que participan de la vida de un Estado (n. 2273), como a los miembros de países, pueblos y culturas (n. 1915), como a los integrantes de las distintas configuraciones históricas de las comunidades políticas (n. 2239).

En cuanto al término *patria*, el «Catecismo» lo utiliza unas dieciséis veces. La mayoría de ellas se refiere a nuestra patria del cielo, la patria de los hijos de Dios (nn. 117, 1469, 1525, *passim*). Otras veces tiene un sentido amplio: aquella comunidad humana con la que nos ligan ciertos vínculos que nos hacen sujetos de deberes de amor y servicio (n. 1676, 2239). Por último, unas tres veces, la patria viene a identificarse con el Estado del cual uno es ciudadano: como extensión del cuarto mandamiento del Decálogo, los *ciudadanos* tienen deberes para con su patria (n. 2199), que se concretan en el servicio militar (n. 2310) y en la contribución, junto con la autoridad civil, al bien de la sociedad en un espíritu de verdad, justicia, solidaridad y libertad. Este amor y el servicio de la patria forman parte del deber de gratitud y del orden de la caridad (n. 2239).

A la luz de estos análisis, podemos concluir que no hay en el «Catecismo de la Iglesia Católica» una gran precisión terminológica y conceptual en torno a los conceptos de patria, Estado y nación; ello obliga a una *interpretación* por parte de los estudiosos, apoyándose en el conjunto de la Doctrina Social de la Iglesia y de las ciencias humanas.

En el ámbito de la comunidad humana y política, el «Catecismo» dedica tres apartados para iluminar los principios que guían su eticidad. Todos se encuentran en la tercera parte: en el capítulo segundo de la sección primera, dedicado a la comunidad humana; en el cuarto mandamiento del Decálogo, por lo que se refiere a las autoridades en la sociedad civil; y, por último, en el séptimo mandamiento, donde se explican algunos principios de la Doctrina Social de la Iglesia.

a. La comunidad humana

Tras describir la vocación de la humanidad como una llamada a manifestar la imagen de Dios y ser transformada a imagen de Cristo –a nivel personal y comunitario– (n. 1877), el «Catecismo» analiza las relaciones entre persona y sociedad.

a.1. El principio de subsidiariedad

El principio de *subsidiariedad* rige los planteamientos de este apartado: “una estructura social de orden superior no debe interferir en la vida interna de un grupo social de orden inferior, privándole de sus competencias, sino que más bien debe sostenerle en caso de necesidad y ayudarle a coordinar su acción con la de los demás componentes sociales, con miras al bien común” (n. 1883). Y tal como el mismo Dios no ha querido retener para Él solo el ejercicio de todos los poderes, entregando a cada criatura las funciones que es capaz de ejercer, según las capacidades de su naturaleza, así, este modo de gobierno debe ser imitado en la vida social. El comportamiento de Dios en el gobierno del mundo, que manifiesta tanto respeto a la libertad humana, debe inspirar la sabiduría de los que gobiernan las comunidades humanas. Estos deben comportarse como ministros de la providencia divina (n. 1884).

Este principio, pues, “traza los límites de la intervención del Estado e intenta armonizar las relaciones entre individuos y sociedad” para hacer posible un verdadero orden internacional (n. 1885). Y para evitar un cierto pelagianismo político, recuerda que sin la ayuda de la gracia no es posible acertar en el camino de una verdadera comunidad humana. Este camino se llama *caridad*, es decir, amor a Dios y al prójimo, caridad que se caracteriza por ser, a la vez, justa y oblativa: “La caridad representa el mayor mandamiento social. Respeto al otro y sus derechos. Exige la práctica de la justicia y es la única que nos hace capaces de ésta. Inspira una vida de entrega de sí mismo: ‘Quien intente guardar su vida la perderá; y quien la pierda la conservará’ (Lc 17, 33)” (n. 1889).

Teniendo presentes los derechos y deberes de los pueblos y de las minorías enunciados en el «Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz» de enero de 1989, podemos concluir que la verdadera caridad y el buen ejercicio del gobierno de los pueblos conllevan la no abdicación de derechos y la responsabilidad de cumplir los propios deberes, abierta al bien común por parte de todos (minorías, naciones y Estados).

a.2. El bien común

El *bien común* es otro de los elementos clave para interpretar la eticidad de la comunidad humana y política. Se define, como ya hemos visto, por “el conjunto de aquellas condiciones de la vida social que permiten a los grupos y cada uno de sus miembros conseguir más plena y fácilmente su propia perfección”²⁰⁵, y éste, en palabras de «Catecismo», comporta tres elementos esenciales (n. 1906): el respeto a la persona (n. 1907), la exigencia del bienestar social y el desarrollo del grupo mismo (n. 1908), y la paz, es decir, la estabilidad y la seguridad de un orden justo (n. 1909).

Explicitando aquello que corresponde a la persona, no en cuanto individuo, sino en cuanto a su dimensión comunitaria, que incluye, obviamente, la familia, la cultura, la lengua y la nación, hemos de afirmar que “en nombre del bien común, las autoridades están obligadas a respetar los derechos fundamentales e inalienables de la persona humana” (n. 1907) –individual y comunitaria–, y que “la sociedad debe permitir a cada uno de sus miembros [personas, grupos intermedios, minorías, naciones en estados plurinacionales, etc.] realizar su vocación”. En particular, “el bien común reside en las condiciones de ejercicio de las libertades naturales que son indispensables para el desarrollo de la vocación humana” (*ibid.*) entre los que se encuentran los derechos de las personas y los derechos de las familias y de los pueblos.

a.3. La participación

Es un principio importante para la articulación justa de la vida social. Con todo, el «Catecismo» lo considera sólo desde una perspectiva *personal*. En un primer momento, no considera, por ejemplo, la participación de sectores, regiones, pueblos, naciones y Estados en el concierto mundial, pero la idea se hace presente al hablar de la *solidaridad*. Define la participación como “el compromiso voluntario y generoso de la persona en las tareas sociales” (n. 1913), y recuerda que promover el bien común es un deber universal inherente a la dignidad de la persona humana.

a.4. El respeto de los derechos y el cumplimiento de los deberes

Abordamos un nuevo punto del «Catecismo» que trata de la *justicia social*. “La sociedad asegura la justicia social cuando realiza las condiciones que permiten a las asociaciones y a cada uno conseguir *lo que les es debido* según su naturaleza y su vocación” (n. 1928). En otras palabras: todos, personas y grupos intermedios, han de poder *ejercer* sus derechos y *cumplir* sus deberes.

Si aplicamos lo dicho al ámbito de estudio que nos ocupa, se puede decir que toda organización de la vida social que no permita a minorías y naciones alcanzar su plena realización, el ejercicio de sus derechos y el cumplimiento de sus deberes, así como toda minoría o nación que reclame injustamente derechos o no cumpla con sus respectivos deberes, serán contrarios a la justicia social y fuente de discordias. Personas y grupos tienen el “deber de hacerse prójimo de los demás y de servirles activamente” (n. 1932). Queda, entonces, implícito que cualquier egoísmo (personal, familiar, nacional, estatal, etc.) es contrario a la verdad y a la justicia. Así, todo nacionalismo que se cierra en sí mismo –que ambiciona su bien al margen o prescindiendo del bien común general– comete una injusticia social, contraria al plan de Dios entre los hombres.

a.5. Las diferencias y la aspiración a la igualdad

Hablando de las *diferencias* y de la aspiración a la *igualdad*, el «Catecismo» enseña las exigencias –personales y comunitarias– que comporta el hecho de las diversidades queridas o permitidas por Dios en la vida social. Desde una perspectiva personal, “las diferencias alientan y con frecuencia obligan a las personas a la magnanimidad, a la benevolencia y a la comunicación” y, desde una dimensión comunitaria, “incitan a las culturas a enriquecerse unas a otras” (n. 1937). No considerar al *otro* como un opuesto o un enemigo, sino como un prójimo en vista al enriquecimiento mutuo es otra de las afirmaciones importantes para discernir el verdadero talante que han de poseer las minorías, las naciones y los Estados.

²⁰⁵ GS, 26.

a.6. El principio de solidaridad

Veremos a continuación que *subsidiariedad* y *solidaridad* son dos caras de una única realidad²⁰⁶: no puede existir una sin la otra. El principio de solidaridad, “enunciado también con el nombre de *amistad* o *caridad social*, es una exigencia directa de la fraternidad humana y cristiana” (n. 1939). La solidaridad “supone el esfuerzo en favor de un orden social más justo en el que las tensiones puedan ser mejor resueltas, y donde los conflictos encuentren más fácilmente su salida negociada” (n. 1940). El *diálogo* será, entonces, el camino para alcanzar las justas aspiraciones de las naciones y minorías²⁰⁷. Queda excluido el recurso al terrorismo y la violencia²⁰⁸.

La solidaridad abarca distintos ámbitos: “solidaridad de los pobres entre sí, de los ricos y los pobres, de los trabajadores entre sí, de los empresarios y los empleados, solidaridad entre las naciones y entre los pueblos” (n. 1941). Esta solidaridad internacional es una exigencia del orden moral y otra de las dimensiones del talante que ha de presidir el comportamiento y las aspiraciones de personas, instituciones, familias, minorías, naciones y Estados. Como afirma el «Catecismo», “en buena medida, la paz del mundo depende de ella” (*ibíd.*). Nacionalismos como los clasificados en nuestra tipología ética de *exacerbados o agresivos*²⁰⁹ no se corresponden con ese orden moral que mira al bien de todos y que considera al *otro* como un *prójimo*. En el comentario del séptimo mandamiento volveremos sobre este principio.

b. El cuarto mandamiento del Decálogo

En el cuarto mandamiento del Decálogo, el «Catecismo» analiza las relaciones entre la autoridad y los ciudadanos. Relaciones que expresa en *deberes*, tanto de la autoridad como de los ciudadanos.

b.1. Deberes de la autoridad

Es importante tener presentes los distintos ámbitos de ejercicio de la autoridad –municipal, regional, nacional, estatal, macro-estatal y mundial– para sacar consecuencias éticas. Partimos de una afirmación esencial: el ejercicio de la autoridad es un *servicio* (n. 2235), que tiene como fin “facilitar el ejercicio de la libertad y de la responsabilidad de todos” (n. 2236), respetando los derechos fundamentales de la persona humana (n. 2237).

La distinción entre derechos *políticos* y derechos *fundamentales* es de capital interés en nuestro estudio. Los derechos *fundamentales* son inherentes a nuestra condición humana –en la doble dimensión personal y comunitaria. Son aquellos que poseemos por el hecho de ser *personas*. No son *concedidos*, sino *reconocidos*, por la autoridad. Los derechos *políticos*, sin embargo, son aquellos que se refieren a nuestra condición de *ciudadanos*. Estos derechos pueden y deben ser *concedidos* por la autoridad según las exigencias del bien común, aunque no pueden ser suspendidos por los poderes públicos sin motivo legítimo y proporcionado (cf. n. 2237).

Es necesario recordar que todos los derechos y deberes de las minorías y de las naciones que se deducen de los discursos y documentos pontificios se enmarcan en el ámbito de los *fundamentales*²¹⁰, aunque puedan poseer, según las distintas estructuras en las que se insertan, otros derechos *políticos* de los que ahora no nos ocupamos (por ejemplo, grado y modelo de participación política, fiscal, legal, etc.).

²⁰⁶ Vid. *infra* p. 99.

²⁰⁷ Idea ya expresada en JUAN PABLO II, *Jornada mundial de la paz*, 1-1-1989, 10; vid. nt. 194.

²⁰⁸ El «Catecismo» acepta, sin embargo, la resistencia armada ante la opresión continuada de derechos fundamentales en aquellos casos en que se cumplan ciertas condiciones. “La resistencia a la opresión de quienes gobiernan no podrá recurrir legítimamente a las armas sino cuando se reúnan las condiciones siguientes: (1) en caso de violaciones ciertas, graves y prolongadas de los derechos fundamentales; (2) después de haber agotado todos los otros recursos; (3) sin provocar desórdenes peores; (4) que haya esperanza fundada de éxito; (5) si es imposible prever razonablemente soluciones mejores”: CIC, n. 2243.

²⁰⁹ Vid. p. 44.

²¹⁰ Para la síntesis de los derechos-deberes de las naciones vid. p. 96.

J. Trias, tras reconocer constitucionalmente el carácter nacional de las distintas naciones españolas, les niega, también constitucionalmente, el derecho a la autodeterminación (TRIAS, J., *o. c.*, p. 32). De hecho, coloca el derecho a la autodeterminación entre los derechos *políticos* y rechaza la dimensión de derecho *fundamental* que tiene toda nación por el hecho de ser nación.

Podemos, en fin, enunciar un corolario que se deduce para las estructuras políticas plurinacionales: todo Estado ha de garantizar el libre desarrollo –los derechos fundamentales– de las naciones que se encuentran en su territorio.

b.2. Deberes de los ciudadanos

Pero la autoridad no es el único sujeto de deberes. También los ciudadanos y las entidades son sujetos de deberes. Deberes que se concretan así: “contribuir con la autoridad civil al bien de la sociedad en un espíritu de verdad, justicia, solidaridad y libertad”; “el amor y el servicio de la patria”; el cumplimiento de la propia “responsabilidad en la vida de la comunidad política” (n. 2239).

Por su parte, en cuanto sujetos comunitarios, “las naciones –entendidas en sentido amplio– más prósperas tienen obligación de *acoger*, en cuanto sea posible, al extranjero que busca la seguridad y los medios de vida que no puede encontrar en su país de origen. Las autoridades civiles, atendiendo al bien común de aquellos que tienen a su cargo, pueden subordinar el ejercicio del derecho de inmigración a diversas condiciones jurídicas, especialmente en lo que concierne a los deberes de los emigrantes respecto al país de adopción. El inmigrante está obligado a *respetar con gratitud el patrimonio material y espiritual del país que lo acoge*, a obedecer sus leyes y contribuir a sus cargas” (n. 2241).

No creo que hiciera justicia si interpretara la palabra *nación* de este punto del «Catecismo» en sentido estricto, ya que identifica *nación* con *país* que posee unas autoridades civiles, pero puede ayudarnos para conocer el talante que ha de prevalecer entre *nacionales* e inmigrantes.

c. El séptimo mandamiento

Las enseñanzas del séptimo mandamiento del Decálogo se concretan en temas fundamentales de la Doctrina Social de la Iglesia: el destino universal de los bienes; la propiedad privada; el respeto de la dignidad humana; la ecología; la actividad económica; la solidaridad y la opción preferencial por los pobres.

c.1. El destino universal de los bienes

Siguiendo con los principios que han de regir el orden social justo, el «Catecismo» enseña la subordinación de la propiedad al *destino universal de los bienes*. “Los bienes de la creación están destinados a todo el género humano” (n. 2402). Se afirma la legitimidad de la propiedad: “la apropiación de bienes es legítima para garantizar la libertad y la dignidad de las personas, para ayudar a cada uno a atender sus necesidades fundamentales y las necesidades de los que están a su cargo y debe hacer posible que se viva una solidaridad natural entre los hombres” (*ibíd.*), lo que aplicado al ámbito de las naciones, implica el derecho de éstas de disponer lo necesario para alcanzar su pleno desarrollo. Esta idea ya había sido expresada en los *pactos internacionales*²¹¹.

Sin embargo, tal derecho de propiedad debe ejercerse considerando los bienes “no sólo como suyos, sino también como comunes, en el sentido de que han de aprovechar no sólo a ellos, sino también a los demás”²¹². La propiedad de un bien hace de su dueño un administrador de la providencia para hacerlo fructificar y comunicar sus beneficios a otros, ante todo a sus próximos y a los necesitados.

En el concierto de las naciones este principio significa que toda nación que prescinda en la administración de sus bienes y en su proyecto de futuro del destino de las otras naciones o Estados, y mire sólo por su bien propio al margen de los demás pueblos, actúa de forma injusta y desordenada. Es aquella degeneración del nacionalismo que podemos denominar nacionalismo *egoísta*.

Templanza, justicia y solidaridad son las tres virtudes que exige el «Catecismo» a personas (y a *uniones morales* como familias, naciones, Estados, etc.) para respetar la dignidad humana –personal y comunitaria– en materia económica (n. 2407).

²¹¹ Vid. p. 48.

²¹² GS, 69.

c.2. Justicia y solidaridad entre las naciones

En esta misma parte del «Catecismo» (comentario al séptimo mandamiento) hallamos un primer apartado dedicado a la justicia y solidaridad entre las naciones, y un segundo que se refiere al amor preferente por los pobres. Volvemos a encontrarnos con el término *nación* que, como ya he dicho, hay que entender en sentido amplio, y con conceptos como los de *pueblo*, *nación*, *país* o *Estado*.

Ante las diferencias y desigualdades existentes entre las naciones, que dan a la cuestión social una dimensión mundial, el «Catecismo» enseña la necesidad y urgencia del ejercicio de la solidaridad que haga posible acabar con los *mecanismos perversos* que obstaculizan el desarrollo de los países menos avanzados²¹³, substituyendo “los sistemas financieros abusivos, si no usureros, las relaciones comerciales inicuas entre las naciones y la carrera de armamentos, por un esfuerzo común para movilizar los recursos hacia objetivos de desarrollo moral, cultural y económico fijando de nuevo las prioridades y las escalas de valores” (n. 2438). Tal solidaridad ha de llevarse a cabo con *ayudas directas* –necesarias pero insuficientes– y, especialmente, con la *reforma de instituciones internacionales* que promuevan y potencien relaciones equitativas con los países menos desarrollados (n. 2440).

En este mismo apartado encontramos un punto que, aunque parece no tener relación con el ámbito de la solidaridad –por el prejuicio cultural de reducir esta virtud a la mera cuestión económica–, es de capital importancia para llevar las naciones a su plena realización: “acrecentar el sentido de Dios y el conocimiento de sí mismo constituye la base de todo desarrollo completo de la sociedad humana. Este multiplica los bienes materiales y los pone al servicio de la persona y de su libertad. (...). *Hace crecer el respeto de las identidades culturales y la apertura a la trascendencia*” (n. 2441)²¹⁴.

El respeto de las *identidades culturales* y la *apertura a la trascendencia* son elementos fundamentales para el pleno desarrollo de los pueblos. En lenguaje propio de la antropología, *particular* y *universal*²¹⁵, y ambas simultáneamente, son dos dimensiones que se reclaman para llevar al hombre a la plenitud de su vocación. Surge un nuevo corolario que podemos aplicar a las naciones y Estados: toda nación o Estado que niegue, suprima, asimile por la fuerza o limite identidades culturales existentes introduce un grave desorden en la sociedad y pone en peligro la paz social. En contrapartida, y en positivo, implica respetar, favorecer y fomentar las identidades culturales y la apertura a la trascendencia.

c.3. El amor de los pobres

Con este título finalizan las enseñanzas del «Catecismo» referentes a la Doctrina Social. *El amor preferencial por los pobres* es el último principio enumerado en este texto del Magisterio. “Los oprimidos por la miseria son objeto de un amor de preferencia por parte de la Iglesia, que, desde los orígenes, y a pesar de los fallos de muchos de sus miembros, no ha cesado de trabajar para aliviarlos, defenderlos y liberarlos” (n. 2448). Sabemos que “Dios bendice a los que ayudan a los pobres y reprueba a los que se niegan a hacerlo” (n. 2443).

Cuando habla de los pobres, se refiere tanto a personas como comunidades –minorías, países, naciones o Estados–, y abarca no sólo la pobreza material, sino también las numerosas formas de pobreza *cultural* y *religiosa*²¹⁶. El amor a los pobres es incompatible con el amor desordenado de las riquezas o su uso egoísta. Citando a san Juan Crisóstomo, el «Catecismo» nos recuerda que el amor a los pobres no es una opción de caridad sino un deber de justicia: “no hacer participar a los pobres de los propios bienes es robarles y quitarles la vida. Lo que tenemos no son nuestros bienes, sino los suyos” (n. 2446).

Sentir como responsabilidad propia el desarrollo y perfección de los demás ha de contarse entre los deberes fundamentales tanto en el ámbito personal como comunitario. Esta es la última característica que menciona el «Catecismo» sobre el talante que han de poseer naciones y Estados en orden a la verdad, justicia y caridad en libertad.

²¹³ SRS, 17. 45.

²¹⁴ Cf. SRS, 32; CA, 51.

²¹⁵ Para una mayor profundización sobre la relación *particular-universal*, vid. pp. 95; 98.

²¹⁶ CA, 57.

8. Carta apostólica «*Tertio Millennio Adveniente*», 10-11-1994

El santo Padre ha vuelto a mencionar los nacionalismos en su carta apostólica «*Tertio Millennio Adveniente*», advirtiendo y constatando lo que pasa cuando no se respetan los derechos de las naciones. En este documento encontramos una clara denuncia del *nacionalismo imperialista* del pasado y del presente que es calificado de “violador sistemático de los derechos de las naciones”. Exige, a la vez, a las naciones europeas un serio examen de conciencia y el reconocimiento de las culpas y errores cometidos, sin el cual es imposible el proyecto común de construir una sociedad justa y solidaria. “Reconocer los fracasos de ayer –dirá más adelante– es un acto de lealtad y de valentía que nos ayuda a reforzar nuestra fe, haciéndonos capaces y dispuestos para afrontar las tentaciones y las dificultades de hoy”²¹⁷. Esta “*purificación de la memoria*, pide a todos un acto de valentía y humildad para reconocer las faltas cometidas”²¹⁸ y posibilita el camino de la paz verdadera anclada en el perdón. Veamos el texto:

«Después de 1989 han surgido, igualmente, nuevos peligros y nuevas amenazas. En los países del antiguo bloque oriental, con la caída del comunismo, ha aparecido el *grave riesgo de los nacionalismos*, como desgraciadamente muestran los percances de los Balcanes y de otras áreas cercanas. Esto obliga a las naciones europeas a un serio examen de conciencia y a un reconocimiento de las *culpas y errores* cometidos históricamente, en el campo económico y político, en relación con las naciones, en que sus derechos han sido *sistemáticamente violados por los imperialismos* del siglo pasado y del presente»²¹⁹.

Aquí tenemos un nuevo ejemplo de como el término *nacionalismo* se utiliza con un cierto sentido peyorativo, negativo y amenazador de la paz. Distingue entre los nacionalismos que reaccionan ante los imperialismos y los nacionalismos exacerbados e imperialistas. Los primeros comportan peligros, amenazas, riesgos; y el Papa nos alerta debidamente. Pero los segundos han cometido, de hecho, culpas y errores, y han violado sistemáticamente otros países; y precisamente es esto lo que requiere un serio examen de conciencia y un consiguiente reconocimiento de cara a la conversión, frente a los derechos de las naciones, derechos que constituyen el objeto de los nacionalismos justos.

9. Carta a las familias, 2-2- 1994

En la *Carta a las familias* del año 1994, encontramos también algunas referencias a los nacionalismos. La primera, en contra del egoísmo. Después de señalar que el amor es exigente, ve también los peligros que constituyen una amenaza contra la civilización del amor:

«Piénsese antes de todo en el egoísmo, no solo en el ámbito individual, sino también de la pareja o, en un ámbito todavía mayor, en el egoísmo social, por ejemplo, de clase o de nación (*nacionalismo*). El egoísmo, en cualquiera de sus formas, se opone directa y radicalmente a la civilización del amor»²²⁰.

El santo Padre vuelve a usar el concepto de *nacionalismo* en su significado de nacionalismo egoísta o exacerbado. La explicación entre paréntesis de *nacionalismo* como expresión del egoísmo de una nación debe leerse a la luz de las enseñanzas papales que –tal y como vamos viendo– usa este concepto unas veces con calificaciones negativas, y otras, sin ellas, presentándolo como directamente negativo. En el primer caso surge el interrogante de si las mencionadas calificaciones son *aditivas* (y, así, queda abierta la posibilidad de un nacionalismo positivo) o meramente *explicativas* (y, así, en todo caso el nacionalismo se trata como un fenómeno negativo). El problema será tratado con detenimiento en el volumen de próxima aparición titulado «*Nació i nacionalisme. Antologia del Magisteri pontifici contemporani*», a cargo de Antoni M. Oriol, con la colaboración de J. R. Carreras de Nadal y Joan Costa²²¹, que presenta una antología comentada de textos

²¹⁷ JUAN PABLO II, Carta apost. *Tertio Millennio Adveniente*, 10-11-1994, 33.

²¹⁸ IDEM, Bula *Incarnationis Mysterium*, 29-11-1998, 11.

²¹⁹ IDEM, *Tertio Millennio Adveniente*, 27.

²²⁰ IDEM, *Carta a las familias*, 2-2-94, 14.

²²¹ Véase nt. 123.

sobre nuestra cuestión. Nuestra respuesta opta por la primera hipótesis, teniendo en cuenta los textos del Magisterio que mencionan un nacionalismo *justo, moderado, templado y responsable*²²².

Me viene a la memoria la cita de Grygiel que hacía hincapié en los “ismos”. Denomina –dice– al amor desordenado a uno mismo *egoísmo*; al amor desordenado a la amistad, *sectarismo*; al amor desordenado a la pareja, sin abrirse al bien de los hijos y cerrándose a la alianza con Dios, *matrimonialismo*; al egoísmo de la familia que no se abre a la sociedad, *familiarismo*; y, siguiendo con la misma lógica de bautizar los distintos egoísmos, llama *nacionalismo* al referirse al amor desordenado a la propia nación. La consecuencia que se deduce es evidente: todo nacionalismo es así pecado, un mal para el hombre y para la sociedad²²³. Continuando la tarea de rebautizar vocablos e ideas, quisiera notar que –con la misma lógica– el amor egoísta y desordenado a la patria sería el *patriotismo*; el seguimiento sectario de Cristo se tendría que llamar *cristianismo*; y una fidelidad hipertrofiada a la Iglesia Católica, *catolicismo*.

Dicho *bautismo terminológico* se corresponde con la reflexión hecha desde el ámbito político de los Estados que tienen en su interior distintas naciones, alegando la negatividad de los particularismos, como mal contra el bien común. Recordemos, por ejemplo, lo que escribió Ortega, diciendo que el nacionalismo ha convertido a la nacionalidad y a la conciencia nacional en algo no auténtico y señalaba, en un diálogo polémico con Toynbee, que, como todos los “ismos”, ha sido catastrófico²²⁴.

Quería, con esta reflexión, evitar las simplificaciones que se encuentran habitualmente en la discusión sobre las minorías o nacionalidades, y aportar una mayor precisión conceptual sobre estos términos. Sería necesario, en esta línea, referirse al amor desordenado a la propia nación –como he reiterado a lo largo de estas páginas– con expresiones como *nacionalismo exacerbado, nacionalismo imperialista, naciolatría, etnocentrismo*, etc. Pienso que estos conceptos se ajustan mejor a lo que queremos expresar.

Hablando del cuarto mandamiento, Juan Pablo II afirma que este mandamiento hace referencia a la familia, a su cohesión interna y a su solidaridad, y ha sido colocado “detrás de los tres primeros que hacen referencia a Dios, porque padre y madre son para los hijos los representantes de Dios, que les han dado la vida y les han introducido en la existencia humana, en una estirpe (...), en una nación, en una cultura. Se da entonces, una cierta analogía con el culto debido a Dios”²²⁵.

Estrechamente vinculada al mandamiento del amor, la honra incluye no sólo a la familia, sino también a la nación y la cultura en que, a través de la familia, quedamos insertados. Pero más claro queda el papel de la nación y el Estado por lo que hace a la familia en este último texto de la misma «Carta a las familias»:

«En primer lugar está el vínculo casi orgánico que se instaura entre *familia y nación*. Naturalmente, no en todos los casos se puede hablar de nación en sentido propio. Existen grupos étnicos que, a pesar de que no pueden considerarse verdaderas naciones, no obstante realizan, en cierta manera, la función de *gran* sociedad. Tanto en una como en otra hipótesis, el vínculo de la familia con el grupo étnico o con la nación se basa antes que nada en la participación en la cultura. Los padres engendran a los hijos, en un cierto sentido, también para la nación, para que sean miembros suyos y participen de su patrimonio histórico y cultural. Desde el principio, la identidad de la familia se va delineando en cierto modo sobre la base de la identidad de la nación a la que pertenece.

La familia, al participar del patrimonio cultural de la nación, contribuye a la soberanía específica que deriva de la propia cultura y lengua. He hablado de este tema en la Asamblea de la UNESCO en París, en 1980, y a esto me he referido después varias veces por su innegable importancia. Por medio de la cultura y de la lengua, no sólo la nación, sino toda la familia, encuentra su soberanía espiritual. De otra manera sería muy difícil explicar muchos sucesos de la historia de los pueblos, especialmente europeos; sucesos antiguos y modernos, esperanzadores y dolorosos, de victorias y derrotas, de los cuales emergen como la familia esta vinculada a la nación y la nación a la familia.

Ante el *Estado*, este vínculo de la familia es en parte semejante y en parte distinto. En efecto, *el Estado se distingue de la nación por su estructura* menos familiar, al estar organizado según un sistema político y de forma más *burocrática*. No obstante, el sistema estatal tiene también, en cierto modo, su *alma*, en la medida en que responde a su naturaleza de «comunidad política» jurídicamente ordenada al bien común. Este *alma* establece una relación estrecha entre la familia y el Estado, precisamente en virtud del *principio de subsidiariedad*. En efecto, la familia es una realidad social que no dispone de todos los medios necesarios para realizar sus propios fines, incluso en el cam-

²²² Vid. p. 61 y 71.

²²³ GRYGIEL, S., *o. c.*, pp. 15-16.

²²⁴ Cit. en MUÑOZ ALONSO, A., *voz nacionalismo*, en “Gran Enciclopedia Rialp”, v. XVI, Madrid 1992, p. 545.

²²⁵ JUAN PABLO II, *Carta a las familias*, 2-2-94, 15; vid. nt. 95.

po de la instrucción y de la educación. El Estado está llamado entonces a intervenir en virtud del mencionado principio: allí donde la familia es autosuficiente, hay que dejarla actuar autónomamente; una excesiva intervención del Estado resultaría perjudicial, además de irrespetuosa, y constituiría una violación patente de los derechos de la familia; sólo allí donde la familia no es autosuficiente, el Estado tiene la facultad y el deber de intervenir»²²⁶.

Defender la nación, su cultura, su lengua, su historia o, en su caso, el grupo étnico, es –por tanto– defender las familias que las forman y, en definitiva, las personas. Por esto el santo Padre concluye la exposición afirmando que:

«Una nación verdaderamente soberana y espiritualmente fuerte esta formada siempre por familias fuertes, conscientes de su vocación y de su misión en la historia»²²⁷.

La persona *se encuentra* a sí misma, se reconoce, cuando se da cuenta de su inserción dentro de una familia, una cultura, unas raíces, que la definen, y que dan respuesta a la pregunta ¿quién soy? Cuando alguien pierde sus raíces, la experiencia psicológica demuestra que se da en el ser humano una profunda rotura de su personalidad (tenemos los ejemplos de chicos y chicas adoptados que, al descubrir su condición, padecen ciertas crisis de personalidad; o bien los de aquellos que sufren amnesia). Esta experiencia nos muestra que para conseguir personalidades maduras y equilibradas, es necesario –aunque no suficiente– el saberse miembro de una familia, de unas tradiciones, de una historia, de una cultura, y todos estos elementos nos dirigen la mirada a los conceptos de grupo étnico y de nación.

La nación, –y ésta es una de las ideas del santo Padre en esta carta– se inserta dentro de aquella noción que *define* la persona, que la constituye en cuanto tal. Resulta lógico concluir la obligación –y no sólo el derecho– de amar la propia cultura, la propia nación, la propia patria. Dentro de este contexto se entiende la expresión *soberanía espiritual* que utiliza el Papa.

10. Discurso a los participantes en la Asamblea Plenaria del Consejo de Justicia y Paz, 29-9-1994

El Papa Juan Pablo II trata directamente la relación particular - universal en este discurso a los miembros del Consejo Pontificio Justicia y Paz. Así se expresa el santo Padre:

«El equilibrio que caracteriza la doctrina de la Iglesia en el sector económico y social permitirá también contribuir útilmente a la solución de grandes dificultades que derivan de la preocupante oposición entre, por una parte, el proceso de *internacionalización* y de ampliación mundial de los problemas, y de otra, las reivindicaciones inspiradas en el *nacionalismo* y el *regionalismo*. También en este caso se trata de crear una relación de reciprocidad entre las diversas realidades. La doctrina social de la Iglesia reconoce el valor de pertenecer a una nación (cf. CA, 50); a pesar de todo ésta ha rechazado siempre claramente el punto de vista de aquellos que lo constituyen en un factor natural de concurrencia y de oposición. Hay que actuar de tal forma que en las culturas de las naciones y de los gobiernos se desarrolle el *sentido de una comunidad internacional en espíritu de solidaridad* (cf. SRS, 39-40). El objetivo de las naciones y de los Estados no ha de ser servirse de la comunidad internacional con la única finalidad de aumentar el propio poder y el propio bienestar; antes bien, tendría que incluir los servicios que se pueden prestar al conjunto de la comunidad humana con los medios disponibles. En esta perspectiva tan importante a nuestros ojos, los cristianos están llamados a obrar con coherencia y con amplitud de miras, inspirándose en la enseñanza social de la Iglesia, tanto en la teoría como en la práctica»²²⁸.

Ante el problema que surge de la oposición entre el proceso de *internacionalización* y las reivindicaciones inspiradas en el *nacionalismo* y el *regionalismo*, el Pontífice ofrece el camino de solución adecuado: crear una relación de reciprocidad entre ambas realidades. Del hecho que ambas se relacionen recíprocamente sin constituir problema se sigue, evidentemente, que no son en sí malas ni tampoco la causa del problema mencionado. Se condena sólo su oposición. La internacionalización, el nacionalismo y el regionalismo son, otra vez –y notémoslo bien–, hechos positivos mientras se correspondan con sus respectivas virtudes de la huma-

²²⁶ *Ibíd.*, 17.

²²⁷ *Ibíd.*

²²⁸ JUAN PABLO II, *Discurso a los participantes en la Asamblea Plenaria del Consejo de Justicia y Paz*, 29.IX.1994, en “Insegnamenti di Giovanni Paolo II”, v. XVII/2 (1994), pp. 414-417.

nititas con relación al primero, y de la *pietas*, del *patriotismo* y del *nacionalismo* respecto al segundo y al tercero.

El texto explicita esta tesis en un doble momento. En primer lugar afirmando, en positivo, que pertenecer a una nación es valioso y es necesario vivirlo con sentido de comunidad internacional, en espíritu de solidaridad, con el objetivo de servir a la comunidad humana. En negativo, el Papa rechaza hacer de la pertenencia a la nación un factor natural de concurrencia y de oposición. Las naciones y los Estados no pueden proponerse el objetivo de servirse de la comunidad internacional para aumentar su poder y bienestar propios. Este es, entonces, la enseñanza social de la Iglesia en la que los cristianos y los hombres de buena voluntad deben inspirarse.

Nos encontramos de nuevo ante un texto que no descalifica el nacionalismo por el mero hecho de ser nacionalismo, sino que únicamente lo desmerece cuando se utiliza en oposición a la internacionalización, es decir, cuando, al excluir su apertura, pierde la rectitud que le conviene y su categoría de virtud.

11. Carta apostólica «*Oriente Lumen*», 2-5-1995

De más reciente publicación tenemos la carta apostólica «*Oriente Lumen*» en el centenario de la «*Orientalis Dignitas*» que escribió León XIII. En la primera leemos:

«En un tiempo que se admite cada vez más que es fundamental *el derecho de todo pueblo a expresarse de acuerdo con su patrimonio de cultura y pensamiento*, la experiencia de distintas iglesias de Oriente se nos presenta como un genuino ejemplo de inculturación bien realizada.

De este modelo se deduce que, si queremos evitar el resurgimiento de particularismos y también de *nacionalismos exacerbados*, hemos de comprender que el anuncio del Evangelio ha de estar profundamente enraizado en el carácter específico de las culturas y, a la vez, abierto a confluir en una universalidad que es un intercambio para el enriquecimiento común»²²⁹.

Volvemos a encontrar la piedra angular del pensamiento de la Iglesia con la doble tensión de amor a la diversidad como realidad de enriquecimiento mutuo y, a la vez, de apertura al bien común universal, que desdice del nacionalismo egoísta y exacerbado.

12. Discurso en Estonia, 10-9-1993

Hallamos una nueva aportación sobre el doble valor de la lengua –*identidad y comunicación*– en los discursos en Estonia, el año 1993. El día 10 de septiembre Juan Pablo II dirigió a los hombres de la cultura y de la ciencia de Estonia un mensaje en torno a la lengua como forja de la unidad de una nación. Después de recordar los cambios y sufrimientos vividos por los estonianos bajo el régimen de ocupación, afirmó lo siguiente:

«Los largos años de dictadura han podido mortificar, pero no sofocar vuestra *identidad nacional*. Una *nación* vive de valores y de tradiciones tan profundamente arraigados en el alma del pueblo que pueden resistir incluso la opresión política. Esta resistencia ha sido ciertamente favorecida en Estonia por la acción de aquellos hombres de cultura que desde la primera recuperación de la libertad, al inicio de nuestro siglo, se dedicaron al estudio atento de la *lengua estoniana*, en la cual encuentran un eco específico propio *las tradiciones, la cultura, la memoria histórica de vuestro pueblo*. La lengua, en efecto, constituye el lugar de sedimentación en que se conserva, como en un depósito secular, el rico y variado patrimonio cultural de la nación (...).

No hay duda de que esta obra de profundización en la cultura estoniana debe considerarse como un elemento no secundario para el desarrollo de vuestra *conciencia nacional*. En efecto, la lengua es vehículo de las experiencias y de las conquistas civiles de un pueblo. En cierto sentido es la manifestación de su espíritu, lleva la marca de su genio, de sus sentimientos, de sus luchas, de sus aspiraciones. El mismo marco complejo de sus formulaciones dialectales documenta con frecuencia el esfuerzo de convivencia y de diálogo que unifica las diversidades en un común horizonte cultural y forja la unidad de una nación.

(...) La aproximación histórico-filológica, que tiende a valorizar las singularidades de una determinada lengua y la estructura, que tiende a evidenciar los contextos y las constantes del fenómeno lingüístico, cuando no caen en ra-

²²⁹ IDEM, *Oriente Lumen*, 2-5-95, 7.

dicalizaciones ideológicas, se presentan como dos aproximaciones complementarias para iluminar las múltiples capacidades semánticas del lenguaje, ya sea como *instrumento de identificación*, ya sea como *vehículo de comunicación*: valores, ambos, fundamentales que deben cultivarse en equilibrada síntesis.

Hoy, queridos amigos, Estonia puede, por fin, *volver a ser ella misma*. Vuelve a su lengua, a su genio, a sus instituciones. Pero vuelve a ellos en un escenario internacional marcado por grandes tensiones, en el que es más necesario que nunca flanquear el *sentido de la libertad y de la identidad con la apertura al diálogo y a la solidaridad*. Se pide a los intelectuales el delicado servicio de favorecer esta indispensable síntesis. Se trata de *cultivar lo que distingue a los seres humanos, sin olvidar todo lo que les une*. La lengua, en particular, debe ser instrumento de identidad, no barrera de separación. Esto vale con mayor razón en los *contextos pluriétnicos*, en los cuales el respeto de la lengua y de la cultura de los diversos grupos sociales es condición esencial para una ordenada y pacífica convivencia.

La historia y la cultura de nuestro tiempo parece que convergen para invitarnos a hablar *nuestras lenguas*, pero proyectando puentes hacia *las lenguas de los otros* y, sobre todo, convirtiéndonos en oyentes y lectores atentos de aquel *gran lenguaje del universo* que une a los pueblos en el continuo e inagotable esfuerzo de descifrar su misterio.

Por consiguiente, *libertad y solidaridad, identidad y diálogo*. La Iglesia católica, junto con otros cristianos de diversa denominación también presentes en vuestro territorio, intenta dar testimonio de estos grandes e inseparables valores (...)»²³⁰.

Una lectura atenta de esta cita nos permite ver cómo se usan los conceptos de nación, lengua, conciencia nacional, diálogo, solidaridad e identidad. Son ideas que fueron apareciendo al principio de nuestro estudio, al abordar, desde la filosofía social, los elementos constitutivos de la nación y sus diferencias con respecto al Estado.

El Papa profundiza aquí en el criterio para articular las relaciones entre grupos lingüísticos distintos en territorios comunes o cercanos, es decir, en contextos pluriétnicos: por un lado, respeto de la lengua y cultura de los diversos grupos sociales y, por otro, proyección de puentes hacia las lenguas de los otros, con miras al enriquecimiento cultural mutuo.

13. Discurso en la Asamblea General de la ONU, 5-10-1995

Debido a la resonancia internacional que ha tenido su último discurso en la sede de la ONU, me limitaré a comentar sus puntos más importantes.

a. Gramática moral

Juan Pablo II comienza el discurso indicando lo que quiere aportar la Iglesia a la reflexión sobre el curso de la historia. Constata el anhelo de libertad de los pueblos como un signo de los tiempos. Y dirige las vías de solución hacia la ley natural como “gramática que sirve al mundo para afrontar esta discusión sobre el propio futuro”. Así descubrimos que la paz de los pueblos arraiga en el compromiso moral de defender toda nación y cultura de agresiones injustas y violentas. Aquí tenemos los fragmentos más interesantes:

«La búsqueda de la libertad en la segunda mitad del siglo XX ha comprometido no sólo los individuos sino también las naciones. A cincuenta años del final de la Segunda Guerra Mundial es importante recordar que aquel conflicto surgió a causa de las violaciones de los derechos de las naciones. Muchas de ellas han sufrido terriblemente por la única razón de ser consideradas *otras*. Fueron cometidos crímenes terribles en nombre de doctrinas nefastas que predicaban la *inferioridad* de algunas naciones y culturas. En cierto sentido, se puede decir que la Organización de las Naciones Unidas ha nacido de la convicción que parecidas doctrinas eran incompatibles con la paz; y el esfuerzo de la Carta de “salvar las futuras generaciones del flagelo de la guerra” (preámbulo) implicaba ciertamente el compromiso moral de defender toda nación y cultura de agresiones injustas y violentas»²³¹.

«La *Declaración Universal de los Derechos del Hombre*, adoptada el 1948, ha tratado de manera elocuente los derechos de las personas; pero todavía no hay un acuerdo análogo internacional que afronte de manera adecuada los

²³⁰ IDEM, *Discurso a los intelectuales de Estonia*, 10-9-1993, 3-5.

²³¹ IDEM, *Discurso en la ONU*, 5-10-95, 5.

derechos de las naciones. Se trata de una situación que ha de ser atentamente considerada, por las cuestiones urgentes que plantea sobre la justicia y la libertad en el mundo contemporáneo»²³².

b. Derechos de las personas y de las naciones

Junto a los derechos de las personas, existen los derechos de los pueblos, de las naciones, de todas aquellas entidades que tienen una personalidad moral. El santo Padre dirá más adelante que los derechos de las naciones son los mismos derechos de las personas consideradas en su vertiente comunitaria, dimensión antropológica ineludible de la persona, que es a la vez un ser individual y social. Las comunidades tienen así una subjetividad propia distinta de la mera agregación de personas, aunque, en lenguaje tomista, no podemos hablar de una substancia, que llevaría a defender los colectivismos. Para la correcta articulación de la *subjetividad* de las comunidades puede ser útil una buena comprensión del concepto de bien común²³³.

En realidad el problema del pleno reconocimiento de los derechos de los pueblos y de las naciones se ha presentado repetidamente a la conciencia moderna de la humanidad, suscitando también una notable reflexión ético-jurídica, a la que nos hemos referido en uno de los apartados de este estudio.

Hoy –continúa el Papa–, el problema de las nacionalidades se coloca en un nuevo horizonte mundial, caracterizado por una fuerte *movilidad* que hace cada vez menos marcados los mismos confines étnico-culturales bajo la presión de múltiples dinanismos como las migraciones, los *Mass Media* y la mundialización de la economía. Pero también hoy, y precisamente en este horizonte de universalidad, surgen con fuerza particularismos étnico-culturales, casi como una necesidad impetuosa de identidad y de supervivencia, una especie de contrapeso a las tendencias homologantes. Esta doble tensión en la Europa actual es un hecho: los distintos nacionalismos están llenando las páginas de los periódicos por los diversos enfrentamientos que generan, y, por otro lado, motivado por espectaculares avances tecnológicos, entre ellos *Internet*, se está homogeneizando la cultura y el lenguaje de comunicación. El renacer de estos particularismos es un dato que conviene no infravalorar como si fuera un simple residuo del pasado; esto pide, más bien, ser descifrado para una profunda reflexión en el plano antropológico y ético-jurídico.

c. Particular y universal (I)

Aparece una tensión entre particular y universal que es inherente al mismo ser humano, cuya correcta comprensión antropológica aportará grandes luces a la solución del problema de la concreción político-administrativa de las naciones. En palabras del santo Padre:

«Esta tensión entre lo particular y lo universal, de hecho se puede considerar inmanente al ser humano. La naturaleza común mueve a los hombres a sentirse tal como son, miembros de una única gran familia. Pero por la concreta historicidad de esta misma naturaleza, están necesariamente atados de una manera más intensa a particulares grupos humanos; en primer lugar la familia, después los diversos grupos de pertenencia, hasta el conjunto del respectivo grupo étnico-cultural, que, no indicado casualmente con el término *nación*, evoca el nacer, mientras que indicado con el término *patria* (*fatherland*) evoca la realidad de la misma familia.

La condición humana es puesta así entre estos dos polos –la universalidad y la particularidad– en tensión vital entre ellos; una tensión inevitable, pero singularmente fecunda si es vivida con equilibrio sereno.

Es sobre este fundamento antropológico que se basan también los derechos de las naciones, que no son otra cosa que los derechos humanos dentro de este nivel de la vida comunitaria. Una reflexión sobre estos derechos ciertamente no es fácil, teniendo en cuenta la dificultad de definir el concepto de *nación* que no se identifica en principio y necesariamente con el Estado. Es, a pesar de todo, una reflexión improrrogable si se quieren evitar los errores del pasado, y ayudar a un justo orden mundial»²³⁴.

Esta cita merece ser leída con atención. Aquí, el santo Padre, a pesar de que constata la dificultad de definir el concepto de nación, hace una primera aproximación descriptiva del término: *lazos más intensos de particulares grupos humanos*, por lo que hace referencia al respectivo grupo étnico-cultural. Aporta otras

²³² *Ibid.*, 6.

²³³ Véase *infra*, pp. 111-115.

²³⁴ JUAN PABLO II, *Discurso en la ONU*, 5-10-1995, 7 y 8.

afirmaciones que, de alguna manera, corroboran ideas tratadas en los primeros apartados de este libro: la distinción entre nación y Estado, no sólo *conceptualmente*, sino también *extensivamente* (en éste último sentido se reconoce la posibilidad de que existan Estados-nación); la nación es una sociedad original o natural, extensión de la familia; y el matiz que distingue *nación* y *patria*, siendo conceptos que tienen por objeto material la misma realidad.

d. Derechos de las naciones

El Papa enuncia a continuación los derechos de las naciones, del mismo modo como hiciera con los derechos de las minorías en la jornada mundial de la paz del año 1989. Siguiendo el mismo texto los iré mencionando.

- Derecho a la existencia.

«Presupone ciertamente los restantes derechos de una nación. Nadie, por tanto, –ni un Estado, ni otra nación, ni una organización Internacional– tiene nunca el derecho a creer que una determinada nación no sea digna de existir. Este derecho fundamental a la existencia no exige necesariamente una soberanía estatal, siendo posibles diversas formas de agregación jurídica entre diversas naciones, como por ejemplo sucede en los Estados Federales, en las Confederaciones, o en Estados que se caracterizan por amplias autonomías regionales. Existen circunstancias históricas en las cuales, agregaciones diversas de una soberanía estatal pueden resultar hasta aconsejables, pero *con la condición de que esto se haga en un clima de verdadera libertad, garantizada por el ejercicio de la autodeterminación de los pueblos*»²³⁵.

Hay que hacer mención de que el derecho a la existencia no implica por sí solo el ejercicio de la independencia político-administrativa. Ahora bien, la no independencia político-administrativa no puede ser obstaculizada por elementos ajenos a la cultura o a la nación, ya que existe un verdadero derecho al ejercicio de la autodeterminación o autodecisión de los pueblos, como este párrafo nos indica y el mismo santo Padre había ya afirmado en el discurso en Jasna Gora cuando hablaba del *derecho a la existencia y a la autodecisión, derecho a la propia cultura y a su desarrollo multiforme*²³⁶. Serán el juicio prudente de la historia y su desarrollo en el tiempo los que dictarán la solución más conveniente en cada caso concreto.

La consecuencia lógica del derecho a la existencia implica naturalmente los siguientes derechos:

- Derecho a la propia lengua y cultura.

«El derecho a la existencia implica también urgentemente para toda la nación el derecho a la propia lengua y cultura, mediante las cuales un pueblo expresa y promueve lo que yo diría su original *soberanía* espiritual. La historia demuestra que en circunstancias extremas (como las que se han visto en la tierra donde yo he nacido), es precisamente su misma cultura que permite a una nación sobrevivir a la pérdida de la propia independencia política y económica»²³⁷.

- Derecho a modelar la propia vida según sus propias tradiciones

Hay que excluir, lógicamente, toda violación a los derechos humanos fundamentales y, particularmente, la opresión de las minorías²³⁸. El Papa está hablando de los derechos de las *naciones*, no de los Estados. Por lo

²³⁵ *Ibid.*, 8. En contraste con el enunciado de la cita, Luis Suárez afirma que “la existencia de un Estado multinacional es un contrasentido” porque en el fondo acepta, *de facto*, 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, LUIS, *o. c.*, pp. 167 s.). Pienso que puede ser fruto de su concepción de España que se refleja sin discusión a lo largo de todo el capítulo V y VI de su libro «Nación, Patria, Estado». Otros ejemplos de la historia como, por ejemplo, la confederación helvética muestran que los planteamientos pontificios en este ámbito no son una utopía sino una cuestión de educación en una cultura de la libertad abierta al bien común.

Un nuevo contraste con el enunciado mencionado se da de parte de aquellos que sostienen que únicamente las personas y no los pueblos tienen derecho a la autodeterminación. Y sobre todo cuando, en el momento de fundamentar su afirmación, pasan insensiblemente y contradictoriamente de las *personas individualmente consideradas* a las *personas en comunidad* y, cosa peor, no en cualquier comunidad, sino en la comunidad legitimada como Estado. Evidentemente, esto niega de raíz los *derechos de los pueblos* tan reivindicados por la doctrina pontificia.

²³⁶ Vid. nt. 170.

²³⁷ JUAN PABLO II, *Discurso en la ONU*, 5-10-1995, 8.

²³⁸ *Ibid.*

tanto, afirmar el derecho a modelar la propia vida conforme a la idiosincrasia de la respectiva nación, implica también que las naciones en cuyo territorio conviven minorías –lingüísticas, religiosas, culturales, étnicas, etc.– tienen el deber de respetarlas y de garantizar el ejercicio de sus derechos y deberes. Este criterio será clave en la construcción de la convivencia justa y pacífica en situaciones históricas, tanto de naciones que se albergan en una nación –nación de naciones–, como en el caso de minorías dentro de otras naciones –estatales o no.

- Derecho de construir el propio futuro dando a las generaciones más jóvenes una educación apropiada²³⁹.

Como corolario de los anteriores derechos fluye de manera natural –lo acabamos de avanzar– el derecho a la autodeterminación, que excluye, negativamente, una dependencia sistemática e incluye, positivamente, un talante de espontaneidad y de autorrealización.

e. Deberes de las naciones

Como consecuencia de la particularidad emergen los derechos; en virtud de la universalidad emanar los deberes, entre los cuales conviene destacar el de vivir con una actitud de paz, de respeto y de solidaridad con las otras naciones²⁴⁰. Así, el ejercicio del derecho de las naciones, equilibrado por la afirmación y la práctica de los deberes, promueve un fecundo “intercambio de dones” que fortalece la unidad entre todos los hombres.

f. El valor de la diferencia

La tensión entre particularidad y universalidad queda superada cuando la diferencia no se ve como un peso o amenaza, sino como un enriquecimiento mutuo, abierto a la solidaridad universal, en función del cual uno no ignora al otro sino que lo hace motivo del propio desvelo²⁴¹. Al final del discurso, el Papa dará, con una expresión lúcida, una síntesis de lo que es la verdadera vida de las personas y de las naciones, es decir, “la cultura de la libertad: la libertad de los individuos y de las naciones, vivida en una solidaridad y responsabilidad oblativas”²⁴².

Cuando esto no se da, aparece la violencia, no por la existencia de nacionalismos, sino por la negación de esta “cultura de la libertad abierta a la solidaridad universal”. Si no esto se entiende bien, se termina afirmando el prejuicio que *todo nacionalismo genera nacionalismo*, otorgando al término *nacionalismo* un sentido peyorativo, egoísta y contrario al bien del hombre y de la sociedad. Es un hecho que la ideologización y degeneración por exceso de los nacionalismos ha llevado y lleva a frecuentes guerras y violencias. Pero hay que afirmar también con fuerza, para encontrar solución al grave problema que está sacudiendo a Europa y gran parte del mundo, que hay un sano nacionalismo, y que todos aquellos que para evitar *revuelos* no quieren ni oír hablar de la cuestión, en el fondo están favoreciendo ellos mismos un nacionalismo *agresivo* que no permite dejar a los pueblos ser lo que son y quieran ser²⁴³.

²³⁹ *Ibíd.*

²⁴⁰ *Ibíd.*

²⁴¹ Murillo, en su pesimista y desesperanzada interpretación de la historia de este siglo, expone un planteamiento contrario: intenta mostrar cómo todo nacionalismo tiene entre sus características principales “la agresividad frente a lo distinto. Afirmer lo propio frente a lo ajeno” (MURILLO, F., *o. c.*, p. 13). En positivo, reconoce, al menos, que el nacionalismo es bifronte: desde los particularismos *periféricos* dentro de los Estados, hasta el nacionalismo estatal, centralista y uniformador (IDEM, p. 19). Pero, en negativo, no es capaz de ver la *diferencia* como enriquecimiento, sino siempre como amenaza: “Es –dirá este autor– intrínseca a todo nacionalismo la dinámica conflictiva, patente o latente” (IDEM, p. 35).

²⁴² JUAN PABLO II, *Discurso en la ONU*, 5-10-1995, 18.

²⁴³ Los obispos europeos, ante la negación de la diferencia y las imposiciones, se pronuncian así: “La escalada de la violencia en los Balcanes nos ha mostrado hasta qué punto pueden ser tan frágiles muchas de las experiencias de vida en común de los ciudadanos. *También ha revelado que es raro poder contar a largo plazo con la solidaridad en las relaciones políticas impuestas esencialmente por la presión externa o por la represión interna*. Las disensiones que han golpeado la antigua Yugoslavia constituyen, por otra parte, un nuevo tipo de conflicto. No se basan en las diferencias entre los Estados, sino que *se deben a las deficiencias en justicia política y social en el interior de los Estados*”.

Tras esta afirmación advierten ante las *ideologías nacionalistas* que fomentan el espíritu de violencia: “Por otra parte, en tales conflictos se ve aparecer el peligro de las ideologías nacionalistas que intentan refrescar los recuerdos todavía vivos de los sufrimientos y de las injusticias padecidas y se manifiesta por infundir en los corazones de los hombres un espíritu de violencia contra sus conciudadanos”: *Mensaje de la Comisión de Conferencias Episcopales de la Unión Europea (COMECE) sobre la paz*, Bruselas, 11-3-1999, 10-11. Y

Tenemos que aprender a convivir *con* y *en* la diversidad, como nos han recordado dolorosamente los acontecimientos en los Balcanes o en Africa Central. La realidad de la *diferencia* y la peculiaridad del *otro* pueden a veces sentirse como un peso o hasta como una amenaza. El miedo a la *diferencia*, alimentado por resentimientos de carácter histórico y exacerbado por manipulaciones de personas sin escrúpulos, puede conducir a la negación de la misma humanidad del *otro*, con el resultado de que las personas entran en una espiral de violencia de la cual nadie –ni siquiera los niños– se escapa. Situaciones de este género nos son hoy bien conocidas.

«Por amarga experiencia, por tanto, nosotros sabemos que el miedo de la *diferencia*, especialmente cuando se expresa a través de un estrecho y excluyente nacionalismo que niega todo derecho al *otro*, puede llevar a una verdadera incubación de violencia y terror, y a pesar de esto, si nos esforzamos en valorar las cosas con objetividad, nosotros podemos ver que, más allá de todas las diferencias que distinguen a los individuos y a los pueblos, hay una fundamental comunión, ya que las diversas culturas no son en realidad más que maneras diversas de plantear la cuestión del significado de la existencia personal. Y precisamente aquí podemos identificar una fuente del respeto que es debido a toda cultura y a toda nación: toda cultura es un esfuerzo de reflexión sobre el misterio del mundo y en particular del hombre: es una manera de dar expresión a la dimensión trascendente de la vida humana. El corazón de toda cultura esta constituido por su apertura al mayor de los misterios: el misterio de Dios»²⁴⁴.

«Extrañarse de la realidad de la diversidad –o, aún peor, intentar extinguir esta diversidad– significa excluir la posibilidad de penetrar la profundidad del misterio de la vida humana. La verdad sobre el hombre es el criterio inmutable con el cual todas las culturas son juzgadas, pero toda cultura tiene algo que enseñar acerca de una u otra dimensión de esta verdad compleja. Por tanto, la *diferencia* que algunos encuentran tan amenazadora, puede convertirse, mediante un diálogo respetuoso, en la fuente de una comprensión más profunda de la existencia humana»²⁴⁵.

g. Particular y universal (II)

Es clave, para comprender correctamente esta idea del Papa, la articulación particular - universal que antes ha presentado. El *otro* no es competencia frente a *lo mío*, sino complemento; complemento a la comprensión sobre el hombre, el mundo y Dios. Y porque quiero lo mío –mis costumbres, mi tierra, mi nación, mi familia, etc.– quiero también que *el otro* quiera lo suyo; y a la inversa, porque los demás tienen derecho a amar lo suyo, quiero a la vez que me dejen amar lo mío. No se trata de un simple juego de palabras sino de una contraposición dialéctica que entraña una de las más profundas comprensiones del hombre, ser individual y, a la vez e inseparablemente, social; particular y, a la vez e inseparablemente, abierto a la universalidad²⁴⁶. Por el amor –y no sólo respeto– a la particularidad nos abrimos a la universalidad; y por amor a la universalidad fundamentamos un correcto amor a lo particular²⁴⁷.

hay que añadir que “las deficiencias en justicia social en el interior de los Estados” originan, por otra parte, la justa reacción de las víctimas de los sufrimientos y de las injusticias patentes, reacción que, cuando procede según los criterios de la no violencia activa y de la responsabilidad oblativa, merece todos los elogios y exige todos los apoyos.

²⁴⁴ JUAN PABLO II, *Discurso en la ONU*, 5-10-1995, 9. Véase una insistencia en la misma idea en CA, 24: “No es posible comprender al hombre, considerándolo unilateralmente a partir del sector de la economía, ni es posible definirlo simplemente tomando como base su pertenencia a una clase social. Al hombre se le comprende de manera más exhaustiva si es visto en la esfera de la cultura a través de la lengua, la historia y las actitudes que asume ante los acontecimientos fundamentales de la existencia, como son nacer, amar, trabajar, morir. El punto central de toda cultura lo ocupa la actitud que el hombre asume ante el misterio más grande: el misterio de Dios. Las culturas de las diversas Naciones son, en el fondo, otras tantas maneras diversas de plantear la pregunta acerca del sentido de la existencia personal. Cuando esta pregunta es eliminada se corrompen la cultura y la vida moral de las Naciones. Por esto, la lucha por la defensa del trabajo se ha unido espontáneamente a la lucha por la cultura y por los derechos nacionales”.

²⁴⁵ Véase el número 10 del presente discurso.

²⁴⁶ Habitualmente, la antropología que subyace en muchos estudios sobre los nacionalismos está basada en una reducción-tensión de aspectos de lo humano: se plantea la cuestión como un *dilema*, y *particular* y *universal* se presentan como antagonistas que mutuamente se excluyen; son como los ángulos *contiguos* de un rombo. Así, mayor grado de particularidad representa simultáneamente menor universalidad y a la inversa, y la defensa de la particularidad conlleva necesariamente a la negación del *otro*. Desde esta perspectiva y considerando el precepto de la caridad universal, muchos autores de inspiración cristiana tienden a reclamar la universalidad en detrimento de la particularidad (por ejemplo, el libro de VIROLI, M., *Por amor a la Patria*, Madrid 1997, donde distingue el nacionalismo del patriotismo; vincula el nacionalismo con la dimensión particular del hombre que lo empequeñece, y relaciona el patriotismo con la visión universal que supera la tribu, la enemistad hacia el distinto, la singularidad como bandera).

Una analogía en el ámbito económico y político se encuentra en la articulación - tensión entre los principios de subsidiariedad y solidaridad²⁴⁸, que creo que es mejor formularlos como un único principio de doble dirección: una subsidiariedad cerrada a la solidaridad niega la dimensión social del ser humano y degenera en el liberalismo individualista; y una solidaridad que niega o impide la subsidiariedad anula la dimensión individual del hombre, su libertad y degenera en colectivismo estatista. Así, subsidiariedad y solidaridad no son dos principios que tengan que armonizarse, sino las dos caras de un único principio que expresa, a la vez y sin división, la doble dimensión del único ser humano que es, también, a la vez y constitutivamente, individual y social.

La apertura de la particularidad de cada nación a la universalidad, es formulada por Grygiel con la expresión *tónos*: la unión de la nación es una unión moral que implica un *tónos*, una *intentio* que la lleva, más allá de sí misma, a coeditar con el resto de las naciones la casa común de todo el género humano²⁴⁹. Hablando con el lenguaje filosófico-moral utilizado en la primera parte del trabajo, podemos decir que el nacionalismo, como virtud, se conjuga, a la vez, con la otra virtud que llamamos *humanitas*.

h. Ulteriores precisiones terminológicas sobre el nacionalismo

Aportamos ahora una nueva cita de este enjundioso discurso del santo Padre que será ocasión para concretar ulteriormente nuestro pensamiento.

«... En este contexto hay que aclarar la diferencia esencial entre una *insana* forma de nacionalismo, que predica el menosprecio hacia las demás naciones o culturas, y el *patriotismo* que, al contrario, es el justo amor por el propio país de origen. Un *verdadero* patriotismo no promueve nunca el bien de la propia nación en perjuicio de otra. Esto, de hecho, acabaría por hacer daño también a la propia nación y produciría efectos perjudiciales, tanto para el agresor como para la víctima. El *nacionalismo*, especialmente en sus expresiones más radicales, está, por tanto, en antítesis con el *verdadero* patriotismo, y hoy en día hemos de trabajar para hacer que el nacionalismo *exacerbado* no continúe proponiendo, en formas nuevas, las aberraciones del totalitarismo. Es un compromiso que vale, obviamente, cuando se asume como fundamento del *nacionalismo* el mismo principio religioso, como por desgracia sucede en ciertas manifestaciones del llamado *fundamentalismo*»²⁵⁰.

La antropología que presenta el Papa en este discurso rompe con el antagonismo universal-particular y subraya la evidencia de su mutuo requerimiento y potenciación. Retomando la imagen del rombo, ocurre el mismo fenómeno que se da en la interrelación de sus ángulos *opuestos*: al crecer uno, aumenta a la vez el otro. Esta imagen muestra claramente el sofisma de que amar la particularidad comporta la negación del *otro*.

²⁴⁷ Por este motivo el mismo Papa afirmó en 1982: “la universalidad, dimensión esencial en el Pueblo de Dios, no se opone al patriotismo ni entra en conflicto con él. Al contrario, lo integra, reforzando en el mismo los valores que tiene; sobre todo el amor a la propia patria, llevado, si es necesario, hasta el sacrificio; pero al mismo tiempo *abriendo el patriotismo de cada uno al patriotismo de los otros*, para que se comuniquen y enriquezcan”: JUAN PABLO II, *Discurso a los obispos de Argentina*, 12-6-1982, 6, en “Insegnamenti di Giovanni Paolo II”, v. V/2 (1982), pp. 2207-2219.

²⁴⁸ “La *solidaridad* y la *subsidiariedad* son otros dos principios que regulan la vida social. Según el principio de solidaridad toda persona, como miembro de la sociedad, está indisolublemente ligada al destino de la misma y, en virtud del Evangelio, al destino de salvación de todos los hombres. En la reciente encíclica «Sollicitudo Rei Socialis», el Papa ha subrayado particularmente la importancia de este principio, calificándolo como una virtud humana y cristiana. Las exigencias éticas de la solidaridad requieren que todos los hombres, los grupos y las comunidades locales, las asociaciones y organizaciones, las naciones y los continentes participen en la gestión de todas las actividades de la vida económica, política y cultural, superando toda concepción puramente individualista.

Complemento de la solidaridad debe considerarse la *subsidiariedad* que protege a la persona humana, a las comunidades locales y a los *grupos intermedios* del peligro de perder su legítima autonomía. La Iglesia vela atentamente por la aplicación justa de este principio en virtud de la dignidad misma de la persona humana, del respeto de lo que hay de más humano en la organización de la vida social, y de la salvaguardia de los derechos de los pueblos en las relaciones entre sociedades particulares y sociedad universal”: *Orientaciones*, 38.

²⁴⁹ GRYGIEL, S., *o.c.*, p. 7.

²⁵⁰ JUAN PABLO II, *Discurso en la ONU*, 5-10-1995, 11. Adviértanse los nuevos matices al compararse este texto con las palabras pronunciadas ante el arzobispo de Vrhbosna (Sarajevo) y miembros de tres comunidades religiosas (musulmana, ortodoxa y hebrea) con motivo de un triduo de oración interconfesional: “El patriotismo es, de hecho, el recto y justo amor de la propia identidad como miembro de una determinada comunidad nacional. Negación del patriotismo es el nacionalismo: mientras el patriotismo, amando aquello que es propio, estima también aquello que es ajeno, el nacionalismo desprecia todo aquello que no es propio. Lo que es ajeno, si no lo destruye, mira de apropiárselo”: JUAN PABLO II, *Mensaje al arzobispo de Vrhbosna (Sarajevo)*, 29-9-1993, en “Insegnamenti di Giovanni Paolo II”, v. XVI/2 (1993), pp. 912-916.

Si efectuamos un estudio terminológico de este fragmento, podremos ver que aparecen las siguientes formulaciones: “*insana* forma de nacionalismo”, el “nacionalismo”, el “nacionalismo *exacerbado*”, el “patriotismo” y el “*verdadero* patriotismo”. Más adelante el Papa hablará de un “nacionalismo *agresivo*”. Este texto nos aporta mucha luz sobre la equivocidad fáctica del término *nacionalismo*. Algunas de estas calificaciones podrían entenderse sólo como meramente *explicativas* (exacerbado, agresivo), pero hay otras que constitutivamente reclaman su contrario (insano, mal entendido). El hecho de haber una *insana* o *mal entendida* forma de nacionalismo supone que hay también una de *sana* o de *bien entendida*. Lo mismo ocurre con los adjetivos positivos que hemos ido encontrando en el transcurso del análisis magisterial (justo, moderado, templado y responsable), que comportan sus opuestos. Si todo nacionalismo fuese inmoral, no haría falta añadirle adjetivos. Podemos comprender nuevamente que los calificativos que acompañan este término, en coherencia con todas las enseñanzas estudiadas hasta ahora, son *aditivos* y no meramente *explicativos*²⁵¹.

En el otro extremo, hablar de un “*verdadero* patriotismo” implica la admisión de la posibilidad de un *falso* patriotismo. Si el primero busca el bien de la propia nación sin perjudicar a las otras, el segundo se da en la misma medida que —comenta el Papa—, “promoviendo el bien de la propia nación en perjuicio de otra, acaba por hacer daño también a la propia nación y produce efectos perjudiciales tanto para el agresor como para la víctima”.

Además, subrayemos de nuevo que dicho nacionalismo insano y exacerbado tiene como sujeto a la nación *menospreciadora*, *neototalitaria* y *fundamentalista*.

Notemos también que, por un lado, el texto identifica sin más *nación* y *patria*²⁵²; y, por el otro, que el problema se complica cuando se traslada esta terminología al ámbito político civil, donde muchos ciudadanos y partidos que se sienten y se llaman o son llamados *nacionalistas*²⁵³ quedan automáticamente descalificados. Como mínimo, la experiencia muestra que esto es lo que con frecuencia ocurre. Esta descalificación es injusta cuando las aspiraciones nacionales que se defienden son honestas, nobles y abiertas al bien común. Es más, la mayoría de los comentarios que utilizan el concepto negativo de *nacionalismo* suelen matizar en algún momento, hablando de la licitud y de la bondad de la *vida nacional* o de un *nacionalismo moderado*²⁵⁴ que acaban identificando con el *patriotismo*.

Decir que el nacionalismo es un vicio y afirmar que el nacionalismo *moderado* es positivo es una *contradictio in terminis*. Un ejemplo nos ayudará a entenderlo mejor. Definir el *egoísmo* como amor desordenado a sí mismo significa afirmar que siempre, por definición, el egoísmo es un mal, por ser desordenado, no por ser un tipo de amor. Tras afirmar que el egoísmo y la lujuria son vicios, sería un contrasentido decir que un *egoísmo moderado*, una *lujuria moderada* son buenos para la persona.

²⁵¹ Vid. p. 90.

²⁵² Consideremos un caso análogo. La Constitución española en su art. 2 mantiene “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 asignamos el término *patria*, de forma indivisible, al Estado español, ¿qué expresión nos queda para mostrar el amor a las diversas naciones que se configuran dentro del Estado español? No niego que España sea la *patria* de los españoles, pero también afirmo que las diversas naciones de este Estado plurinacional son *patrias* de sus respectivos miembros. El problema surge al secuestrar el término *patria*, y con lógica, sus derivados —patriotismo, patriota— a favor del Estado-nación, y al atribuir con frecuencia los derivados de *nación*, —nacionalista, nacionalismo— a los miembros de las nacionalidades que configuran el Estado y que defienden sus aspiraciones —algunas nobles y justas, otras quizás no. ¿Se corresponden semánticamente estos términos —nacionalista, nacionalismo— con aquello que las enseñanzas pontificias mencionan en sentido peyorativo, sin más, *nacionalismo*? La respuesta es, evidentemente, *no*. Sólo se corresponden cuando estas actitudes y actuaciones no son conformes con los derechos y deberes de las naciones, cuando son desordenadas.

Encontramos un ejemplo donde se identifica *patria* con Estado desde un análisis moral de las enseñanzas de la Iglesia en contraste con la documentación internacional, cf. VAN WISSEN, G., *Estado y nación: «Communio»* 2 (1994) 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”.

²⁵³ No suele usarse la expresión *partidos patriotas* y, todavía menos, *patriotistas*, entre aquéllos que pretenden defender aspiraciones nacionales del género que sean, sino que se autodenominan y/o son calificados de *partidos nacionalistas*, mientras que los que defienden un nacionalismo exacerbado de Estado no dudan en identificarlo con el amor a la patria.

²⁵⁴ Por ejemplo, el artículo citado de COLOM, E., *o. c.*, pp. 233 y 240; también MUÑOZ ALONSO, A., voz *Nacionalismo*, en “Gran Enciclopedia Rialp”, v. XVI, p. 545: tras descalificar moralmente el nacionalismo y explicar las causas de su negatividad, acaba afirmando que “cuando estas confusiones se salvan, el *nacionalismo* es aceptable”.

Como afirma el aforismo, *bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu*. El *egoísmo moderado*, la *lujuria moderada*, por muy moderados que sean, son siempre *egoísmo* y *lujuria*; y nada, mientras siga siendo *egoísmo* o *lujuria*, los convertirá en algo recto, ordenado y bueno.

En una expresión formada por un sustantivo adjetivado, el adjetivo es un *accidente* del sustantivo; así, si el sustantivo significa maldad, por muchos adjetivos que lo califiquen, la expresión siempre expresará maldad, vicio –en mayor o menor grado–, pero nunca bondad. Para que un sustantivo adjetivado exprese bondad, es necesario que tanto el sustantivo como el adjetivo impliquen bondad, sean expresiones que por su significado manifiesten la conformidad con la razón, el recto orden, la medida. Por esto, sustantivos que son en sí mismos buenos, calificados con adjetivos que expresan desorden o maldad, configuran la totalidad de la expresión como mala, inmoral.

Aplicado a nuestro caso, hablar de un *nacionalismo moderado* como positivo implica moralmente que tanto el *nacionalismo* como la *moderación* expresan rectitud conforme a la razón. Por esto no me canso de repetir que no puede afirmarse con coherencia que el nacionalismo es por definición un amor desordenado a la propia nación y, acto seguido, admitir un *nacionalismo moderado*. Y, también por este motivo, tanto los textos pontificios que denuncian el nacionalismo como muchos de sus comentaristas necesitan continuamente añadir adjetivos que den idea de la cualidad moral del tipo de nacionalismo que intentan expresar –por ejemplo, en negativo: *insano, exacerbado, egoísta, estrecho, excluyente*; y, en positivo: *moderado, sano, etc.*–; pero con esto dan pie a entender o, al menos, a sostener que de sí, el *nacionalismo* no implica esa descalificación moral, sino que la virtud, el término medio, la medida, del amor recto a la nación sería el *nacionalismo*, y la degeneración de esta virtud radicaría en aquel desorden –*exacerbado, insano, egoísta, estrecho, excluyente*– que denominaciones como *etnocentrismo, nacionaltría, etc.*, expresan adecuadamente.

Insistimos en la idea de la equívocidad. Uno de los grandes obstáculos con el que nos enfrentamos radica en que el término *nacionalismo* se utiliza en tres ámbitos –político, ético y magisterial– que, además de estar interpenetrados, poseen significados distintos, aunque partan de una raíz común: la nación. En el ámbito político representa las actitudes y movimientos sociales de aquellos que defienden realidades o aspiraciones nacionales. En el ámbito ético se califica como virtuoso o vicioso según la bondad o malicia de las realidades o aspiraciones en cuestión. En el ámbito magisterial se utiliza, como hemos visto, sea en sentido positivo, sea –casi siempre– en sentido negativo de dos maneras: o bien con calificativos que concretan el tipo de negatividad, o bien, *simpliciter*, como amor intrínsecamente desordenado a la propia nación. Identificar con el mismo nombre realidades distintas comporta el peligro de discusiones, de errores, de juicios infundados; en fin, de confusión e injusticias. Saber mantenerse en cada uno de los ámbitos mencionados, con el sentido preciso que le corresponde, requiere una coherencia que no todos son capaces de llevar a la práctica. Solución: precisar la propia posición, cambiar los nombres, unificar conceptos, o añadir *siempre* adjetivos.

Análogamente ocurre con palabras como, por ejemplo, el amor. El amor puede considerarse una *pasión*, un *acto* y también una *virtud*. En cuanto pasión se define por aquel movimiento que se “complace en lo apetecible”²⁵⁵. Si se considera como acto, significa “querer el bien a alguien”²⁵⁶, y en cuanto virtud viene a identificarse con la amistad o la caridad²⁵⁷. La pasión y el acto, en sus *genera naturae*, no tienen una consideración moral. No son ni buenos ni malos. Ahora bien, en cuanto que son actos o pasiones concretas de una persona, es decir, en referencia a una voluntad libre, también requieren tener en cuenta sus *genera moris*, su bondad o malicia moral. Amar es un acto que, considerado en su fisicidad, no es ni bueno ni malo moralmente. Pero en la medida en que se introduce en él un orden o bien un desorden respecto de la recta razón, es bueno o malo respectivamente. Volviendo de nuevo a nuestro caso: el nacionalismo, en su *genus naturae* es la actitud o movimiento político que hace referencia a la *vida nacional*. Su bondad o malicia no puede juzgarse *a priori*; dependerá del tipo de actitud o movimiento político concreto que se den en cada caso. Pero en principio, no solamente no es malo, sino que en tanto que amor a la propia nación, es, de por sí, bueno. Si este amor es recto y habitual, deviene virtud.

Llamar también *nacionalismo* a la degeneración de *este nacionalismo* es tener la confusión asegurada. ¡Imagínad llamar amor a la degeneración del amor! Y esto es lo que ocurre frecuentemente con la expresión

²⁵⁵ SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae*, I-II q. 26, a. 2.

²⁵⁶ IDEM, I-II, q. 26, a. 4.

²⁵⁷ IDEM, I-II, q. 26, a. 3.

del lenguaje coloquial *hacer el amor*. Igual que para valorar moralmente los actos amorosos es necesario referirlos a la persona que ama —a quién ama, con qué tipo de amor (por placer, por utilidad, por benevolencia), etc.—, así mismo es necesario conocer el tipo de nacionalismo concreto para poderlo valorar moralmente de forma adecuada.

El hecho de que usen con frecuencia adjetivos para calificar el tipo de nacionalismo negativo, hace que sea más claro su carácter substancialmente positivo. A la vez, tenemos que afirmar con la misma fuerza que nos hallamos ante un mal nacionalismo cuando éste, hipertrofiando la propia nación, propugna el menosprecio para las otras culturas o naciones, pretende su dominio y asimilación, o se despreocupa del bien común universal: éste es el nacionalismo que condena el Magisterio. Esta *insana* forma puede tener distintas raíces, entre las que el Papa enumera una incorrecta comprensión de la libertad que lleva, en la vida individual, al libertinaje y, en la vida política, a la arbitrariedad de los más fuertes y a la arrogancia del poder. Otra muestra de libertad no ordenada a la verdad del hombre es el utilitarismo:

«(...) con esta perspectiva se entiende como el *utilitarismo*, doctrina que define la moralidad no teniendo en cuenta lo que es bueno, sino lo que es útil, sea una amenaza a la libertad de los individuos y de las naciones, e impida la construcción de una verdadera cultura de la libertad. Esto tiene aspectos frecuentemente devastadores porque inspira un *nacionalismo agresivo*, desde el cual subyugar, por ejemplo, una nación menor o más débil se presenta como un bien nada más porque responde a los intereses nacionales. No son menos graves los éxitos del *utilitarismo económico* que empuja a los países más fuertes a condicionar y a explotar a los más débiles»²⁵⁸.

A la luz de este párrafo hemos de constatar por enésima vez, tanto el hecho y la importancia del adjetivo calificativo, como el dato en cierto modo constante de que el prototipo de tal nacionalismo es el que tiene por protagonista a la nación fuerte, que en función de sus intereses nacionales, subyuga a la débil.

¡Qué contrasentido histórico! El analogado principal del nacionalismo negativo, en los textos del Magisterio, es el *nacionalismo exacerbado de Estado*²⁵⁹. Y, no obstante, cuando se trata de ejemplificarlo en los hechos, la mayoría de los comentaristas —y de los políticos— que pertenecen al *establishment* de sus respectivos Estados, lo concretan en los nacionalismos —naturales, defensivos, educativos— que reaccionan ante los exacerbamientos y/o las agresiones de los primeros en nombre de los valores que éstos han pisoteado. Ciertamente que esta reacción comporta el peligro, conlleva la posibilidad de amenaza de una eventual exageración; cierto que, de hecho, más de uno de ellos pasa a la acción negativa; pero todo ello no legitima la reducción de la negatividad moral a su solo ámbito.

i. La ONU, familia de naciones

El Papa continúa el discurso pidiendo que la ONU se convierta en un centro no solamente administrativo, sino también moral de la “familia de las naciones”, expresión que dará pie a entender el fundamento antropológico (*la ratio*) de la nación, donde hará falta buscarlo en su condición de *extensión de la familia* como analogado principal.

«El concepto de *familia* evoca inmediatamente algo que va más allá de las simples relaciones funcionales o de la sola convergencia de intereses. La familia es, por naturaleza, una comunidad fundada en la confianza recíproca,

²⁵⁸ JUAN PABLO II, *Discurso en la ONU*, 5-10-1995, 13.

²⁵⁹ Léase, por ejemplo, el discurso de enero de 1994 ante los miembros del cuerpo diplomático que, tras repasar la situación de los distintos continentes y países del mundo, reflexiona sobre el *nacionalismo exacerbado*: “No se trata del amor legítimo por la patria o de la estima por su identidad, sino de un rechazo del otro en su diversidad para mejor imponerse a él. Todos los medios son buenos: la exaltación de la raza que lleva a identificar nación y etnia; la sobrevaloración del *Estado* que piensa y decide por todos; la imposición de un modelo económico uniforme; la nivelación de las especificidades culturales. Nos encontramos ante un nuevo paganismo: la divinización de la nación. La historia ha demostrado que, del nacionalismo, se pasa velozmente al totalitarismo y que, cuando los *Estados* dejan de ser iguales, las personas terminan, también, no siéndolo”. Además, “siempre que el cristianismo deviene instrumento del nacionalismo, queda herido en su mismo corazón y permanece estéril”: JUAN PABLO II, *Discurso a los miembros del Cuerpo Diplomático acreditados ante la Santa Sede*, 15-1-1994, 7, en “Insegnamenti di Giovanni Paolo II”, v. XVII/1 (1994), pp. 112-125. En el discurso al cuerpo diplomático de 1996, les recordará que “la Comunidad Internacional reúne, no sólo los Estados, sino también las Naciones, formadas por hombres y mujeres que poseen una historia personal y colectiva. Son sus derechos que se trata de definir y de garantizar”. Y empleando la idea del *deber correlativo*, de la *reciprocidad*, concluye que “cada pueblo debe estar dispuesto a acoger la identidad de su vecino. Estamos, así, en las antípodas del *nacionalismo dominador* que han lacerado y laceran todavía Europa y África”: JUAN PABLO II, *Discurso a los miembros del Cuerpo Diplomático acreditados ante la Santa Sede*, 13-1-1996, 8.

en el sostenimiento mutuo, en el respeto sincero. En una auténtica familia no hay el dominio de los fuertes; al contrario, los miembros más débiles son precisamente por su debilidad, doblemente acogidos y servidos»²⁶⁰.

Cuando se convierta en realidad esta *familia de las naciones*, añadiremos al *existir con* el *existir para* los demás.

Ya en «Centesimus Annus», el Papa afirmaba que una cultura que se cierra en ella misma, mira de perpetuar formas de vida anticuadas y rechaza cualquier cambio y confrontación sobre la verdad del hombre, se vuelve estéril y entra en decadencia²⁶¹. Se requiere un intercambio de dones cuyas ventajas serán:

«[Sólo con esta condición se llegará a] la superación no solamente de las *guerras guerreadas*, sino también de las *guerras frías*; no solamente a la igualdad de derechos entre todos los pueblos, sino también a su activa participación en la constitución de un futuro mejor; no solamente al respeto de cada una de las identidades culturales, sino a su plena valoración, como riqueza común del patrimonio cultural de la humanidad. ¿No es quizá éste el ideal señalado por la Carta de las Naciones Unidas, cuando pone como fundamento de la Organización “el principio de la soberana igualdad de todos sus miembros” (art. 2,1), o cuando la compromete a desarrollar entre las naciones relaciones amistosas, fundamentadas en el respeto del principio de la igualdad de los derechos y de la autodeterminación” (art. 1,2)? Este es el camino maestro que pide ser recorrido hasta el final»²⁶².

j. La civilización del amor

Los últimos puntos del discurso invitan a perder el miedo para construir la *civilización del amor* y a moverse por la esperanza de un hombre abierto a la trascendencia. Y así, el santo Padre hará pública profesión de que su confianza está fundamentada en Cristo, en el cual todos los hombres han sido redimidos²⁶³. “Hemos de vencer nuestro miedo al futuro –dirá Juan Pablo II al concluir este texto–, pero no podremos vencerla del todo, si no lo hacemos juntos. La *respuesta* a este miedo no es la coacción, ni la represión, ni la imposición de un único *modelo* social en todo el mundo. La respuesta al miedo que oscurece la existencia humana al final del siglo XX es el esfuerzo común por construir la civilización del amor, fundada sobre los valores fundamentales de la paz, de la solidaridad, de la justicia y de la libertad. Y *el alma de la civilización del amor es la cultura de la libertad; la libertad de los individuos y de las naciones, vivida en una solidaridad y responsabilidad oblativas*”²⁶⁴. He aquí, expresado en bellas palabras, todo el resumen de la interdependencia de las naciones en orden al bien común universal.

H. CONCLUSIÓN

Termino aquí la referencia documental al Magisterio de los Pontífices desde Pío XI. Quedan, ciertamente, discursos y textos que no han sido comentados²⁶⁵, pero los que han sido objeto de estudio contienen fundamentalmente el mensaje del Magisterio para una correcta comprensión de los conceptos de nación y nacionalismo y de las exigencias morales que comportan.

²⁶⁰ *Ibid.*, 14.

²⁶¹ CA, 50: “Esta búsqueda abierta de la verdad, que se renueva cada generación, caracteriza la cultura de la Nación. En efecto, el patrimonio de los valores heredados y adquiridos es siempre objeto de contestación por parte de los jóvenes. Contestar, por otra parte, no quiere decir necesariamente destruir o rechazar a priori, sino que quiere significar sobre todo someter a prueba en la propia vida y, tras esa verificación existencial, hacer que esos valores sean más vivos, actuales y personales, discerniendo lo que en la tradición es válido respecto de falsedades y errores o de formas obsoletas, que pueden ser sustituidas por otras más en consonancia con los tiempos.

En este contexto conviene recordar que la evangelización se inserta también en la cultura de las naciones, ayudando a ésta en su camino hacia la verdad y en la tarea de purificación y enriquecimiento. Pero cuando una cultura se encierra en sí misma y trata de perpetuar formas de vida anticuadas, rechazando cualquier cambio y confrontación sobre la verdad del hombre, entonces se vuelve estéril y lleva a su decadencia”.

²⁶² JUAN PABLO II, *Discurso en la ONU*, 5-10-1995, 15.

²⁶³ Extendiendo a la sociedad el fundamento cristológico de la persona humana, Juan Pablo II afirma, citando palabras de A. Mickiewicz, que “la civilización verdaderamente digna del hombre debe ser cristiana”: JUAN PABLO II, *Discurso a los jóvenes de Gniezno (Polonia)*, 3-6-1979, 3, en “Insegnamenti di Giovanni Paolo II”, v. II/1 (1979), pp. 1407-1409.

²⁶⁴ *Ibid.*, 18.

²⁶⁵ Vid. nt. 123.

Para evitar una repetición de ideas, me remito al comentario del último documento –el «Discurso en la Asamblea General de la ONU (5.10.95)»– como síntesis actualizada de las enseñanzas pontificias sobre la cuestión nacional. Tanto es así, que bastantes de los textos de los últimos cuatro años (muchos de los cuales han sido citados en este libro a pie de página), tienen en dicho discurso su referente. Sin embargo, y a modo de conclusión, me permito insistir en las siguientes ideas:

- El valor analógico del concepto de nación.
- El valor positivo de la *vida nacional*.
- La articulación particular-universal, tanto en sentido positivo de recíproca potenciación como en sentido negativo de evitar la contraposición de ambos conceptos enfatizando uno en detrimento del otro.
- El sentido fácticamente equívoco del término *nacionalismo*, que requiere precisiones adecuadas tanto en el ámbito del Magisterio como del mundo civil. Este vocablo se abre a acepciones que van desde el *nacionalismo* como virtud hasta el *nacionalismo exacerbado* en sus diversas variantes.
- El hecho que el *nacionalismo exacerbado* tiene como sujeto responsable principal (*analogatum princeps*) los Estados nacionales.
- La necesidad de una correcta correspondencia entre los derechos y los deberes de las minorías, de las naciones y de los Estados para alcanzar la paz.

Quien quiera considerar ulteriormente, siguiendo la indicación de Pablo VI en *Octogesima Adveniens* (n. 4)²⁶⁶, las enseñanzas episcopales de las distintas Iglesias locales, encontrará una primera aproximación en un libro de Kurt Egger²⁶⁷ al respecto.

²⁶⁶ Vid. nt. 122.

²⁶⁷ EGGER, K., *Chiesa e minoranze etniche, Documenti delle Chiese locali dell'Europa centro-occidentale*, Bologna 1997.

III. EL BIEN COMÚN Y EL BIEN PROPIO. ORIENTACIONES PARA EL CONTEXTO EUROPEO Y ESPAÑOL

Hemos llegado casi al final de nuestro trabajo. En este último punto querría concretar las enseñanzas de la Iglesia sobre las minorías y naciones y ofrecer en consecuencia algunas orientaciones políticas, culturales y pastorales que giran en torno de la vida nacional y los nacionalismos, teniendo en cuenta el ámbito europeo y español.

Siempre se ha dicho que una buena práctica surge de una buena teoría y que la mejor práctica es fruto de la mejor teoría. Quisiera señalar, sin embargo, y hago también mía una constatación de Mons. Fernando Sebastián, que los reconocimientos de los derechos y deberes de las naciones que han sido expuestos a lo largo de todo el pensamiento pontificio de este siglo “han sido más bien teóricos, en el orden de las ideas y los deseos. En la práctica han sido más abundantes las desconfianzas, las correcciones, los distanciamientos más o menos confesados, y a veces las condenaciones y los conflictos abiertos”²⁶⁸. Espero que las conclusiones de este estudio sean unas consecuencias coherentes y prácticas de la teoría expuesta.

A. CONSIDERACIONES PREVIAS

El episcopado de Cataluña finalizaba la carta «Raíces cristianas de Cataluña» con las siguientes palabras:

«Antes de terminar esta reflexión hemos de decir que no querríamos que las consideraciones sobre realidades terrenales pudiesen hacer pensar que olvidamos nuestro destino último. Estamos muy lejos de olvidarlo y tenemos muy presente que nuestra ciudadanía en la patria de aquí abajo es un camino, una peregrinación y una anticipación provisional de la futura ciudadanía bienaventurada y eterna. En rigor, ambas ciudadanía no se oponen entre sí sino que se complementan. El cristiano no vive en la Tierra para salvarse él solo, desentendiéndose de las realidades humanas de los hermanos, sino que espera y desea que el ejercicio correcto de su ciudadanía ayude a la de los otros y de toda la comunidad. Así lo expresa el Concilio Vaticano II: ‘la esperanza de una Tierra nueva no ha de debilitar, sino más bien excitar la solicitud de los cristianos. Colaborar en la ordenación de la sociedad humana interesa muchísimo al Reino de Dios. Los bienes de la dignidad humana, de la libertad... volveremos a encontrarlos. El Reino de Dios ya está presente en esta Tierra’ (GS, 39). Por tanto, si el Reino de Dios ya está presente aquí, hemos de vivir como ciudadanos dignos de este Reino, iluminados por el Evangelio y ayudados por la Iglesia, y fieles siempre a Dios y al hombre»²⁶⁹.

La Iglesia tiene la misión de la evangelización, la salvación y la realización de todos los hombres, es decir, que Cristo sea conocido y amado por todos ellos, llegando así, en Él, a la plenitud de su humanidad, aquí y en la patria definitiva, donde se alcanzará la total realización de la unidad de todo el género humano. La plenitud en Cristo y la fraternidad universal marcarán las actitudes básicas de toda tarea evangelizadora, en la que prima la caridad. Precisamente por esto, hay que afirmar a la vez la importancia de la cuestión social y, por tanto, de los nacionalismos, dentro de la *historia salutis* que se introduce en la historia de la humanidad y la impregna, exigiendo una acción en consecuencia. Quien, para no crear problemas, *abdica* de sus derechos y no cumple sus deberes –los derechos y deberes de su pueblo y de su cultura–, pensando que esto no tiene ningún tipo de importancia, obra equivocadamente, y no según los deseos de Dios.

²⁶⁸ SEBASTIÁN, F., *o. c.*, p. 35.

²⁶⁹ OBISPOS DE CATALUÑA, *Raíces Cristianas de Cataluña, epílogo*, 27-12-1985, cf. MASNOU BOIXEDA, R., *Carta sobre nacionalismos*, p. 213.

Lo mismo ocurre, en el otro extremo, cuando hacemos de las respuestas al problema de las nacionalidades la piedra angular de la evangelización y de la vida social, acaparando la atención y monotematizando el contenido del mensaje evangélico, prescindiendo así de la *jerarquía de verdades* o alterándola.

La convivencia social requiere, como decía Juan XXIII en la «*Pacem in Terris*», la *verdad*, la *justicia*, el *amor* y la *igualdad en libertad*:

«La convivencia civil sólo puede juzgarse ordenada, fructífera y congruente con la dignidad humana si se funda en la *verdad*. (...) Esto ocurrirá, ciertamente, cuando cada cual reconozca, en la debida forma, los derechos que le son propios y los deberes que tiene para con los demás. Más todavía: una comunidad humana será cual la hemos descrito cuando los ciudadanos, bajo la guía de la *justicia*, respeten los derechos ajenos y cumplan sus propias obligaciones; cuando estén movidos por el *amor* de tal manera, que sientan como suyas las necesidades del prójimo y hagan a los demás partícipes de sus bienes, y procuren que en todo el mundo haya un intercambio universal de los valores más excelentes del espíritu humano. Ni basta esto sólo, porque la sociedad humana se va desarrollando conjuntamente con la *libertad*, es decir, con sistemas que se ajusten a la dignidad del ciudadano, ya que, siendo éste racional por naturaleza, resulta, por lo mismo responsable de sus acciones»²⁷⁰.

Ya S. Agustín lo recordaba citando la famosa expresión de Isaías 32, 17: *opus iustitiae pax*. Éste es el motivo de nuestro estudio: conocer cuáles son los derechos y deberes de minorías, naciones y Estados, para que, haciéndolos vida propia, se garantice y se promueva esa convivencia civil en verdad, justicia, amor, libertad e igualdad y, en ella, el hombre pueda lograr su plenitud temporal y su salvación eterna.

B. CIRCUNSTANCIA ESPAÑOLA Y EUROPEA

Quiero hacer una observación que considero importante, por lo que respecta al ámbito español, para facilitar un mejor juicio sobre las nacionalidades y mostrar las dificultades reales que aparecen en la aplicación de la doctrina estudiada a las situaciones concretas. En palabras de Linz, “España es hoy un Estado para todos los españoles; un Estado-nación para la gran mayoría; y únicamente un Estado, pero no una nación, para importantes minorías”²⁷¹.

Pero pienso que la situación es aún es más compleja, ya que hay que añadir que España es, para unos una *Nación de naciones*, un Estado-nación plurinacional²⁷²; para otros, un Estado-nación no plurinacional²⁷³; y

²⁷⁰ PT, 35.

²⁷¹ LINZ, J., *Early state-building and late peripheral nationalisms against the state: the case of Spain*, en Eisenstadt, S. N. y Rokkan, Stein: *Building States and Nations*, Londres 1973, v. II, p. 36, cit. en SMITH, A. D., *o. c.*, p. 20 nt. 20.

²⁷² La misma *Constitución* reconoce esta configuración de España. Las primeras palabras del preámbulo ya afirman que España es una Nación: “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, ...” y proclaman su voluntad de “proteger a todos los españoles y pueblos de España en el ejercicio de los derechos humanos, sus culturas y tradiciones, lenguas e instituciones”. El art. 2 añade: “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”. España es, según esto, constitucionalmente una *indisoluble unidad de nacionalidades y regiones*. Y como constata J. Trias, las *nacionalidades* son “la cualidad que tienen los nacionales de una nación” (TRIAS, J., *o. c.*, p. 28).

No todos están de acuerdo con esta interpretación de la Constitución, aunque es innegable que la misma Constitución acepta una configuración de nación de nacionalidades y regiones, es decir, de Pueblo de Pueblos. “Si no hubo dificultad sería 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 los enterados, más que región, afirma, según unos, menos que nación y equivale, según otros, prácticamente a ella”: ORIOL, A. M., *Reflexión cristiana sobre la reconciliación en Euskadi*: «Lumen» 30 (1981) 92 s.

²⁷³ Esta es, por ejemplo, la propuesta de Luis Suárez, quien afirma que España es una nación, formada por “la *etnia hispánica*”, “posee una lengua rica, que disputa al inglés en número de los que la hablan y que tiene el nombre de *español*”. Según él, usar el nombre de *castellano* “es abusivo y se utiliza a veces con *desviada intencionalidad*”. En su opinión “sobreviven *reliquias lingüísticas*” como pueden ser el catalán, el vasco, o el gallego que contribuyen a enriquecer el patrimonio español (SUÁREZ, L. *o. c.*, pp. 130 s.); la multinacionalidad estatal —afirma— “es un contrasentido” y degenera siempre en disolución (*Ibid.*, p. 167). Los subrayados son míos.

Asumiendo en parte el regionalismo de Torras i Bages, E. Forment defiende una España de las regiones cuyo vínculo de unión ha sido el cristianismo: “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 talentos 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,

que a estas configuraciones cabría añadir también la idea de multi-nacionalidad territorial que, aplicada a las naciones que existen en el Estado español, lleva a considerar que éstas son, según algunos, simplemente naciones, mientras que, según otros, considerando la realidad actual de la población, son de hecho binacionales, es decir, albergan en proporciones parecidas miembros de la *nación* que participa del hecho diferencial y miembros de la *nación* española sin más determinaciones, compartiendo físicamente el mismo territorio sin solución de continuidad. Es decir, no ocurre como en Canadá, donde francófonos y anglófonos residen mayoritariamente en zonas geográficas distintas, sino que en las mismas ciudades, en las mismas calles, en los mismos bloques de pisos, se da la presencia de ambos tipos de pertenencias nacionales.

Hay quienes avanzan que podría darse en un futuro no muy lejano una *polinacionalidad* creciente, si continúa en grandes proporciones la inmigración magrebí o latinoamericana. Esto condicionará el diálogo, la comprensión de las cuestiones que se susciten y la aplicación de la doctrina del Magisterio.

Así, los que consideran que España es un Estado-nación no plurinacional, no pueden concebir que se hable de distintas realidades nacionales españolas. Desde este punto de vista, decir que se es nacionalista, por pertenecer a alguna de las minorías nacionales existentes, significa, o bien que se es separatista, o que se piden reivindicaciones injustas, insolidarias, ya que consideran que no hay más que una única nación. Según ellos, todos los derechos y deberes que se otorgan a las naciones se refieren únicamente al conjunto del pueblo español. Por el contrario, quienes sostienen que España carece de *carácter nacional* y se consideran miembros de alguna nación existente, será fácil que califiquen cualquier política estatal de centralista y opresora, y será difícil que valoren con objetividad la historia común y la realidad actual.

Para evitar, en lo posible, el diálogo *de sordos* que ocurre si se plantea la cuestión nacionalista partiendo del concepto de nación, pienso que es mejor comenzar por afrontarlo desde la consideración de las *minorías*, dado que, objetivamente, nadie puede negar la evidencia de las mismas con su respectivo peso específico en el ámbito estatal. Quien sea capaz de adjetivar con el calificativo de *nacionales* a las minorías correspondientes podrá sacar con mayor facilidad todas las consecuencias que de ahí se deducen.

En el documento «Raíces cristianas de Cataluña», los obispos de tierras catalanas resumían su actitud, el motivo del documento y la síntesis de la Doctrina Social de la Iglesia por lo que hace a las minorías, diciendo:

«Como obispos de la Iglesia en Cataluña, encarnada en este pueblo, damos fe de *la realidad nacional de Cataluña*, plasmada a lo largo de un milenio de historia y también reclamamos para ella la aplicación de la doctrina del Magisterio eclesial: los derechos y los valores culturales de las *minorías étnicas* dentro de un Estado, de los *pueblos, naciones o nacionalidades* han de ser respetados absolutamente e incluso promovidos por los Estados, los cuales de ninguna manera pueden, según derecho y justicia, perseguirlos, destruirlos o asimilarlos a otra cultura mayoritaria»²⁷⁴.

Resumiendo, hay la obligación de respetar y promover los derechos de minorías, pueblos y naciones dentro de un Estado. La paz y la seguridad internas podrán ser garantizadas mediante el respeto de los derechos de todos los que se encuentran bajo responsabilidad de la autoridad estatal. Y estos derechos son, como hemos visto, el derecho a existir; a preservar y a desarrollar la propia lengua y cultura; a relacionarse con los grupos que poseen una herencia cultural e histórica común y viven en territorios de otros Estados; a modelar su vida según las propias tradiciones; y a construir el futuro dando a las generaciones más jóvenes una educación apropiada. Es necesario llevar a la práctica estos derechos para realizar una sociedad justa. Todo sistema, partido político, institución o persona que, por ley o por actuaciones o actitudes, no permita el ejercicio de los propios derechos a las minorías nacionales, étnicas, etc., no actúa según la justicia y la verdad.

España, que tiene una sola especie o determinación esencial, y un orden o finalidad singular. De ahí que ser catalán sea 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*, en “Anales de la Fundación Francisco Elías de Tejada”, año IV, Madrid 1998, pp. 151 s.

Considero más certera la lectura de la realidad actual de España que presenta la *Constitución*, donde se reconoce la plurinacionalidad de la nación española (art. 1), y en la que el castellano, *una de las lenguas españolas*, es la lengua oficial del Estado (art. 3.1), mientras que *las demás lenguas españolas* (catalán, vasco, gallego) son, además de propias, también oficiales en sus respectivas Comunidades Autónomas (art. 3.2).

²⁷⁴ OBISPOS DE CATALUÑA, *Raíces cristianas de Cataluña*, 27-12-1985, cf. MASNOU BOIXEDA, R., *Carta sobre nacionalismos*, p. 194.

Por otro lado, las minorías tienen –como hemos visto–, a la vez, unos deberes con las comunidades políticas donde se insertan: en primer lugar, el de cooperar, como todos los otros ciudadanos, al bien común. Las minorías, en efecto, han de ofrecer su contribución específica a la construcción de un mundo pacífico que refleje la rica diversidad de todos sus habitantes. En segundo lugar, un grupo minoritario tiene el deber de promover la libertad y la dignidad de cada uno de sus miembros y respetar las opciones de todos sus individuos, aún si alguno decidiera pasar a la cultura mayoritaria. El deber, también, de valorar el fundamento de las reivindicaciones; y el deber de vivir con una actitud de paz, respeto y solidaridad con los demás.

Cabe aplicar análogamente estos principios al caso de España respecto de Europa, a las naciones que conforman España y a los *grupos lingüísticos* presentes en las naciones del Estado español.

Cataluña, por ejemplo, forma parte de un Estado de derecho, en el que la mayoría de sus ciudadanos ha votado la Constitución²⁷⁵, y en el que –aspecto más importante todavía, desde el punto de vista Magisterial– los obispos constatan la existencia de una historia común con los pueblos de España:

«Hay que decir que, recordando la necesaria clarificación entre los conceptos de nación y Estado para una correcta interpretación de la realidad, no pretendemos reducir los lazos de hermandad y solidaridad entre los pueblos de España a unas relaciones puramente administrativas. La historia común, con todo aquello que tiene de bueno y en lo que ha sido negativo, la interrelación, aumentada en nuestros tiempos por los fenómenos migratorios, las grandes afinidades de fondo entre las cuales tiene un lugar importantísimo la fe que compartimos, han tejido una base sólida para la comprensión, el afecto y la colaboración entre todos. Pero sólo será posible avanzar en esta dirección si las formas político-administrativas que el Estado adopte, nunca priven el desarrollo natural de cada pueblo, sino que lo favorezcan y lo sirvan»²⁷⁶.

Esto implica a sus habitantes en la colaboración al bien común de este Estado, del cual, por ahora, no se puede prescindir sin más. Los juicios serían diferentes allí donde no existiera el citado proceso histórico secular, o bien, si la mayoría no hubiera votado la Constitución²⁷⁷. No obstante, existe siempre el deber de contri-

²⁷⁵ En el artículo anteriormente citado, Jorge Trias, diputado del Partido Popular, recuerda 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 quiere esto decir que sea la Constitución quien *otorgue* el carácter nacional a Cataluña, Euskadi, Galicia o Navarra, sino que *reconoce* el hecho.

Sobre los orígenes y desarrollo de los nacionalismos vascos, cf. JUARISTI, J., *El bucle melancólico*, Madrid 1998.

Uno de los comentarios más frecuentes a lo largo de la elaboración de este estudio ha sido la aceptación *teórica* de las enseñanzas pontificias junto con la dificultad de atribuir a un determinado pueblo la calificación de *nación*. Muchos planteaban: ¿quién puede erigirse en juez para determinar que un pueblo es o no *nación*? Si no somos capaces de discernir en la práctica qué pueblo contiene los atributos nacionales, todo lo que se ha dicho de las naciones se queda en el ámbito de las generalidades o, peor, de las entelequias mentales que no tienen referentes en lo particular. Pienso, aquí y ahora, que la aceptación de los citados datos constitucionales, no por el hecho de ser *iuspositivista*, sino por reflejar, al menos en parte, la realidad, puede ser un buen punto de partida para facilitar el diálogo y sacar las consecuencias lógicas que se derivan del hecho nacional.

A pesar de todo, en el mismo artículo, Jorge Trias, tras reconocer constitucionalmente el carácter nacional de las comunidades históricas de España, vuelve a apoyarse en la Constitución para negarles el derecho de autodeterminación. “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 subrayado es mío). Si un pueblo posee los atributos nacionales, tiene por sí mismo y no por concesión estatal, tal como hemos visto en los discursos magisteriales, el derecho a la autodeterminación. Y nada ni nadie puede negar un derecho que se tiene por naturaleza. Negar un derecho a quien es sujeto del mismo es una injusticia que ni siquiera en nombre de la caridad puede hacerse –una caridad injusta no es caridad– y, como ha enseñado siempre la moral tradicional, toda ley injusta deja de ser ley y no obliga en conciencia (cf. SANTO TOMÁS, I-II, q. 96 a.4). En el artículo de Trias, se califica de inconstitucional el derecho a la autodeterminación en virtud de lo que el profesor Jiménez de Parga denomina *lealtad constitucional* (TRIAS, J., *o. c.*, p. 43). Mientras doy los últimos retoques a este escrito, la terrible opresión de Indonesia sobre Timor muestra, una vez más, aquello de que son capaces los nacionalismos opresivos de los Estados en nombre de una pretendida unidad homogeneizadora previamente impuesta por las armas.

²⁷⁶ OBISPOS DE CATALUÑA, *Raíces cristianas de Cataluña*; cf. MASNOU BOIXEDA, R., *Carta sobre nacionalismos*, pp. 195 s.

²⁷⁷ Podemos recordar que la mayoría de los ciudadanos de Euskadi no votaron el sí en el referéndum de la Constitución de 1978. Para un juicio ético sobre la situación política con referencia a Euskadi, cf. ORIOL, A. M., *Reflexión cristiana sobre la reconciliación en Euskadi*: «Lumen» 30 (1981) 70-112. Para un estudio ético de la articulación autonómica dentro del Estado Español, con orientaciones políticas, económicas, culturales y pastorales, cf. IDEM, *De la insolidaritat centralista a la solidaritat autonòmica*: «Quaderns de pastoral» 63 (1980) 51-89. La distancia cronológica no invalida, sino que condiciona, los juicios éticos de base que constituyen el entramado de ambos escritos.

buir al bien común, con el bien entendido que las formas políticas de garantizar ese bien común pueden estructurarse de diversa manera.

Una situación análoga –decía– se presenta ante la construcción de la Unión Europea. Algunos de los principios que han de regir la futura estructuración política de Europa se encuentran también en la doctrina expuesta. Pienso que es lícito, o, como mínimo, defendible, hablar, a la luz de la común historia de nuestro Continente (que engloba un conjunto de aquellos aspectos que contribuyen a formar el *carácter nacional*), de la *nación* europea, en la medida que se dé, junto a la conciencia de pertenecer a un mismo mundo cultural, la voluntad mayoritaria de vivirlo y desarrollarlo forjando un proyecto común²⁷⁸. Es necesario reconocer tanto a las naciones y minorías que forman parte de Europa como a la macro-comunidad política europea en formación, los derechos y deberes que les corresponden; derechos y deberes análogos a los que han sido ya tratados en el anterior capítulo de este estudio.

El camino para alcanzar la recta armonización de los derechos y deberes de las minorías, de las naciones, de los Estados y de los macro-estados es el *diálogo*²⁷⁹ en caridad, no la pasividad ni la violencia. Y en toda hipótesis de trabajo, sea cual fuere la opción político-administrativa a que hubiere lugar, deben quedar a salvo simultáneamente las exigencias de una *profunda solidaridad* y de una *nítida libertad*.

No dar apoyo a actitudes que dividen y otorgarlo a actitudes que promueven la solidaridad en la libertad, conlleva, como dije, una gran prudencia penetrada de un profundo sentido de justicia y de un inquebrantable ejercicio de la fortaleza, asequible cuando uno mira a la *salus animarum* y al bien de todos y de cada uno. La dimensión prudencial, y, por consiguiente, pedagógica, de la actuación tanto magisterial como personal o comunitaria ha de tener en cuenta los condicionamientos históricos que, a veces, incapacitan a los interlocutores para entender correctamente el mensaje que se quiere transmitir.

Por ejemplo, cuando un obispo dice que un país es una nación, si uno subjetivamente entiende que nación y Estado se identifican, llega a la conclusión de que dicho pastor está haciendo política y condicionando unilateralmente a los fieles hacia una opción opinable concreta que daña al pueblo cristiano, al sentirse excluidos los que no piensan así. Lo mismo hay que decir, análogamente, cuando un publicista cristiano (teólogo o filósofo) asume una posición determinada, que presenta como indiscutiblemente obvia desde el punto de vista eclesial. Mientras estos conceptos no sean asumidos unitariamente por el entorno social, será siempre necesario explicar, por un lado, la definición de cada palabra, y abrirse, por otro, a la aceptación objetiva de su contenido.

C. EL BIEN COMÚN Y EL BIEN PROPIO

Antes de detenernos en algunas implicaciones ético-teológicas de las enseñanzas pontificias, será necesario ahondar en la idea de *bien común*. Comenzábamos la sección doctrinal poniendo de relieve dos principios de la Doctrina Social de la Iglesia: el principio de subsidiariedad y el principio de solidaridad. Ambos, decíamos, son como las dos caras de una única moneda. Así es el ser humano: constitutivamente individual y social. Del mismo modo que el *punto* se define por la intersección de dos rectas, y es punto por ser la intersección, también la persona humana sólo puede alcanzar su plenitud cuando se realiza en la doble dimensión individual y social. Afirmación que equivale al ejercicio de sus derechos y al cumplimiento de sus deberes, o dicho de otra manera, al máximo de creatividad con el máximo de apertura al bien común. Podemos concluir que la estructura propia del ser humano se configura mediante una *libertad oblativa* o un *don de sí libre*.

²⁷⁸ Cf. PANNENBERG, W., *Las Iglesias y la naciente unidad de Europa*: «Communio» 2 (1994) 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”.

²⁷⁹ Para encontrar respuestas a los problemas políticos que presenta la multiculturalidad y poder formular así principios justos en base a derechos y deberes, G. Chalmeta propone como metodología indispensable “el *diálogo* 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*, en “Ética e politica nella società del duemila”, Roma 1998, p. 105 (los subrayados son míos). La misma idea aparece en *Orientaciones*, 56: “un segundo criterio de acción es el ejercicio del *diálogo respetuoso* como método idóneo para encontrar una solución a los problemas mediante acuerdos programáticos y operativos”. Y lo hemos visto en un buen número de textos de la antología magisterial presentada.

Con palabras de Juan Pablo II, “*el alma de la civilización del amor es la cultura de la libertad; la libertad de los individuos y de las naciones, vivida en una solidaridad y responsabilidad oblativas*”²⁸⁰.

Todos estos conceptos –solidaridad, subsidiariedad, responsabilidad– se relacionan con el bien común y tienen como punto de partida y de llegada la *persona*. Esto plantea ciertas cuestiones que exigen respuesta. Si consideramos los distintos ámbitos de realización del ser humano –personal, familiar, local, nacional, estatal, macro-estatal, planetario– ¿Qué bien común es el que predomina? ¿Se puede, en virtud del bien común más universal, atentar contra bienes comunes más particulares? ¿O se puede sobreponer el bien común más particular al bien común más universal? ¿Es moralmente justo hacer como Caifás que, apelando al bien del pueblo judío, dijo: “conviene que muera uno solo por el pueblo y no perezca toda la nación”²⁸¹? ¿Puede una persona, una minoría, una nación o Estado, ser privado de algún bien fundamental en virtud de un supuesto bien común mayor?

Intentaré mostrar cómo se relaciona el bien particular con el bien común y los distintos niveles de este último, con objeto de precisar el juicio moral que significa tener como punto de referencia el bien común²⁸².

Se ha mencionado ya varias veces que la comunidad es una unión *moral* en orden a un fin común. No es una sustancia a la que se subordinan sus elementos –las personas– a modo de la mano respecto del cuerpo, de la parte al todo sin más. Sin embargo, puede decirse que la comunidad es un cierto todo²⁸³ –no un todo sustancial– que implica una triple ordenación: de las partes al todo, de las partes entre sí y del todo a las partes. El fin de toda comunidad es el bien común de sus miembros.

Recordemos también cómo define la constitución conciliar «*Gaudium et Spes*» el bien común: “el conjunto de aquellas condiciones de la vida social que permiten a los grupos y a cada uno de sus miembros conseguir más plena y fácilmente su propia perfección”. Esto añade a la relación de la parte al todo una nueva relación del todo a la parte. El bien común comporta una relación de la persona a la comunidad para volver de nuevo de la comunidad a la persona. Se parte de la persona para volver a la persona. De aquí que el fundamento de la nación, así como de otras configuraciones comunitarias, sea la persona considerada en su dimensión comunitaria. No es una sociedad concreta, sino la persona que vive y se realiza en sociedad. Vivir en comunidad aporta una perfección añadida a todos y cada uno de sus miembros que no se alcanzaría individualmente. Puede entenderse, desde esta doble vinculación parte - todo, la definición que da Cardona del bien común: “aquel acto o perfección excedente y separado, del que una pluralidad de seres participa –tendencial o actualmente–, recibiendo cada uno como acto propio una participación y formando todos un todo o comunidad totalizadora de perfección participada e intrínseca”²⁸⁴.

Si nos preguntamos qué es mejor, el bien propio de uno o el bien común, en un primer momento la respuesta parece evidente: el bien de muchos es mejor que el bien de uno solo²⁸⁵. Significa que el bien común se debe preferir al bien propio. Hay, no obstante, que añadir una precisión importante: que los bienes sean del mismo *género*. El bien es un concepto analógico y puede predicarse extensiva o intensivamente. Manteniendo el mismo género de bien (es decir, que sean intensivamente iguales), el bien de muchos es mejor que el bien particular. Pero puede suceder que el bien particular sea intensivamente mayor que el bien de muchos y, así, ser preferible el bien de un género mayor –por ejemplo, espiritual– de uno al bien de un género menor –por ejemplo, material– de muchos. Así, la vida de una sola persona vale más que el aumento de la capacidad adquisitiva de toda la comunidad humana. Los bienes materiales son siempre *menos comunes* que los inmateriales. El mayor bien común mirará, por tanto, al mayor género o intensidad de bien para todos. En la perspectiva cristiana el mayor bien común es la participación de la bondad divina. De aquí que santo Tomás concluya que “no es recta la voluntad de un hombre que quiere algún bien particular si no lo refiere al bien co-

²⁸⁰ JUAN PABLO II, *Discurso en la ONU*, 5-10-1995, 18.

²⁸¹ Jn 11, 50.

²⁸² Me basaré en el estudio de CARLOS CARDONA, *Metafísica del bien común*, Madrid 1966, donde expone la doctrina de santo Tomás sobre el bien común.

²⁸³ SANTO TOMÁS, *In Polit.* I, lect. 1, n. 11.

²⁸⁴ CARDONA, C., *o. c.*, p. 44.

²⁸⁵ SANTO TOMÁS, *Comp. Theol.* c. 124, n. 244.

mún como a un fin²⁸⁶. Aplicado al ámbito socio-político, toda actitud o comportamiento excluyente, que no mire al bien común, desdice de las exigencias de la dignidad humana.

Bien común no significa el mismo bien igual para todos. El bien común no uniformiza los miembros de la comunidad. Comunidad implica orden a un fin. Pero en el *orden* concurren tres elementos: la distinción con la conveniencia, la cooperación y, por último, el fin. Si no hubiera distinción no habría orden y desaparecería la comunidad, y lo mismo ocurriría si no se conviniese en nada. La unión no niega la distinción, sino que la reclama. El Aquinate expresa esta idea mostrando que todo lo que hay de perfección preexiste y se contiene en Dios de modo eminente. Toda perfección es un bien y por lo tanto participación del Bien supremo. Pero no sólo pertenece a la perfección aquello en lo que las criaturas comunican, sino también aquello por lo que se distinguen entre sí. Concluye que todas las criaturas preexisten en Dios, no sólo en cuanto a aquello que hay de común en todas, sino también en cuanto a aquello por lo que las cosas se distinguen²⁸⁷.

La unión no puede hacerse a expensas de la variedad. Para Aristóteles, la ciudad, la *polis*, consiste en una *unidad de composición*, de tal forma que la ciudad unificada y uniformada produce como resultado paradójico su propia disolución²⁸⁸. El Estagirita se sirve de un buen ejemplo para expresar esta idea: la orquesta que interpreta una melodía. Aplicando esta conclusión al ámbito socio-político significa que toda unión que pretenda negar las diferencias en orden a un supuesto bien común mayor –políticas asimilistas forzadas–, constituye una negación del verdadero bien común.

Sería un grave error contraponer el bien propio al bien común, tal y como ha sido explicado, ya que el bien del todo es también el bien de la parte en cuanto tal. Quien persigue el bien común, persigue en consecuencia su bien propio, ya que el bien propio no puede darse sin el bien común, sea de la familia, de la ciudad, de la nación, del Estado, de la humanidad. En el bien común se da siempre un *feedback*, una reversión, hacia el bien propio. Parte y todo no se oponen. Si se entendiera esto desaparecería la antinomia que se ha querido establecer entre lo común y lo propio, con todas las implicaciones socio-políticas que conlleva esta afirmación.

El bien común de la comunidad política exige también una *unión de afecto* entre los que tienen un fin común. Sólo así, la relación entre sus miembros, de la parte con la parte, dejará de ser antagónica. En la medida que se tiene algo en común, el verdadero bien de los demás no nos resulta ajeno, sino propio. Se hace posible, entonces, la mutua difusión del bien entre las partes. El bien de uno se hace común a muchos –dirá S. Tomás– si de uno deriva a otros por la propia acción²⁸⁹. Esto implica una doble exigencia a nivel socio-político: la necesidad de apertura y comunicación a los demás de las propias riquezas –espirituales, morales, materiales– y, en un segundo lugar, la valoración y perfección propia para poderla comunicar. Es decir, las particularidades son fuente de enriquecimiento de todos cuando se viven abiertas a los otros: para comunicar con ellos y para recibir de ellos, acrecentando así el bien de todos.

De nuevo se nos hace presente la tesis de Juan Pablo II, donde particular y universal no se contraponen, no son antagónicos, sino que son la doble dimensión de una única realidad que es el ser humano, constitutivamente individual y social, particular y abierto a la universalidad. Pero es importante notar que el bien es común en cuanto bien, y no propiamente bien en cuanto común. Así, cuando alguien obre el bien de otro, por el hecho de ser bien, revierte en bien, no sólo del otro, sino también de toda la sociedad.

La frecuente mala comprensión del bien común genera unas antinomias insolubles a base de plantear mal el problema. Y así, “o se afirma lo individual negando lo comunitario, o se afirma lo colectivo a modo de unidad sustancial sin dejar un resquicio a lo individual, o se intentan los más estrambóticos equilibrios de dar ‘a cada uno lo suyo’, como, por ejemplo, el intento de disociar en el hombre singular a la persona –extrañamente acomunitaria– del individuo –extrañamente desindividualizado–, uniendo una religiosidad reducida al ámbito de la conciencia con una forma político-social colectivista”²⁹⁰.

²⁸⁶ IDEM, *Summa Theologiae*, I-II, q. 19, a. 10 c.

²⁸⁷ *Ibid.*, I, q. 14, a. 6 c.

²⁸⁸ ARISTÓTELES, *Política*, II, 5 1263 b14.

²⁸⁹ SANTO TOMÁS, *Contra Gentes*, III, c. 69.

²⁹⁰ CARDONA, C., *o. c.*, p. 77. Gabriel Chalmeta se da cuenta del mal planteamiento de algunos pensadores actuales entre propio y común, individual y social, particular y universal, basado en el dilema y el antagonismo excluyente. Analiza las posturas liberales y comunitaristas que no acaban de dar verdadera respuesta a la cuestión, ya que resuelven el problema de la antinomia entre unidad política y

La relación de la parte al todo y de la parte con la parte, nos lleva a la conclusión que el bien común es el fin de las personas singulares que viven en comunidad, como el fin del todo es el fin de cualquiera de sus partes. Sin embargo, el bien de una persona singular no es el fin de la otra. Esta afirmación puede extrapolarse a las *uniones morales personales*, como son la familia, la nación, etc. Pero si tenemos también en cuenta la relación del todo con la parte, el fin de la comunidad política es el fin del hombre en la medida en que el hombre es parte de esa comunidad. Uniendo armónicamente todas estas relaciones (parte ⇔ parte; parte ⇒ todo; todo ⇒ parte) y sus exigencias concluimos que el bien común comprende los bienes propios de cada miembro de la comunidad.

Sacando consecuencias, por ejemplo, en el ámbito legal, una ley que distribuya desproporcionadamente las cargas entre la multitud es injusta, y deja de tender al verdadero bien común de la sociedad.

Las aplicaciones de este planteamiento en el terreno político son realmente interesantes. Si los responsables de la política prefijaran un fin en orden a un supuesto bien común que no tuviera en cuenta el *bien propio* de los miembros de la comunidad, se llegaría a la paradoja de que el *buen ciudadano* –que cumple la ordenación política–, y precisamente en la medida que fuese un *buen ciudadano*, sería un hombre malo, un hombre injusto²⁹¹. Recuérdese la definición de nacionalismo *legal*²⁹². Comunicar el bien propio, sentir como propio el bien ajeno y contribuir al bien común acrecentando el bien propio de todos requiere, como se ha dicho, una *unión de afecto* (la amistad). Por esto, el Aquinate afirmaba que “lo que ha de considerarse como justo en grado máximo es lo que conserva la amistad”²⁹³, por lo que “los legisladores más cuidan de conservar la amistad entre los ciudadanos que de la misma justicia”²⁹⁴.

Toda esta exposición del bien común puede parecer un modelo ideal donde todo concurre al bien y a la perfección cumpliendo cada parte su fin. Pero la realidad nos muestra la existencia de tensiones e incluso la necesidad de sacrificar algún bien propio en orden al bien común, análogamente a como es necesario extirpar una mano cangrenada por razón del bien de la totalidad del cuerpo. ¿Se puede, moralmente hablando, sacrificar algún bien propio por el bien común? Cardona, glosando a Tomás de Aquino, responde magistralmente a la cuestión: “Siendo el bien común mejor que el bien propio de uno, no debe infringirse lo que conviene al bien público, aunque no convenga a una persona privada. Pero no olvidemos que debe realmente convenir al bien público –que es cosa distinta del llamado *interés general* o *pública utilidad*–, y no le conviene lo que despoja a aquellos para quienes ese bien se dice ser. Y por eso quizá sería más claro decir que cuando algo conviene *realmente* al bien público puede exigir el sacrificio privado de un *bien de naturaleza inferior*, redundando siempre en un bien superior de todos, incluso de aquel a quien se le exige el sacrificio, ya que es miembro o parte de aquella comunidad que resulta enriquecida con su sacrificio: sacrificio que resulta así más aparente que real, como ocurre con la mano golpeada, que, aun golpeada y todo, recibe así más beneficio que si el golpe hubiere sido en la cabeza, de donde le viene a la mano la misma vida, en cuyo caso la mano habría perdido no ya el *bene esse*, sino el mismo *esse*”²⁹⁵.

Pongamos otro ejemplo: ¿Podría la autoridad en virtud del bien común desunir los miembros de alguna familia para aumentar la calidad de vida de la población? Obsérvese que los miembros de la familia que han sido desunidos no gozarían de ese hipotético bien común, porque su *calidad de vida*, al carecer de la unión familiar, disminuiría. Tal bien común no es un verdadero bien común; en este caso se confunde con un supuesto *interés general*. Además, el bien común que se pretende –la calidad de vida– es de naturaleza inferior al bien propio de los miembros de la familia mencionada –la unión familiar. Exigir tal sacrificio sería inhumano.

fidelidad a la propia cultura en Estados multiculturales recurriendo a la solución minimalista del compromiso, es decir, mediante el sacrificio parcial de algunos valores implicados en estas dos dinámicas (CHALMETA, G., *o. c.*, p. 99).

²⁹¹ CARDONA, C., *o. c.*, p. 82.

²⁹² Vid. p. 45. “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) 82.

²⁹³ SANTO TOMÁS, *In Ethic.*, VIII, 1, n. 1543.

²⁹⁴ *Ibid.*, n. 1542.

²⁹⁵ CARDONA, C., *o. c.*, p. 86.

Resumiendo: ¿primacía del bien común? Sí, si es *verdadero* bien común y no sólo *pública utilidad*, siempre que sean bienes de la misma naturaleza. No siempre, cuando el bien común sea de naturaleza inferior al bien propio que habría que sacrificar²⁹⁶. Bien propio, bien común y gradación en la naturaleza del bien son elementos que nos ayudarán a discernir la valoración moral de la actividad política.

Hablar de gradación en el bien significa hablar de analogía. Esto quiere decir que el bien común no tendrá las mismas determinaciones según se considere en un ámbito más local o en una dimensión más universal. Los elementos que configuran el bien de una comunidad cobrarán distinta importancia según el ámbito comunitario que se tenga en cuenta. El «Catecismo de la Iglesia Católica» concluye señalando que, en nombre del bien común, las autoridades están obligadas a respetar los derechos fundamentales e inalienables de la persona humana –individual y comunitaria–, permitiendo a cada uno de sus miembros realizar su vocación.

D. ORIENTACIONES CONCLUSIVAS

1. Orientaciones ético-políticas

a. Visión de conjunto

Recordando las palabras de Antoni M. Oriol en el comentario efectuado del Concilio Vaticano II, veíamos que en función del curso de la historia y de la voluntad de ser de una nación o de una minoría nacional, éstas pueden existir legítimamente de forma político-administrativa en un Estado plurinacional, en un Estado uninacional, o en todas aquellas variantes que entre ambos se puedan dar, siempre que se respete el derecho a la autodeterminación y la apertura al bien común universal. En el discurso en la sede de la ONU de 1995, el Papa hacía referencia a distintas concreciones: Estados nacionales, Estados federados, Confederaciones, o Estados con autonomías.

Pero todas éstas tienen sus limitaciones éticas. No toda concepción de Estado plurinacional es conforme con la Doctrina Social de la Iglesia, es decir, con la verdad y la justicia; ni todo Estado uninacional se puede defender desde las enseñanzas pontificias. Todo aquel que conceptualmente, políticamente, o con su actitud defiende unas estructuras que no respeten, promuevan o favorezcan los derechos de las minorías a existir y desarrollarse en libertad y, en las naciones, impidan el derecho a la autodeterminación, no se ajusta a aquello que la enseñanza de la Iglesia propone y que hunde sus raíces en el derecho natural.

La idea de Estado-nación no plurinacional llevada a sus extremos, donde esto significase una sola lengua, una sola cultura, un solo régimen político, sin ninguna forma de autonomía, que se asumiese uniformando todas las culturas dentro de una sola, imponiendo una sola lengua, por la vía de absorción o asimilación, es totalmente contraria a la concepción que emana de la justicia y la verdad, tal como hemos visto.

Pero la autodeterminación, y por poner su versión más extrema, la separación, también tiene sus exigencias perentorias: el cumplimiento de los deberes propios de la nación entre los que hay que destacar la apertura al bien común. Con palabras de Antoni M. Oriol, ni *dependencia* (en el sentido de asimilismo o absorción), ni *independencia* (en el sentido de egoísmo de nación que mira sólo para ella misma, y prescinde del destino y del futuro de las otras naciones), sino *interdependencia* (en el sentido de convivencia en libertad y cooperación en función del bien común); y ésta última tiene distintas configuraciones. Con el diálogo democrático respetuoso y buscando siempre el bien común, se tendría que concretar la estructura político-administrativa más conveniente.

Ocurre también que algunos, atribuyéndose una supuesta neutralidad y procurando salir del círculo nacionalista, recorren –con palabras de Popper– al tópico *todo nacionalismo genera nacionalismo*. Según esta opinión se inicia una espiral que no tiene fin. Quienes tal afirman no se dan cuenta de que muchas veces el *no*

²⁹⁶ Pablo VI, dirigiéndose a los descendientes de los aborígenes australianos, enseña que nunca es lícito, en nombre del bien común dañar una particular cultura: “Nos sabemos que tenéis un estilo de vida propio de vuestro genio étnico, o sea, de vuestra cultura (...). Sin embargo, en esta cuestión debe quedar claro –y Nos queremos subrayarlo– que el bien común no debe servir jamás de pretexto legal para dañar los valores positivos de vuestro particular modo de vida. La misma sociedad se enriquece con la presencia de diferentes elementos culturales y étnicos”: PABLO VI, *Discurso a los descendientes de los aborígenes australianos*, 2-12-1970.

hacer nacionalismo es ya una forma de nacionalismo, habitualmente impositivo, que suele identificarse con el *nacionalismo legal* de que nos hablaba el obispo Ramón Masnou²⁹⁷.

b. El derecho a la autodeterminación

Desde un punto de vista teórico –afirma Mons. Fernando Sebastián– “la doctrina católica ha defendido siempre el derecho de los pueblos a su autodeterminación, como exigencia del respeto a los derechos de la persona y de los pueblos. Sin embargo, en las aplicaciones concretas de este principio se ha mostrado siempre cauta y prudente”²⁹⁸. Tanto es así, que los problemas que suscitan las aspiraciones nacionales a una mayor autodeterminación no son tratados de modo uniforme en los discursos papales. Hay que tener también en cuenta que las situaciones que se presentan no son idénticas. En los casos de Croacia y de la antigua Checoslovaquia (actualmente Chekia y Slovakia), en un primer momento, antes de la separación e independencia, se recomienda la unidad del Estado y la paz interior respetando siempre las particularidades propias de cada uno. Tras la separación, se reconoce el derecho a la independencia y también su nueva configuración nacional. Ambos tienen en común la aceptación de un cierto *statu quo*²⁹⁹.

Mons. Fernando Sebastián propone algunos elementos de juicio para valorar hasta qué punto son *justas* las aspiraciones de minorías o naciones a su autodeterminación en situaciones históricamente compartidas con otros pueblos o culturas, o con patrimonios culturales comunes. Se pregunta “¿Cómo se aplica con realismo y justicia el principio de autodeterminación? Si es preciso salvaguardar las diferencias, también el patrimonio común y los vínculos establecidos merecen respeto y atención. Por otra parte, si los ciudadanos viven mezclados ¿quiénes son los que han de autodeterminarse? ¿cómo se establecen los límites de los territorios cuyos habitantes deban ejercer su derecho a la autodeterminación? ¿qué valor de autodeterminación

²⁹⁷ Vid. p. 45.

²⁹⁸ Cf. SEBASTIÁN, F., *o. c.*, p. 39. Un buen ejemplo lo encontramos en las palabras de Juan Pablo II en Sarajevo: “Como en toda otra parte del mundo, también en esta región la Santa Sede promueve el respeto de la igual dignidad de los pueblos y de su derecho a elegir libremente su propio futuro. Al mismo tiempo se esfuerza para que sea salvaguardado todo posible espacio de mutua solidaridad, en un clima de pacífica y civil convivencia.

Esto requiere el coraje de la mirada a largo plazo y la paciencia de los pequeños pasos, a fin de que el espíritu de entendimiento leal y constructivo florezca hasta alcanzar frutos abundantes. El clima de la paz y del recíproco respeto es la única vía para combatir del modo más eficaz el nacionalismo exasperado, culpable de tantas guerras y de tantos daños pasados y presentes”: JUAN PABLO II, *Plegaria en Sarajevo*, 13-4-1997.

²⁹⁹ Por ejemplo, JUAN PABLO II, *Discurso al primer embajador de la República de Croacia*, 3-7-1992, en “Insegnamenti di Giovanni Paolo II”, v. XV/2 (1992), pp. 15-18. Se reconoce la independencia de Croacia, su rico patrimonio e identidad cultural, su carácter y personalidad nacional y la necesidad de que participe como país en el concierto internacional; cf. también JUAN PABLO II, *Discurso en la plaza de la Catedral de Zagreb*, 2-10-1998.

En el caso de Checoslovaquia, antes de la separación, cf. JUAN PABLO II, *Discurso a la comunidad checa residente en Roma*, 30-9-1984, en “Insegnamenti di Giovanni Paolo II”, v. VII/2 (1984), pp. 709-713. En este discurso el Papa reconoce el carácter de nación a Chekia. Tras la división en dos Estados, Chekia y Slovakia, acepta el Estado-nación eslovaco, invita a sus ciudadanos a abrirse a los demás pueblos y les felicita por el proceso pacífico de autodeterminación nacional, cf. JUAN PABLO II, *Discurso al Presidente de la República eslovaca, Milan Kuc'an en una visita privada al santo Padre*, 19-2-1993, 2, en “Insegnamenti di Giovanni Paolo II”, v. XVI/1 (1993), pp. 460-465. En el conflicto de Bosnia y Herzegovina, aún presente, el Papa pedirá la paz interna y el respeto mutuo, cf. JUAN PABLO II, *Discursos en su viaje apostólico a Sarajevo*, 13-4-1997.

Mons. Rodé, secretario del Consejo Pontificio de la Cultura, confirma también la tesis del mantenimiento del *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] 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. F., *La «cultura de la nación» en la perspectiva cristiana, la Fe ante los nacionalismos contemporáneos*, en “Simposio Regional del Consejo Pontificio de la Cultura «Fe cristiana, creadora de cultura para el tercer milenio»”, n. 4, Madrid 22-25.X.1995.

hay que dar a los años de convivencia y a las decisiones colectivas que los ciudadanos han ido tomando en una sociedad libre y democrática?³⁰⁰

El mismo obispo toma postura, pensando en el Estado español y en la situación del pueblo vasco, y se inclina preferentemente por una “actitud reformista que camine hacia el Estado sinceramente plurinacional más que hacia posturas de ruptura y enfrentamientos”³⁰¹. Y pide que la autodeterminación se verifique en función de una serie de datos entre los que destaca:

- a) el grado de discriminación y opresión que sufra la nación o minoría nacional;
- b) el valor y la utilidad del patrimonio cultural común, elaborado y vivido históricamente por varias naciones en un proceso de integración y convivencia;
- c) la viabilidad, las ventajas y las características sociales y políticas de la nueva institución o del nuevo Estado que se quiere crear³⁰².

Si tal *verificación* significa que hay el *deber* de ponderar estos datos, y tras valorarlos y considerando que no se atenta contra el bien común, tal nación puede autodeterminarse libremente, estoy completamente de acuerdo: la verdadera justicia va siempre acompañada de la virtud de la prudencia. Pero si por *verificación* se entiende una limitación al ejercicio del derecho a la autodeterminación cuando estos datos no son considerados definitivos desde y por el *statu quo*, aunque no atenten contra el verdadero bien común, entonces tal autodeterminación sería, en vez de un derecho fundamental, un *derecho político*, concedido por una autoridad superior dentro de los límites que dicha autoridad señala (que, paradójicamente, manifiesta buscar el bien común)³⁰³.

Si se entiende bien el concepto de nación desde la perspectiva analógica (donde el analogado principal es aquella extensión de la familia que hace de *medio generador* de la personalidad de sus miembros), el conjunto de los miembros de una determinada comunidad nacional que se *saben*, se *sienten* y *quieren* ser tal comunidad nacional tienen derecho a decidir cual es la mejor forma de autodeterminarse³⁰⁴ aunque al resto de los miembros de otras comunidades nacionales o estatales se negasen a tal determinación. Este derecho – insistimos – tiene que ir acompañado con el deber de cooperar al bien común y de valorar la solidez de sus reivindicaciones (excluyendo el terrorismo) a la luz de la evolución histórica y de la realidad actual.

Estoy de acuerdo con el obispo Sebastián que no es fácil aplicar dicho principio; la misma doctrina pontificia habla de una multitud de factores, irreductibles a un puro planteamiento apriorístico. Esto dependerá de la idiosincrasia y del querer de los miembros de cada nación. Es evidente que tal decisión no puede quedar vinculada al querer de una minoría o partido, sino a la voluntad de la mayoría de los miembros de la comunidad nacional.

Se nos plantean dos problemas de gran interés práctico en la construcción de la Unión Europea y del futuro de España. El primero: ¿Quién tiene la primacía en el derecho a la autodeterminación en estructuras polí-

³⁰⁰ cf. SEBASTIÁN, F., *o. c.*, p. 39.

³⁰¹ *Ibíd.*

³⁰² *Ibíd.*

³⁰³ J. Trias, en su estudio «Catalanismo y Constitución» (p. 51), como ya hemos indicado anteriormente, tras defender constitucionalmente el atributo *nacional* de Cataluña, el País Vasco, Navarra y Galicia, tacha de inconstitucional el derecho de autodeterminación. Sobre éste declara: “Por ello tiene poco sentido, y es profundamente antieuropea, 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 sea constitucional o inconstitucional no significa que sea moralmente justo o no. Si todas las naciones de España estuviesen *libremente* de acuerdo en esta estructura autonómica, entonces la Constitución no haría más que reflejar su querer democrático, y como tal, sería justa. Pero en el momento que alguna de las naciones –libre, democráticamente, y atendiendo al *verdadero* bien común– quisiera autodeterminarse de otra forma no contemplada en la Constitución y en nombre de ésta se le negase el derecho a autodeterminarse, entonces, y sólo entonces, este artículo de la Constitución sería injusto.

³⁰⁴ “No se autodetermina –dirá con acierto Herrero de Miñón, ex diputado popular y uno de los ponentes de la Constitución española– 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*, en “Foralismo, derechos históricos y democracia”, Bilbao 1998, p. 330.

tico-administrativas configuradas como *nación de naciones*? Es el caso de la macro-estructura formada por la Unión Europea –hemos visto que podía defenderse su carácter analógico de *nación*– con los respectivos Estados y naciones que la integran. También, en el ámbito hispánico, la Constitución reconoce a España como Estado-nación plurinacional³⁰⁵. Ciñéndonos primeramente a ésta, si argumentáramos –y quiero expresar así una primera hipótesis de trabajo para mostrar las consecuencias que se derivarían de tal posición– que el bien común mayor predomina respecto al bien común menor (mayor y menor se utilizan en sentido extensivo, no intensivo), la conclusión sería que aquella nación que predomina sobre las otras tendría la primacía. Así, una vez autodeterminada la nación mayor, no quedaría posibilidad a la menor de decidir conforme a su propio talante, con lo que sus derechos quedarían condicionados al querer de la nación mayor.

Volvemos de nuevo a que los derechos de la nación menor serían simplemente derechos *políticos* concedidos por la autoridad mayor y no derechos *fundamentales*. Resulta, en consecuencia, que el bien común mayor sólo sería participado por los miembros de la nación englobante, pero no por los miembros de las naciones englobadas. Un bien común así no es verdadero bien común y se confunde con un mero *interés general* y, aún, éste, unilateralmente entendido. Recuérdese que el bien común lleva a personas y entidades a su plena *vocación* y redunda en bien de todos y cada uno de sus miembros.

Imagínese que la Unión Europea decidiera una política económica, fiscal, educativa o religiosa, por poner algunos ejemplos, en la que España no estuviera de acuerdo. España conservaría la libertad de seguir en el proyecto común europeo, considerando la totalidad de bienes que representa para ella y para toda Europa, aunque significase un cierto sacrificio. Sacrificio que sería aparente porque el bien común que revierte en bien propio continuaría siendo mayor formando parte de la Unión Europea que rompiendo sus relaciones con ésta. Pero, si tras sopesar dichas políticas considerase que atentan contra sus valores y derechos fundamentales y, en consecuencia, decidiera construir su futuro sin formar parte de la Unión Europea, también tendría derecho a hacerlo.

Siguiendo con el mismo ejemplo, si argumentásemos, tal como se hacía en la hipótesis de trabajo, que la nación mayor tiene prioridad, entonces España no tendría tal derecho y no podría decidir su futuro sin el *permiso* de la Unión Europea, que sería la entidad mayor que concedería la posibilidad o no que España pudiese autodeterminarse. Gracias a Dios, ni los mismos principios del tratado de Maastricht³⁰⁶ y de Amsterdam³⁰⁷ argumentan así, sino que aceptan como constitutivo de la Unión el *principio de subsidiariedad*. Como

³⁰⁵ Miguel Herrero de Miñón, en su libro «Derechos históricos y Constitución, Madrid 1998» sostiene que la Constitución de 1978 contiene en sí misma la plurinacionalidad asimétrica de España y el carácter diferencial, que no federal, de su estructura.

³⁰⁶ En el artículo B del Título primero enuncia los objetivos del Tratado, entre los que expone: “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”. Y el artículo 3B reza así: “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 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”.

³⁰⁷ Encontramos en el Tratado de Amsterdam un «Protocolo sobre la aplicación de los principios de subsidiariedad y proporcionalidad». Recordando el artículo 3 B del Tratado constitutivo de la Comunidad Europea, se acuerdan las siguientes disposiciones: 1) Cada institución deberá garantizar el cumplimiento del principio de subsidiariedad y el respeto del principio de proporcionalidad, según el cual ninguna acción de la Comunidad excederá de lo necesario para alcanzar los objetivos del Tratado; 2) La aplicación de dichos principios respetará las disposiciones generales y los objetivos del Tratado, en particular en lo referente al pleno mantenimiento del acervo comunitario y del equilibrio institucional; 3) La subsidiariedad es un concepto dinámico. Permite que la intervención comunitaria, dentro de los límites de sus competencias, se amplíe cuando las circunstancias así lo exijan e, inversamente, que se restrinja o abandone cuando deje de estar justificada; 4) Para toda norma comunitaria propuesta se expondrán los motivos en los que se basa con vistas a justificar que cumple los principios de subsidiariedad y proporcionalidad; 5) Para que la actuación comunitaria esté justificada, deberán reunirse ambos aspectos del principio de subsidiariedad: *que los objetivos de la acción propuesta no pueden ser alcanzados de manera suficiente mediante la actuación de los Estados miembros en el marco de su sistema constitucional nacional y, por consiguiente, pueden lograrse mejor mediante una actuación de la Comunidad*. Para ello propone las siguientes directrices: - el asunto que se considera presenta aspectos transnacionales que no pueden ser regulados satisfactoriamente mediante la actuación de los Estados miembros; - las actuaciones de los Estados miembros únicamente, o la ausencia de actuación comunitaria entrarían en conflicto con los requisitos del Tratado, o perjudicarían considerablemente, por algún otro cauce, los intereses de los Estados miembros; - la actuación comunitaria proporcionaría claros beneficios debido a su escala o a sus efectos en comparación con la actuación a nivel de los Estados miembros; 6) La Comunidad deberá legislar únicamente en la medida necesaria. En igualdad de condiciones, las directivas serán preferibles a los reglamentos, y las directivas marco a las medidas detalladas. Las directivas aunque obliguen al Estado miembro destinatario en cuanto al resultado que deba conseguirse, dejarán a las autoridades nacionales la elección de la forma y de los medios; 7) En lo que se refiere a la naturaleza y al alcance de la actuación de la Comunidad, las medidas comunitarias deberían dejar un margen tan amplio como sea posible para que las decisiones se tomen a nivel nacional, de forma compatible con el doble objetivo de que las medidas cumplan su finalidad y de que se

observamos en el estudio sobre el bien común, se parte de la persona para, pasando por la sociedad, volver a la persona. El criterio es partir de la entidad menor teniendo en cuenta siempre el bien de la entidad mayor. Esto implica que la primacía en el derecho de autodeterminación de las naciones comienza siempre por las naciones englobadas –la entidad menor–, no por las englobantes, pero sin prescindir de las entidades mayores, para el bien de todos y cada uno. Es la lógica propia de quien entiende correctamente el bien común y los principios de subsidiariedad y solidaridad. “El bien común –afirma el «Catecismo de la Iglesia Católica»– reside en las condiciones de *ejercicio de las libertades naturales* que son indispensables para el desarrollo de la vocación humana”³⁰⁸. Ésta es a la vez –lo repetimos– personal y comunitaria; de aquí que los derechos de las personas y los derechos de las familias y de los pueblos sólo puedan ser ejercidos en un contexto de una *libertad oblativa*.

Si a esta reflexión unimos aquella petición que hiciera Juan Pablo II al cuerpo diplomático en enero de 1984 de armonizar los derechos de las naciones, de los Estados (*integridad y soberanía*) y de las minorías, entenderemos la postura de los obispos europeos:

«Uno de los intereses a largo plazo de los Estados nacionales y de sus gobiernos, es el de eliminar todas las razones susceptibles de hacer surgir en el seno de las minorías el deseo de secesión y de rectificación de las fronteras, por la vía de la democratización y de la ampliación de las posibilidades de participación en los procesos de decisión política, así como por la adopción de formas de gobierno federal y de medidas de autonomía. Aunque tal política tropiece con dificultades considerables, se muestra como la única alternativa a la prolongación y a la intensificación de conflictos previsibles y de graves consecuencias, hasta el punto de amenazar la existencia de los Estados»³⁰⁹.

El segundo problema se basa en la posibilidad de territorios bi-nacionales sin separación geográfica. Sería, por ejemplo, el caso de Irlanda y Tierra Santa, entre otros. La misma Conferencia Episcopal Española (CEE) constata que “las sociedades del futuro y las del presente en general –desde luego en España y en Europa– son sociedades multinacionales, multiétnicas, multiculturales, plurilingüísticas y plurireligiosas. Este hecho –continúan los obispos– habrá de ser tenido en consideración para evitar, por una parte, políticas y actitudes de absorción, sometimiento, asimilación forzosa y falta de respeto a las minorías; y, por otra, el peligro de *ghetto*, de atomización y anarquía”³¹⁰.

Cuando se da esta realidad multinacional, ¿Qué nación tiene preferencia en la autodeterminación? Recordemos la distinción entre minorías *extranjeras, autóctonas e inmigradas*³¹¹ aplicada análogamente a las naciones. Cuando una de las naciones es autóctona y la otra no, parece evidente que la nación autóctona goza de la primacía en el derecho de autodeterminación, pero teniendo siempre en cuenta los derechos de las otras naciones o minorías nacionales. Esto significa que sería contrario a la justicia y a la verdad, exterminar, expulsar, o asimilar por la fuerza la nación no autóctona (piénsese en el conflicto entre serbios y albanos-kosovares, que se hubiera podido solucionar por el camino de una amplia e intensa autonomía).

Para poder garantizar los derechos de las naciones o minorías nacionales, cuando éstas sean *extranjeras*, la solución más propia consistirá en otorgarles un estatuto propio. Sin embargo, estas minorías o naciones extranjeras o inmigradas también gozan, en lo que les es propio, del derecho a la autodeterminación: pueden aceptar la configuración político-administrativa del territorio donde han emigrado; volver a sus territorios de

respeten los requisitos del Tratado; 8) Cuando la aplicación del principio de subsidiariedad sea motivo de que la Comunidad no adopte una acción, los Estados miembros tendrán que tomar todas las medidas apropiadas para asegurar el cumplimiento de sus obligaciones de acuerdo con el Tratado y abstenerse de todas aquellas medidas que puedan poner en peligro la realización de los objetivos del Tratado.

Baste señalar éstas de las 13 disposiciones del Protocolo. Las siguientes disposiciones hacen referencia a exigencias de la Comisión que no aportan substancialmente ninguna novedad doctrinal.

³⁰⁸ CIC, n. 1907.

³⁰⁹ *Mensaje de la Comisión de Conferencias Episcopales de la Unión Europea (COMECE) sobre la paz*, Bruselas, 11-3-1999, 32. Hay que indicar que este texto relaciona la bipolaridad Estado-minorías, no la que hace referencia a la relación Estado-naciones. Si éstas se valoran como meras minorías *nacionales*, la solución aportada tiene un cierto talante pro-estatalista. Esta es una de las posibles soluciones, no la única. No olvidemos en ningún momento la línea argumentativa *a fortiori* usada reiteradamente en el transcurso de la explicación: aquello que vale para las minorías nacionales vale con mayor razón para las naciones.

³¹⁰ CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *Pastoral de las migraciones en España*, 1994, III, 3.

³¹¹ Vid. p. 35.

origen; negociar el estatuto propio que se les reconoce y concede; emigrar a otros territorios nacionales cuya estructura política les sirva mejor, etc.³¹²

Ahora bien, con el paso de los años, muchos de los miembros de las minorías nacionales extranjeras o inmigradas forman ya parte de la vida de dicho territorio hasta el punto de que sienten ya propia esa tierra, y han adquirido la condición de *ciudadanos* con los mismos derechos y deberes que los autóctonos. En estas condiciones, el derecho de autodeterminación queda redimensionado –siempre que la inmigración haya sido voluntariamente aceptada y querida y no forzada desde fuera– por el diálogo democrático y el consiguiente querer de la mayoría *ciudadana*, que se expresa por las urnas. Esto no impide que con el tiempo, y fruto del enriquecimiento mutuo, se pueda configurar una nueva nación autóctona, que tendrá algunas características nuevas y otras que continúan del pasado. Es la dimensión dinámica de las naciones.

Termino esta reflexión sobre la autodeterminación expresando –también yo– un deseo: si entendemos el *nacionalismo*, desde su perspectiva socio-política, como “el movimiento ideológico y político que *reclama* para un pueblo el reconocimiento de los derechos que derivan de su personalidad nacional”, entonces, ojalá llegue bien pronto el momento de dejar de ser *nacionalistas* para llegar a ser sencillamente buenos nacionales y buenos *patriotas*³¹³.

2. Orientaciones ético-culturales

a. Visión de conjunto

Lo que se ha dicho sobre las orientaciones o directrices políticas es análogamente aplicable a las orientaciones culturales³¹⁴. El *respeto* y la *promoción* de la cultura, tanto de la nacional como la de las minorías presentes, son condición indispensable para la recta comprensión de los respectivos papeles del Estado, de dichas minorías y de las minorías dentro de otras minorías. Nuestro amor a la patria o a la nación conforma nuestra manera de insertarnos en la cultura universal. Hemos de amar nuestra tierra, nuestras costumbres, nuestra historia, nuestras tradiciones, nuestra lengua y, así, amar a toda la humanidad con todas sus manifestaciones rectas.

Desde la perspectiva de las minorías, éstas tienen también sus *deberes*. Reiterándolos de nuevo, destacamos los siguientes: cooperar al bien común; valorar el fundamento de sus reivindicaciones; y vivir con una actitud de paz, respeto y solidaridad con los demás.

Referente a los otros grupos con los que conviven se debe:

a) en la relación *autóctono* ⇒ *inmigrado o extranjero*: *acoger*, en cuanto sea posible, a todo aquel que busca la seguridad y los medios de vida que no puede encontrar en su lugar de origen³¹⁵. En registro de fe, la *Pontificia Comisión para la Pastoral de las Migraciones y del Turismo* enseña: “La buena acogida es ex-

³¹² Véase lo que afirma al respecto Juan Pablo II a los participantes en un congreso del *Centro Studi Zingari*: “Las minorías anhelan ser reconocidas como tales en la libertad de su responsable autodeterminación y en el deseo de participar en el destino de toda la humanidad. (...) Vosotros constituís (...) una minoría paradigmática en su dimensión transnacional, que recoge en una única comunidad cultural gentes dispersas en el mundo y diversificadas por la raza, lengua y religión”: JUAN PABLO II, *Discurso a los participantes en un congreso del «Centro Studi Zingari»*, 26-9-1991, en “Insegnamenti di Giovanni Paolo II”, v. XIV/2 (1991), pp. 656-659.

³¹³ HUGUET i JULIÀ, JOSEP M., *És hora de vertebrar-la?*: «Relleu» 60 (1999) 23.

En la homilía de beatificación de Anton Martin Slomsek, Juan Pablo II definía el auténtico patriotismo, y ponía de relieve que este santo, profesando un verdadero patriotismo a la nación eslovena, había ayudado a la obtención de su independencia: “El nuevo Beato fue animado también de profundos sentimientos de amor patrio. Él cuidaba la lengua eslovena, solicitó oportunamente reformas sociales, promovió la elevación cultural de la nación, trabajó para que su pueblo pudiese ocupar un puesto honorable en el concierto de las otras naciones europeas. Y sin ceder nunca a un sentimiento de nacionalismo miope o de contraposición egoísta en la confrontación con las aspiraciones de los pueblos vecinos.

El nuevo Beato se os propone como modelo de auténtico patriotismo. Sus iniciativas han señalado de modo determinante el futuro de vuestro pueblo y han contribuido de modo importante a alcanzar vuestra independencia”: JUAN PABLO II, *Discurso en la homilía de beatificación de Anton Martin Slomsek*, 19-9-1999.

³¹⁴ Sobre el papel de las culturas y su relación con 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 en Actas del Simposio “la cultura y la esperanza cristiana”*, Córdoba 1999, pp. 83-108.

³¹⁵ CIC, n. 2239.

presión de caridad eclesial, entendida en su naturaleza profunda y en su universalidad. Comprende una serie de disposiciones que van desde la hospitalidad a la comprensión, a la valorización, que es el presupuesto psicológico para el recíproco conocimiento; olvida los prejuicios y busca una convivencia serena en armonía. La acogida se traduce, además, en testimonio cristiano³¹⁶.

b) en los contextos pluriétnicos: respetar la lengua y la cultura de los diversos grupos sociales *proyectando puentes* hacia las lenguas de los otros³¹⁷. Proyectar *puentes* entre grupos étnicos distintos significa facilitar la comunicación y el conocimiento mutuo, y se traduce en la conveniencia de conocer las lenguas y las características culturales de los *grupos étnicos* (*lingüísticos, religiosos, etc.*) cuando éstos tengan un peso relativo en la sociedad. Puede pensarse en territorios multilingüísticos como puede ser el caso de Miami, en los Estados Unidos, la actual situación de Cataluña o la presente o futura, aunque inminente, situación de territorios europeos con la creciente inmigración del norte de África.

c) en la relación *inmigrado o extranjero* ⇒ *autóctono*: el deber de integrarse en la cultura que lo acoge³¹⁸. En el siguiente apartado profundizaremos esta última relación.

Fuera del ámbito del *deber*, con referencia a la relación *minoría* ⇒ *comunidad política*, Juan XXIII, supuesto el *statu quo* de las minorías que no han podido alcanzar la condición de Estado, muestra que “lo razonable es” una disposición positiva para el trato con la otra cultura, grupo humano o pueblo, tan positiva que lleve a la asimilación de estos valores ajenos. Ciertamente, el grupo, al asimilar, no desaparece, sino que se enriquece. Se trata de la *libre* asimilación de los valores del *otro* para un enriquecimiento mutuo, sin negar lo propio; no de la obligación de diluirse en lo ajeno hasta quedar absorbido por el *otro*.

También hemos dicho, y nos lo recuerda el santo Padre Juan Pablo II, que uno puede pasar de la propia cultura a otra. Pero hay que añadir que no puede hacer campaña contra las aspiraciones históricas y culturales de una nación o minoría. El *pasarse* a otra cultura se ha de matizar o explicar mejor. ¿Significa esto que uno renuncia a la propia cultura? Pienso que no tendría que entenderse así. En la medida que toda cultura es un valor positivo para el hombre, abdicar de él denotaría una actitud poco juiciosa. Más humano y enriquecedor es que, sin prescindir de los valores que una cultura le ha proporcionado, quiera añadir otros que le ofrece la nueva cultura, los cuales considera mejores, más convenientes, o más interesantes. No se trata, entonces, de un dilema: de una cultura o de otra, de perder una para adquirir otra, sino de poseer ambas. Desatender lo anterior sería tan absurdo como el caso de quien poseyendo conocimientos de matemáticas, por adquirir otros nuevos en historia, borrarse de la mente los que ya poseía para tener sólo los nuevos. Perder un valor para adquirir otro cuando uno puede poseer ambos es un modo necio de comportarse.

No obstante, si uno tiene el derecho a pasarse a otra cultura –es un derecho personal–, no existe un correlativo derecho de eliminar *a priori* una cultura para sustituirla por otra considerada superior. Integrar y progresar, sí; suprimir por puro menosprecio, no.

¿Qué decir –se pregunta el obispo Masnou– de los ciudadanos que *han perdido* la relación con sus raíces nacionales?³¹⁹ ¿Es indiferente, éticamente hablando, pasarse a otra cultura? No nos referimos a los ciudadanos que adquieren y viven nuevos valores culturales y nacionales y, a la vez, continúan queriendo su propia cultura y nación originales; sino a los que “han perdido” su primera herencia cultural. Es necesario complementar y profundizar la reflexión del párrafo anterior con las exigencias de justicia y amor que emanan de la *soberanía cultural* de la nación. En la primera parte de este escrito menciono el deber que ostenta todo miembro de una nación de *honrarla, amarla y servirla*³²⁰. No es, pues, éticamente indiferente la relación de cada persona con su cultura y su nación. La carta de Juan Pablo II a los jóvenes y a las jóvenes del mundo publicada en marzo de 1985 ofrece –como vimos³²¹– las siguientes respuestas a las cuestiones planteadas:

«Este patrimonio [cultural, lingüístico, histórico] *constituye también una llamada en el sentido ético*. Al recibir la fe y heredar los valores y contenidos que componen el conjunto de la cultura de su sociedad, de la historia de su nación, cada uno y cada una de vosotros recibe una dotación espiritual en su humanidad individual.

³¹⁶ PONTIFICIA COMISIÓN PARA LA PASTORAL DE LAS MIGRACIONES Y DEL TURISMO, *La Iglesia y la movilidad humana* 4-5-1978.

³¹⁷ JUAN PABLO II, *Discurso a los intelectuales de Estonia*, 10-9-1993, 5.

³¹⁸ CIC, n. 2241.

³¹⁹ MASNOU BOIXEDA, R., *Carta sobre nacionalismos*, p. 68.

³²⁰ Vid. p. 43.

³²¹ JUAN PABLO II, *Carta apostólica a los jóvenes y a las jóvenes del mundo*, Roma 26-3-1985, 11, vid. nt. 173.

Tiene aplicación aquí la parábola de los talentos que recibimos del Creador a través de nuestros padres, de nuestras familias y también de la comunidad nacional a la que pertenecemos. Respecto a esta herencia *no podemos mantener una actitud pasiva o incluso de renuncia*, como hizo el último de los siervos que menciona la parábola de los talentos. *Debemos hacer todo lo que está a nuestro alcance para asumir este patrimonio espiritual, para confirmarlo, mantenerlo e incrementarlo*. Ésta es una tarea importante para todas las sociedades, de manera especial quizá para aquellas que se encuentran al comienzo de su existencia autónoma, o bien para aquellas que deben defender su propia existencia y la identidad esencial de su nación ante el peligro de destrucción desde el exterior o de descomposición desde el interior».

Existe una verdadera *responsabilidad ética* ante el patrimonio cultural que recibimos. No cabe, pues, una actitud *pasiva*, ni menos de *renuncia*, frente a la “dotación espiritual” que heredamos. En positivo –continúa el Papa–, *debemos hacer todo lo que está a nuestro alcance para asumirlo, confirmarlo, mantenerlo e incrementarlo*. No se trata de una simple exhortación, sino de un verdadero deber. Ahora estamos en condiciones de entender la respuesta que el obispo Masnou da a su pregunta: “pienso que la postura de los citados ciudadanos es *errónea y peligrosa*”³²².

Descifrando en la práctica estas ideas para las minorías *autótonas* (y aunque aquí hablaré sólo de la lengua, hay que aplicarlo a las tradiciones y aspiraciones históricas), significa que es de justicia respetar y garantizar el derecho a que todo miembro de dichas minorías o naciones pueda expresarse en su tierra en la *lengua propia*³²³ de dicho territorio, y esto en todos los ámbitos –administración pública y órganos oficiales, educación, medios de comunicación y nuevas tecnologías, cultura, economía, etc.–, sin ver en esto una actitud separatista o una falta de educación. Al contrario, impedir por ley o porque no se está dispuesto a querer entender, que alguien hable en la *lengua propia* del territorio es, de hecho, una falta de justicia y de deferencia. Evidentemente me refiero sólo a aquellos interlocutores que habitan establemente en dicho territorio –entendido culturalmente, no estatalmente–, no a los que están de paso o recién llegados al nuevo lugar.

b. Minorías inmigradas y extranjeras

Otro tema que requiere una respuesta adecuada es el de las minorías inmigrantes o extranjeras que conviven con minorías o naciones autótonas. Entiendo por emigrante aquel que, por razones de trabajo o de violencia, sale de su país y se sitúa en otro con la pretensión de residir y trabajar en él. Mientras carece de la ciudadanía del Estado, por los motivos que fuere, es un emigrado extranjero. Cuando posea la ciudadanía del Estado, bien por ser miembro de otro territorio estatal, bien por adquirirla legalmente, se le considerará siempre inmigrado y gozará de todos los derechos y deberes de cualquier otro ciudadano de ese territorio. Las minorías extranjeras son un tipo de minoría inmigrante. Actualmente la Comunidad Europea cuenta con 13 millones de emigrantes extranjeros y se espera que en los próximos años aumente la presión migratoria, tanto del Este como del Hemisferio Sur. Los *refugiados* representan un caso particular de emigración y su número en todo el mundo asciende a 18 millones.

¿Cómo se articula en estos casos todo este conjunto doctrinal enseñado por los pontífices? ¿Qué exigen la caridad y la justicia? Es preciso distinguir el fenómeno migratorio voluntario del impuesto. Las deportaciones de gran cantidad de población a territorios extranjeros –como, por ejemplo, lo ocurrido con los albanos-kosovares– generan problemas sociales, políticos y culturales a los que hay que encontrar una solución justa y pacífica, y con mayor motivo si llegan a ser incluso mayoría en el nuevo territorio donde se establecen.

Los inmigrantes por motivos de trabajo colaboran al desarrollo del país de acogida con su calificación laboral y técnica, al par que benefician a su país de origen al aligerar su carga social explosiva y al enviar a su familia una buena parte de su sueldo³²⁴.

Todos somos conscientes de los problemas personales, familiares y sociales que pueden y suelen seguirse de la emigración³²⁵. Se nos plantea aquí una cuestión que no es de fácil solución, y menos donde el número de in-

³²² MASNOU BOIXEDA, R., *Carta sobre nacionalismos*, p. 69.

³²³ Se entiende por *lengua propia* el “idioma de la comunidad históricamente establecida en este espacio” (*Declaración Universal de los derechos Lingüísticos*, art. 1.).

³²⁴ CEE, *Pastoral de las migraciones en España*, I, 2.1, A.

³²⁵ Los obispos españoles enuncian los siguientes: “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., I, 2.2, B.

migrantes es cada vez mayor en proporción con los nativos. Problemas parecidos plantean los turcos en Alemania o los norte-africanos en Francia. Ya hemos visto que si uno quiere adherirse a otra cultura lo puede hacer, siempre y cuando no genere problemas al bien común de la cultura inicial pacíficamente poseída. En cuanto a minorías *extranjeras* con relieve social, ya he apuntado que las vías de solución pasan por otorgarles un estatuto propio.

No se trata, entonces, de inmergir la minoría numérica dentro de la mayoría, ya que si así fuera, los emigrantes en masa, en caso de superar la población nativa, cambiarían la fisonomía cultural de un país, y los nativos se verían forzados a cambiar la cultura. Los procedimientos que usan algunos Estados para sofocar una cultura nacional dentro de su territorio consisten en provocar movimientos masivos de población, o en instaurar una educación unilateral³²⁶.

Cuando el movimiento migratorio es fruto de la libertad de cada individuo y tiene lugar con fines económicos y sociales, entonces, como todo derecho implica un correspondiente deber, al derecho a emigrar, reconocido por el Magisterio y por la documentación internacional, corresponde “el deber a ser acogido por las personas, naciones y pueblos que *razonadamente* pueden hacer una adecuada oferta”³²⁷. Esto comporta, en el plano actitudinal, hacer realidad la llamada *integración armónica*, entendida como “un proceso de enriquecimiento recíproco en el aportar y en el recibir, en acoger y en ser acogido”. La *integración armónica* no supone nunca un empobrecimiento o una alienación. *Integración* significa aquí dar y recibir, y mostrarse agradecido por ello³²⁸.

Ante el conflicto que a veces se genera por los movimientos migratorios, quiero hacer mención de la respuesta que da el obispo Masnou, que requiere una conversión por ambas partes. De hecho, dicha tensión existe, aunque no en las proporciones que algunos medios de comunicación social pretenden hacernos ver:

«En cuanto a esto último, hay que fomentar el ambiente de convivencia ejemplar, de respeto, de elegancia social sin ninguna discriminación: que si los inmigrantes quieren estar con nosotros, se encuentren siempre bien; que no adquieran o mantengan actitudes resentidas por culpa de indelicadezas de aquellos que son del país; que el civismo modélico y la hermandad cristiana dominen siempre todas las situaciones. Y a ellos, a los inmigrantes, hay que recomendarles con medios oportunos –escuela, etc.– que nos traten también a nosotros igualmente; que tengan presente que en todas las migraciones, exteriores e interiores, hay una norma por la cual el inmigrante ha de ser respetado y querido de verdad, pero que él también tiene que corresponder a la recíproca, respetando y amando, sin atribuirse privilegios, adaptándose honestamente a aquello que encuentra, sin querer hacer pasar su punto de vista por delante de las actitudes razonables de los naturales del país. Él tiene que buscar la buena convivencia, hacerse respetar en sus derechos, no crear conflictos innecesarios y no hacer nada que pueda traducirse en actos de ingratitud hacia el país que lo acoge. Comportarse así no equivale a ninguna humillación ni complejo de inferioridad, sino que refleja un modo de ser honorable y elegante»³²⁹.

Toda minoría tiene derecho a existir, pero también se da una *subordinación* que marcará la pauta del comportamiento de las minorías dentro de las naciones o minorías nacionales autóctonas, de lo contrario el proceso se puede llevar hasta el infinito. Los inmigrantes tienen derecho a su cultura y tradiciones, pero no pueden imponerlas a la nación que las acoge y poner así en peligro la cultura autóctona. Tampoco los miembros de las minorías culturales han de querer imponer sus culturas y tradiciones al resto del Estado. Mas la minoría inmigrada está subordinada a la nación o minoría nacional que la acoge y, por consiguiente, en su conducta ha de garantizar el ejercicio de los derechos de los miembros de la cultura que la ha acogido y ha de

³²⁶ Para una ilustradora antología de textos que muestra como se ha dado este fenómeno en la historia del Estado español: cf. MASNOU BOXEDA, R., *Carta sobre nacionalismos*, pp. 225-242; SOLER, J. M.- VILLARROYA, J., *Cronología de la repressió de la llengua i de la literatura catalanes 1936-1975*, Barcelona 1993.

³²⁷ CEE, *Pastoral de las migraciones en España*, II, 2.3, B. Los obispos añaden una observación importante: el derecho a no tener que 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” (*Ibid.*).

Emplear la expresión “*razonadamente*” implica, y así lo reconoce también la Iglesia, un cierto derecho, por parte de las autoridades receptoras de la migración, de regular el flujo migratorio, que no puede ser indiscriminado porque podría atentar contra el bien común (GS, 87).

³²⁸ CEE, *Pastoral de las migraciones en España*, III, 3, A.

³²⁹ MASNOU i BOXEDA, R., *El problema català*, p. 116.

integrarse, para no enquistarse en el nuevo lugar de residencia. El Magisterio de la Iglesia recuerda repetidas veces este deber de *integración*³³⁰. Los nativos tienen derecho a su lengua, tradiciones, etc.

Como decía Pío XII en la «*Evangelii Praecones*» del 2 de junio de 1950, el “estilo misionero de la Iglesia ha de respetar, amar y favorecer los valores de las culturas de los pueblos que evangeliza”. Y esta fórmula *respetar, amar y favorecer* la cultura y modo de ser –siempre que sea ordenable a Dios– de los nuevos territorios de acogida es la clave para entender el papel de personas e instituciones que acceden a establecerse en una nueva nación o minoría nacional. Así se entiende las palabras que hemos citado del obispo emérito de Vic, parecidas a algunos de los artículos de la «*Declaración Universal de los Derechos Lingüísticos*», donde se intenta dar respuesta con gran acierto y realismo a la articulación de los derechos y deberes entre *comunidades lingüísticas y grupos lingüísticos*³³¹:

«Art. 2. 1. En los casos en que diferentes comunidades y grupos lingüísticos concurren en un territorio compartido, el ejercicio de los derechos formulados en esta *Declaración se tienen que regir por el respeto entre todos y dentro de las máximas garantías democráticas.*

Art. 2. 2. En el momento de establecer un equilibrio sociolingüístico satisfactorio, es decir, la adecuada articulación entre los respectivos derechos de estas comunidades y grupos lingüísticos y de las personas que forman parte de ellos, se debe tener en cuenta, además de su historicidad relativa y de su voluntad expresada democráticamente, factores que pueden aconsejar un trato reequilibrador de objetivo compensatorio: el carácter forzado de las migraciones que han conducido a la convivencia de las diferentes comunidades y grupos, o su grado de precariedad política, socioeconómica y cultural.

Art. 4. 1. Las personas que se trasladan y se establecen en el territorio de una comunidad lingüística diferente de la propia *tienen el derecho y el deber de mantener con ella una relación de integración*. La *integración* se entiende como una socialización adicional de estas personas de manera que puedan conservar sus características culturales de origen, pero compartan con la sociedad que las acoge las referencias, los valores y los comportamientos suficientes para permitir un funcionamiento social global sin más dificultades que las de los miembros de la comunidad receptora.

Art. 4. 2. La *asimilación*, –entendida como la aculturación de las personas en la sociedad que las acoge, de tal manera que substituyan sus características culturales de origen por las referencias, los valores y los comportamientos propios de la sociedad receptora– no debe ser en ningún caso forzada o inducida, sino el resultado de una opción plenamente libre»³³².

En la medida que todos, nacionales autóctonos e inmigrantes, hagan suyos estos derechos y deberes, la paz en la convivencia civil está asegurada. Los problemas surgirán si alguno de los grupos se extralimita en sus derechos o no cumple con sus deberes –realidad desgraciadamente frecuente. El conocimiento y el ejercicio de los propios derechos y deberes será el camino de la verdadera paz social.

Para comprender por qué y cuándo tiene que darse esta subordinación de integración de los inmigrantes dentro de otra cultura autóctona, a pesar de que los primeros sean mayoría numérica respecto a los nativos, es necesario que tal nación, entre sus características *descriptivas*, incluya la territorialidad, su vinculación a la tierra. En la primera parte de este estudio hemos visto que el territorio puede ser, aunque no necesariamente, uno de los elementos normales del *carácter nacional*. Encontramos esta idea en la carta del santo Padre (1989) cuando se refiere a los aborígenes o poblaciones autóctonas:

«El derecho a existir puede ser insidiado también con formas más sutiles. Algunos pueblos, en particular los calificados como autóctonos y aborígenes, siempre han tenido con su tierra una especial relación, vinculada a su misma identidad, con las propias tradiciones tribales, culturales y religiosas. Cuando las poblaciones indígenas son privadas de su tierra, pierden un elemento vital de la propia existencia y corren el riesgo de desaparecer como pueblo»³³³.

³³⁰ JUAN XXIII, *Discurso del 20-10-1961*: AAS 53 (1961) 710; CIC, n. 2241; CEE, *La pastoral de las migraciones en España*, II, 3.1, c.

³³¹ Para la definición de *comunidad lingüística y grupo lingüístico*, vid. p. 52.

³³² *Declaración Universal de los Derechos Lingüísticos*, Barcelona, junio del 1996.

³³³ JUAN PABLO II, *Jornada mundial de la paz*, 1-1-1989, 6.

Cuando se tiene en consideración la dimensión territorial ordinariamente incluida en la identidad de las naciones vinculadas a un territorio concreto, se para el proceso al infinito de minoría dentro de otra minoría y así sucesivamente.

Podría ser interesante añadir a las orientaciones políticas y culturales las implicaciones económicas que conlleva la vida nacional y su relación con el Estado. Sólo, a modo de apunte, recordemos, a nivel internacional, el *Pacto internacional de los Derechos Económicos, Sociales y Culturales*³³⁴, y, en el ámbito magisterial, las afirmaciones de Pío XII y Juan XXIII, entre otras. El *Pacto internacional*, en el apartado primero –refiriéndose a los *pueblos*–, afirma que tienen el derecho de libre determinación, en virtud del cual establecen libremente su condición política y *proveen a su desarrollo económico, social y cultural*; y el apartado segundo establece que, para alcanzar estos fines, *pueden disponer libremente de sus riquezas y recursos naturales*, y que en ningún caso se podrá privar a un pueblo de sus propios medios de subsistencia.

Equilibrando los derechos con los respectivos deberes, el mismo apartado segundo manifiesta que la disposición de las propias riquezas y recursos no se puede realizar con perjuicio de las obligaciones que derivan tanto de la cooperación económica internacional, que se basa en el principio del beneficio recíproco, como del derecho internacional.

Pío XII, en su radiomensaje de Navidad de 1941, dice: “En el campo del nuevo orden, fundamentado sobre principios morales, no hay sitio para una opresión abierta o escondida de las peculiaridades culturales y lingüísticas de las minorías nacionales, *para la obstaculización o reducción de su propia capacidad económica, para la limitación o abolición de su fecundidad natural*”³³⁵. Idea análoga encontramos, con referencia a las minorías, en la encíclica «*Pacem in Terris*» de Juan XXIII: “Responde, por el contrario, y plenamente, a lo que la justicia demanda, que los gobernantes se consagren a promover con eficacia los valores humanos de dichas minorías, especialmente en lo tocante a su lengua, cultura, tradiciones, *recursos e iniciativas económicas*”³³⁶. Quien inteligentemente entienda estas afirmaciones, podrá deducir las consecuencias que se derivan: una solidaridad en libertad o, lo que es lo mismo, una libertad solidaria de los recursos económicos. No serían moralmente lícitas ni la solidaridad *impuesta* ni la libertad *egoísta* que se cierra al bien común³³⁷.

3. Orientaciones pastorales

a. Visión de conjunto

De forma práctica, y como orientación para los profesores de teología moral política y los pastores, podemos decir que la Iglesia ha de favorecer las distintas manifestaciones culturales o simbólicas de los pueblos –inculturación– que gozan de una pacífica posesión de su identidad nacional, y participar en ellas.

Hay que invitar también a los que confunden manifestaciones culturales con tendencias políticas a cambiar sus estructuras mentales para una mayor comprensión y fraternidad entre los pueblos, y no ver a los ministros de la Iglesia que participan en ellas como instigadores subversivos o partidistas. Y, siempre y en todo caso, cuando no se da una pacífica posesión de la cultura nacional, o ésta suscita recelos por parte de los ciudadanos, ligados a muchos condicionamientos histórico-políticos, los ministros de la Iglesia –pastores de todos, sin que nadie se sienta excluido– han de practicar la cuatrilogía mencionada: una prudencia y una fortaleza que hagan posible la justicia en libertad.

En el camino pedagógico hacia la plena vivencia de los derechos y deberes de las minorías, naciones y Estados es necesaria, además, la aplicación de la ley de la gradualidad educativa –que no es la gradualidad de la ley–, dado que una persona nunca cambia de la noche a la mañana. Jamás debe adoptarse una actitud pasiva. En el camino de la plena educación de las personas, sería conveniente aplicar aquel consejo de *conceder, sin ceder, con afán de recuperar*, proferido sabiamente en otro contexto. *Conceder*, a fin de que lo más importante en la jerarquía de valores –la fe, la evangelización, la dignidad del hombre, etc.– no vacile. *Sin*

³³⁴ Vid. p. 48.

³³⁵ Pío XII, *radiomensaje de Navidad*, 1941: AAS 34 (1942) 16.

³³⁶ PT, 96.

³³⁷ Para algunas consecuencias en el ámbito económico, véase ORIOL, A. M., *De la insolidaritat centralista a la solidaritat autònica*: «Quaderns de pastoral» 63 (1980) 58-61; 66-68.

ceder, es decir, sin abdicar de los propios derechos. *Con afán de recuperar*, esto es, con la intención de que los derechos de todos (personas, minorías, naciones y Estados) gocen del lugar que les corresponde y no queden relegados al ostracismo. La prudencia pastoral, con la ayuda de la gracia, el don de consejo del Espíritu Santo, el conocimiento profundo de las enseñanzas sociales de la Iglesia y el correspondiente ejercicio de la fortaleza darán la guía adecuada a cada pastor y maestro de teología moral política en su tarea de santificar y enseñar al pueblo de Dios. Pensar, como hacen algunos, que Dios no tiene nada que ver con las culturas y la política significa, en el fondo, prescindir de la divina Providencia y negar de raíz las enseñanzas de la Doctrina Social de la Iglesia, elemento clave en de la nueva evangelización³³⁸.

b. La pastoral con inmigrantes

En la Tradición de la Iglesia y en su Magisterio, la atención especial a las personas que viven desplazadas o tienen distinta lengua o cultura ha sido siempre objeto de singular preocupación de maestros y pastores y de los responsables de la diaconía en la comunidad cristiana. Lo acabamos de ver en las páginas anteriores. Para una mayor abundancia y ulterior concreción paso a sintetizar la enseñanza magisterial que nos proporciona el episcopado español³³⁹.

León XIII solicita y aprueba toda iniciativa apta para aliviar los sufrimientos morales y materiales de los emigrantes. El gran mérito de este pontífice es, sobre todo, haber instituido la necesidad de una *asistencia específica a los emigrantes*.

Pío X es el organizador de las obras católicas para los emigrantes en Europa, Oriente y América. Establece la creación de una «Oficina para la asistencia espiritual de los católicos emigrantes de rito latino», dependiente de la S. Congregación Consistorial. Este Papa insiste en que los inmigrantes sean asistidos por sacerdotes “que hablen su misma lengua”.

Pío XII, que vive la Guerra de 1939-1945 y sus secuelas de deportaciones masivas, exilios y destierros, plantea la emigración desde la perspectiva de los derechos permanentes y universales, basados en el principio de la solidaridad de los hombres en cuanto personas. Defiende el *derecho natural de emigrar*. Este Papa da a la pastoral migratoria una sistematización doctrinal definitiva en la constitución apostólica «Exul Familia». Considera preceptivo para los obispos *dotar este ámbito de sacerdotes de la misma lengua*. Es asimismo importante el criterio de ofrecer a los extranjeros la misma atención pastoral que gozan los fieles en general. Para ello se instituyen parroquias personales o bien misiones con facultades parroquiales.

Juan XXIII, ante el fenómeno de la *socialización*, pone de relieve los derechos concernientes a la emigración. Siempre que sea posible ha de ser el capital quien busque el trabajo, y no viceversa. De este modo se ofrecen a muchas personas posibilidades concretas de crearse un futuro mejor, sin verse obligados a transplantarse a otro ambiente, cosa que es casi imposible de realizar sin desarraigos dolorosos y sin difíciles períodos de reajuste humano y de integración social. Insiste, sin embargo, en la *importancia de la integración*, tanto desde el punto de vista humano como eclesial. En efecto, desde el primer ángulo, “el migrante debe hacer el esfuerzo de superar la tentación del aislamiento, que le impediría reconocer los valores existenciales propios del lugar que le acoge. Debe aceptar las características particulares del nuevo país, empeñándose, además, en contribuir al desarrollo de la vida de todos con sus propias condiciones y con el propio estilo de vida”³⁴⁰. Desde el punto de vista eclesial, Juan XXIII presenta la asistencia específica a los emigrantes como una *fase transitoria* en vistas a “la *integración* del nuevo llegado en la comunidad parroquial”.

El Concilio Vaticano II, en la «Gaudium et Spes» afirma el derecho a emigrar; a ver respetada la dignidad e igualdad del hombre, evitando la desigualdad en el desarrollo económico-social; a la vez que reconoce a la autoridad civil un cierto derecho a regular el flujo migratorio. Cada uno debe sentir la obligación de hacerse próximo, cercano al migrante. Otra contribución importante del Concilio es la insistencia en el derecho a la

³³⁸ “La ‘nueva evangelización’, de la que el mundo moderno tiene urgente necesidad y sobre la cual he insistido en más de una ocasión, debe incluir entre sus elementos esenciales ‘el anuncio de la doctrina social de la Iglesia’, que, como en tiempos de León XIII, sigue siendo idónea para indicar el recto camino a la hora de dar respuesta a los grandes desafíos de la edad contemporánea, mientras crece el descrédito de las ideologías”: CA, 5.

³³⁹ CEE, *Pastoral de las migraciones en España*, II, 2.2.

³⁴⁰ JUAN XXIII, *Discurso del 20-10-1961*: AAS 53 (1961) 710.

cultura de cada pueblo. La constitución dogmática «Lumen Gentium», encomienda los migrantes a la principal responsabilidad y competencia del obispo con su Iglesia local.

En los documentos Pablo VI se percibe que la pastoral auténtica no se contenta con el aspecto espiritual, sino que apunta hacia la promoción integral del hombre migrante y a la tutela de sus derechos humanos espirituales y materiales. Destacamos los siguientes criterios de su instrucción «Pastoralis Migratorum Cura»³⁴¹:

- a la movilidad del mundo contemporáneo, debe corresponder la movilidad de la Iglesia;
- las migraciones constituyen una llamada urgente a las Iglesias locales a redescubrir su condición de Pueblo de Dios que supera todo particularismo de raza y nacionalidad, de manera que nadie puede, en él, aparecer extranjero;
- la emigración es parte integrante de las mismas y no una iglesia paralela, convertida en cuerpo extraño o conflictivo;
- la nueva visión de la Iglesia confiere al misionero para los emigrantes un papel específico de constructor de la iglesia local, viva y diversificada, hecha de gente indígena y extranjera –papel que supera su anterior función *transitoria*, que lo ponía en una situación de precariedad y de menor importancia dentro de la iglesia local.

Por último, Juan Pablo II subraya con fuerza el valor central de la persona humana, cuya dignidad no puede ser instrumentalizada con fines políticos o económicos; insiste en la salvaguardia de la identidad del migrante³⁴² y de su propia cultura; califica la emigración de “ruptura dolorosa”; reafirma con fuerza los derechos de los emigrantes, insistiendo también en sus deberes, particularmente en orden a la convivencia y a la inserción en el país de acogida; hace una llamada a los distintos responsables, de modo especial a las autoridades del país de origen y del de acogida, a que respeten los derechos de los emigrantes y les posibiliten una vida digna.

En el ámbito *parroquial*, la Conferencia Episcopal Española pide para los inmigrantes católicos: “considerarlos como miembros de pleno derecho; y en función de ello, y en la medida de sus posibilidades: crear para ellos servicios especiales o adaptar los ya existentes, poniendo a su disposición locales convenientes y posibilitándoles la aportación de su estilo propio; acogerles positivamente y servirles desde el primer momento, facilitando su proceso de integración; dar representación proporcional a los grupos importantes de extranjeros católicos en el Consejo Parroquial; mantener –los responsables de la parroquia– relación fraterna con el Capellán o con el Misionero del grupo y participar en sus celebraciones litúrgicas”³⁴³.

¿Qué lengua debe utilizarse en las actividades pastorales? Intercalo aquí lo que escribe Ivon L'Escop con referencia a la enseñanza de Pío XI sobre la predicación en la lengua materna:

«Después de haber dado el obispo orador una mirada de conjunto sobre las varias uniones confesionales e interconfesionales para el *germanismo* en el extranjero, como representante de la conferencia de los obispos de Fulda para la atención espiritual de los católicos alemanes en el extranjero, y como presidente de la asociación de san Rafael, trató con más atención y más a fondo de la situación de los alemanes fuera de los límites del Reich y de las minorías alemanas situadas en otros Estados.

Con esto, el obispo dio una relación de su última audiencia con Pío XI, en la cual el Papa, a pregunta de los obispos hizo la declaración de altísima importancia de que los fieles tenían el derecho natural y sobrenatural a que la instrucción religiosa les fuese comunicada, lo mismo que la cura espiritual, en su lengua materna. El santo Padre añadió a esto la fuerte tradición de la Iglesia católica, recordó la reciente resolución del Concilio Provincial de los obispos de Cataluña, repitió las declaraciones de su joven cardenal Piffel sobre esta materia y rememoró el antiguo arzobispo de Gnesen-Posen, conde Ledochowski, en verdad mártir de la causa de la lengua materna y por esto mismo elevado a la dignidad cardenalicia por el Papa Pío IX»³⁴⁴.

Veamos también lo que escribe el obispo Torras i Bages sobre esta cuestión:

³⁴¹ PABLO VI, *Pastoralis Migratorum Cura*, 22-8-1969.

³⁴² JUAN PABLO II, *Discurso a los trabajadores en Maguncia*, 17-11-1980; *Discurso en Limeric*, 1-10-1979.

³⁴³ CEE, *Pastoral de las migraciones en España*, II, 3.1, C.

³⁴⁴ L'ESCOPI, I., *La llengua de l'Església*, Barcelona 1930, p. 184. En este mismo libro se puede encontrar (*Ibid.*, pp. 270-365) las resoluciones de los concilios de la Tarraconense sobre la predicación en lengua materna.

«Mandó Cristo Señor nuestro que su evangelio fuera predicado en todas las lenguas, y en todas se predicó y se predica. Puede que nunca haya habido lenguas más aristocráticas, literalmente hablando, ni más extendidas, que las que dominaban en tiempo de los apóstoles, y no obstante, estos enviados de Dios, iluminados por el Espíritu de la verdad, hablan cada uno con su lengua vulgar. No es la sagrada predicación un ejercicio literario, sino un arma espiritual, por la cual el objeto del hombre apostólico es esencialmente práctico y hasta podríamos decir utilitario en el buen sentido de la palabra. No es un artista que se esfuerza en deleitar; no es un hombre de mundo que busca la fama de distinguido; no aspira a ser contado entre el número de los que se rigen por la ley del mundo del buen gusto; es esencialmente amigo del pueblo. Salvar almas: hay que ver así la empresa del predicador apostólico. Y para conseguir este objetivo no hay medio más a propósito que el de usar la lengua popular y materna»³⁴⁵.

Con estos dos textos y la doctrina expuesta tenemos elementos suficientes para intentar una respuesta adecuada. En primer lugar, hay que garantizar que los miembros de la comunidad lingüística del territorio sean atendidos en la lengua propia del lugar³⁴⁶.

Es necesario también atender, en la medida de lo posible, los recién inmigrados en sus propias lenguas (actualmente tenemos en algunas zonas de España una gran inmigración católica filipina, entre otras, que ha llevado a algunos obispados a establecer una parroquia personal filipina con sacerdote propio), con la intención de facilitar el proceso de integración.

Juan XXIII nos ofrece un tercer criterio al hablar de una *fase transitoria* hasta la plena integración. No se trata de una pastoral que pretende perpetuar grupos lingüísticos, y menos aún, cuando la experiencia enseña que los descendientes de los inmigrados que provienen de otros territorios lingüísticos suelen ser ya plenamente bilingües y adquieren los modos y costumbres del lugar. En este sentido, y cuando la lengua de la minoría inmigrada es conocida por la comunidad autóctona, el recurso a un *bilingüismo inteligente* que respeta al oyente y a la vez facilita la integración, puede ser el mejor camino pedagógico.

Finalmente, cuando los *grupos lingüísticos* presentes en determinados territorios tienen un cierto relieve social, y en la medida de la disponibilidad del sacerdote, es conveniente también la celebración de los sacramentos en las lenguas de estos grupos lingüísticos para atenderles así en su *lengua materna* sin merma alguna para los nativos del lugar³⁴⁷. Sin embargo, siempre que se trate de la atención *personal*, de hablar de Dios en la intimidad de un individuo, hay que hacerlo en su lengua materna, la lengua del corazón, y esto vale para todos. Por tanto, en la confesión y en la dirección espiritual siempre habrá que hablarles en la lengua con la que rezan y se dirigen a Nuestro Padre Dios.

³⁴⁵ TORRAS i BAGES, J., *La tradición catalana*, pp. 64 s.

³⁴⁶ «Una fe que no se convierte en cultura es una fe no acogida en plenitud, no pensada en su totalidad, no vivida con fidelidad»: JUAN PABLO II, *Carta autógrafa por la que se instituye el Consejo Pontificio de la Cultura*, 20 de mayo de 1982: AAS 74 (1982) 685; CONSEJO PONTIFICIO DE LA CULTURA, *Para una pastoral de la cultura*, 23-5-1999, nt. 2. Por este motivo el Concilio Provincial Tarraconense propone coherentemente: «El Concilio –de manera similar a como lo hicieron repetidamente los concilios pastorales del siglo XVI– reafirma el uso del catalán como lengua propia de la Iglesia en Cataluña: en la liturgia, en la predicación, en la catequesis, en los medios de comunicación social, etc. Esta norma general es de aplicación a cualquier iglesia, capilla u oratorio, sea parroquial o no, incluidas las catedrales y las iglesias de religiosos y de religiosas. Hay que exceptuar, además de las iglesias situadas en territorios que no son de habla catalana, otras iglesias determinadas por una costumbre legítima, por la condición de los fieles o bien por circunstancias diversas»: CONCILIO PROVINCIAL TARRACONENSE, n. 140.

³⁴⁷ Esta reflexión sirve tanto para los castellano-parlantes en Alemania, Galicia, el país Vasco, Cataluña, etc., como para grupos lingüísticos (alemanes, gallegos, vascos, catalanes, etc.) de cierta proporción en tierras castellanas. Conviene fijarnos en la importancia que tiene este criterio para las colonias de turistas que pueblan las tierras del Estado, especialmente en tiempos de vacaciones. Así lo concreta la resolución 141 del Concilio Provincial Tarraconense: «Las Iglesias que tienen su sede en Cataluña, con la misma firmeza con que afirman la identidad catalana, su lengua y su cultura, por exigencias pastorales se comprometen firmemente a reconocer la de los demás y a acoger a todas las personas y grupos en su pluralidad cultural. Los cristianos de esta tierra –obispos y presbíteros, religiosos/as y laicos/as– nos sentimos llamados, especialmente en esta hora del Concilio, a ser signo de comunión eclesial universal, a causa de la presencia de hermanos y hermanas provenientes de otras culturas y naciones o nacionalidades, y por eso queremos acoger la identidad cultural de los inmigrantes y su sensibilidad religiosa y, a la vez que les ayudamos con todo respeto a integrarse en el país, queremos enriquecernos con sus aportaciones humanas y espirituales peculiares». Y más adelante pide «que las comunidades parroquiales con presencia habitual de fieles de otras parroquias e incluso de otras diócesis, por razón de una segunda residencia, se afanen en acogerlos fraternalmente y con apertura. La movilidad humana exige que, a partir de lo que está establecido en cada diócesis, se llegue a unos criterios pastorales comunes a todas ellas»: CONCILIO PROVINCIAL TARRACONENSE, n. 144.

BIBLIOGRAFÍA

- AA.VV., *Catalunya avui*, Toulouse 1973.
- AA.VV., *Derechos del Hombre, Derechos de las minorías*, folleto informativo nº 18, Ginebra 1992.
- AA.VV., *Europa de las regiones y humanismo cristiano*, en “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*, en “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.
- ARISTÓTELES, *Ética Nicomaquea*, JOSEP BATALLA (trad.), ed. Fundació Bernat Metge, Barcelona 1995.
- , *Política*, J. MARIAS - MARÍA ARAUJO (trad.), ed. Instituto de estudios políticos, Madrid 1951.
- AZKIN, B., *Estado y nación*, ed. Fondo de Cultura Económica, Méjico 1968.
- BUSQUETS, J., *Introducción a la sociología de las nacionalidades*, ed. Edicusa, Madrid 1971.
- CACHO VIU, V., *Catalanismo y catolicismo en el ambiente intelectual finisecular*, en “Aproximación a la Historia social de la Iglesia española contemporánea”, ed. Real Monasterio del Escorial, Madrid 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 política e multiculturalismo*, en “Ètica e politica nella società del duemila”, R. A. GAHL (ed.), ed. Armando, Roma 1998, pp 93-108.
- COLLECTANEA SACRAE CONGREGATIONIS DE PROPAGANDA FIDE, II, n.1475, *resolución de la S. C. del Santo Oficio*, 11-7-1877.
- COLOM, E., *Nazionalismo ed insegnamento sociale cristiano*: «Annales theologici» 10 (1996).
- CONCILIO PROVINCIAL TARRACONENSE, 1995.
- CONCILIO VATICANO II, Const. *Gaudium et spes*, 7-12-1965.
- , Decr. *Ad gentes*, 7-12-65.
- CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *Pastoral de las migraciones en España*, ed. Edicep, Madrid 1994.
- CONFERENCIA EPISCOPAL TARRACONENSE, *Raíces Cristianas de Cataluña*, 27-12-1985.
- CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *La vocación eclesial del teólogo*, 24-5-1990.
- , *Libertatis Conscientia*, 22-3-1986.
- CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, *Orientaciones para el estudio y enseñanza de la Doctrina Social de la Iglesia en la formación de los sacerdotes*, 30-12-1988.
- CONSEJO PONTIFICIO DE LA CULTURA, *Para una pastoral de la cultura*, 23-5-1999.
- DOMINGO MORATALLA, A., *La religión en la política liberal: nacionalismo y cristianismo*: «XX siglos» 40 (1999) 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*: «Revista de Catalunya», nº 45.
- FORMENT, E., *El pluralismo cultural y la unidad de la fe*, en “Actas del Simposio ‘la cultura y la esperanza cristiana’”, Córdoba 1999, pp. 83-108.
- , *Nacionalismo y hecho religioso*, en “Anales de la Fundación Francisco Elías de Tejada”, año IV, Madrid 1998, pp. 117-152.
- GALLEGU, 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*, en *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*, en *Per una nova etapa de les Nacions Unides - Reflexions ciutadanes des de Catalunya*, ed. Alta Fulla, Barcelona 1995.
- GRYGIEL, S., Conferencia pronunciada en el Simposio regional del Consejo Pontificio de la Cultura, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 24 de octubre de 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*, en “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) 148-157.*
- HUGUET i JULIÀ, J. M., *És hora de vertebrar-la?: «Relleu» 60 (1999) 18-23.*
- JELLINEK, G., *Teoría general del Estado*, ed. Albatros, Buenos Aires 1973.
- JUAN PABLO II, Enc. *Redemptor hominis*, 4-3-1979.
- , *Discurso a los jóvenes de Gniezno (Polonia)*, 3-6-1979.
- , *Discurso en Czestochowa (Polonia)*, 5-6-1979.
- , *Discurso en Limeric*, 1-10-1979.
- , *Discurso inaugural del CELAM*, Puebla 1979.
- , *Discurso en la sede de la UNESCO*, 2-6-1980.
- , *Discurso a los trabajadores de Maguncia*, 17-11-1980.
- , *Discurso a los jóvenes*, Tokio, 24-2-1981.
- , *Discurso en el Simposio sobre la Rerum Novarum y la Laborem Exercens*, 3-5-1982.
- , *Carta autógrafa por la que se instituye el Consejo Pontificio de la Cultura*, 20-5-1982.
- , *Discurso a los obispos de Argentina*, 12-6-1982.
- , *Discurso a los obispos franceses de la Provenza mediterránea*, 18-11-1982.
- , *Discurso al Cuerpo Diplomático*, 14-1-1984.
- , *Discurso a la comunidad checa residente en Roma*, 30-9-1984.
- , *Carta apostólica a los jóvenes del mundo*, Roma, 26-3-1985.
- , Enc. *Sollicitudo Rei Socialis*, 30-12-1987.
- , *Jornada mundial de la paz*, 1-1-1989.
- , Enc. *Centesimus annus*, 1-5-1991.
- , *Discurso a los participantes en un Congreso del «Centro Studi Zingari»*, 26-9-1991.
- , *Discurso al primer embajador de la República de Croacia*, 3-7-1992.
- , *Discurso a Khartoum (Sudan)*, 10-2-1993.
- , *Discurso al presidente de la república eslovaca, Milan Kuc'an en una visita privada al Santa Padre*, 19-2-1993.
- , *Discurso a los intelectuales de Estonia*, 10-9-1993.
- , *Mensaje al Arzobispo de Vrhbosna (Sarajevo)*, 29-9-1993.
- , *Discurso al Cuerpo Diplomático*, 15-1-1994.
- , *Carta a las familias*, 2-2-1994.
- , *Discurso a los participantes en la Asamblea Plenaria del Consejo de Justicia y Paz*, 29-9-1994.
- , *Tertio Millennio Adveniente*, 10-11-1994.
- , *Oriente Lumen*, 2-5-1995.
- , *Discurso en la ONU*, 5-10-1995.
- , *Queridísimos jóvenes*, (edición preparada por FLURIACH DOMÍNGUEZ, J), ed. Plaza y Janés, Barcelona 1995.
- , *Discurso al Cuerpo Diplomático*, 13-1-1996.
- , *Plegaria en Sarajevo*, 13-4-1997.
- , *Discursos en su viaje apostólico en Sarajevo*, 13-4-1997.
- , *Discurso al Cuerpo Diplomático*, 13-1-1997.
- , *Ad tuendam fidem*, 18-5-1998.
- , Enc. *Fides et ratio*, 14-9-1998.
- , *Discurso en la plaza de la Catedral de Zagreb*, 2-10-1998.
- , *Discurso en la homilía de beatificación de Anton Martin Slomsek*, 19-9-1999.
- JUAN XXIII, Enc. *Princeps Pastorum*, 28-11-1959.
- , *Discurso a una peregrinación de Bérgamo*, 30-4-1961.

BIBLIOGRAFÍA

- , *Enc. Mater et Magistra*, 15-5-1961.
- , *Discurso del 20-10-1961*.
- , *Enc. Pacem in Terris*, 11-4-1963.
- JUARISTI, J., *El bucle melancólico*, ed. Espasa, Madrid 1998.
- L'ESCOP, I., *La llengua de l'Església*, ed. Llibreria catalonia, Barcelona 1930.
- LADERO QUESADA, M. A., *Poderes Públicos en la Europa Medieval*, en “Semana de estudios medievales”, 22-26 julio 1996, Pamplona 1997, pp. 19- 68.
- LE FUR, *Races, nationalités, Etats*, París 1922.
- LEÓN XIII, *Enc. Immortale Dei*, 1-11-1885.
- , *Carta al episcopado de Bohemia y Moravia*, 20-8-1901. *Acta Leonis XIII*, 21 (1902).
- LINZ, J., *Early state-building and late peripheral nationalisms against the state: the case of Spain*, en *Eisenstadt, S.N. y Rokkan, Stein: Building States and Nations*, Sage Publications, Beverly Hill, Londres 1973.
- LLOBERA, J. R., *El Dios de la modernidad*, ed. Anagrama, Barcelona 1996.
- LOHRER, M., *Mysterium salutis*, ed. Cristiandad, Madrid 1992.
- MACINTYRE, A., *Il patriotismo è una virtù?*, en “Comunitarismo e liberalismo”, FERRARA, A. (ed.), Editori Riuniti, Roma 1992, pp.55-76 (título original.: *Is Patriotism a Virtue?*, ed. Lindley Lecture, Univ. of Kansas 1984).
- MARTÍN RODRÍGUEZ, J., voz *Confederación de Estados*, en “Gran Enciclopedia Rialp”, v. VI, ed. Rialp, Madrid 1972, pp. 213 s.
- MASNOU BOIXEDA, R., *Carta sobre nacionalismos*, ed. Península, Barcelona 1996; (versión en catalán: *Carta sobre nacionalismes*, ed. Proa, Barcelona 1996).
- , *El problema català, reflexions per al diàleg*, ed. Publicacions de l'Abadia de Montserrat, Barcelona 1986.
- Mensaje de la Comisión de Conferencias Episcopales de la Unión Europea (COMECE) sobre la paz*, Bruselas, 11 de marzo de 1999.
- MIRÓ i ARDEVOL, J., *La implicación de la Iglesia en el espíritu de los nacionalismos del siglo XX: «XX siglos»* 39 (1999) 70- 83.
- MUÑOZ ALONSO, A., voz *nacionalismo*, en “Gran Enciclopedia Rialp”, v. 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) 147-214.
- , *La «Redemptor Hominis» de Joan Pau II. Presentación, glosa y comentarios: «Surge»* 380-383 (1979) 193-359.
- , *De la insolidaritat centralista a la solidaritat autonòmica: «Quaderns de pastoral»* 63 (1980) 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) 70-112.
- , *Conviure, viure, contruir*, en “Ressò de la Fe en la nostra cultura”, ed. Claret, Barcelona 1995.
- , *Estat i nació. Les nacions sense estat*, pro manuscrito, Barcelona 1996.
- , *Instrucció sobre la vocació eclesial del teòleg*, pro manuscrito, Barcelona 1998.
- PABLO VI, *Enc. Populorum Progressio*, 26-3-1967.
- , *Discurso en el viaje al Norte de Africa*, 1969.
- , *Pastoralis Migratorum Cura*, 22-8-1969.
- , *Discurso a los descendientes de los aborígenes australianos*, 2-12-1970.
- , *Octogesima adveniens*, 14-5-1971.
- , *Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz*, 18-10-1975.
- , *Evangelii Nuntiandi*, 8-12-1975.
- PALMA, *Del principio de nazionalità*, Milán 1876.
- PANNENBERG, W., *Las Iglesias y la naciente unidad de Europa: «Communio»* 2 (1994) 118.
- PANUNZIO, *Popolo, nazione, stato*, Firenze 1933.
- PIÓ XI, *Enc. Ubi Arcano*, 23-12-1922.
- , *Discurso a la Curia romana*, 24-12-1930.
- , *Enc. Mit brennender Sorge*, 14-3-1937.
- , *A las Hermanas de Nuestra Señora del Cenáculo*, 15-7-1938.
- , *A los alumnos de «Propaganda fide»*, 21-8-1938.
- PIÓ XII, *Discurso de Navidad*, 1939.

- , *Discurso de Navidad*, 1941.
- , *La Solennità*, 1941.
- , *Radiomensaje al Pueblo helvético*, 21-9-1946.
- , *Enc. Evangelii Praecones*, 2-6-1951.
- , *Exul Familia Nazarethana*, 1-8-1952.
- , *Mensaje de Navidad*, 1954.
- , *Discurso a los poetas dialectales de Italia*, 13-10-1957.
- PONTIFICIA COMISIÓN PARA LA PASTORAL DE LAS MIGRACIONES Y DEL TURISMO, *La Iglesia y la movilidad humana*, 4-5-1978.
- PONTIFICIO CONSEJO JUSTICIA Y PAZ, *La Iglesia ante el racismo para una sociedad más fraterna*, 3-11-1988.
- PRAT DE LA RIBA, E., *Lectura popular*, vol. XIV, ed. Méjico, 1953.
- REINA, V., *Iglesia y catalanismo político*: «Revista jurídica de Catalunya», 4 (1992) 53-109.
- RODÉ, MONS. F., *La «cultura de la nación» en la perspectiva cristiana, la Fe ante los nacionalismos contemporáneos*, en “Simposio Regional del Consejo Pontificio de la Cultura «Fe cristiana, creadora de cultura para el tercer milenio»”, Madrid 22-25-10-1995.
- RODRIGUEZ LUÑO, A., *Ética Social*, ed. Eunsa, Pamplona 1982.
- RUBIO GARCÍA, L., voz *Federalismo - Derecho internacional*, en “Gran Enciclopedia Rialp”, v. IX, ed. Rialp, Madrid 1972, pp. 803 s.
- 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) 23-45.
- SÍNODO DE OBISPOS, *De Iustitia in Mundo*, 1971.
- SMITH, A. D., *Las teorías del nacionalismo*, ed. Península, Barcelona 1976.
- SOLER, J. M. - VILLARROYA, J., *Cronología 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.
- TOMÁS DE AQUINO, *Compendium Theologiae*, ed. Marieti, Taurini-Romae 1954.
- , *In decem libros Ethicorum Aristotelis ad Nicomachum expositio*, ed. Marieti, Taurini-Romae 1949.
- , *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 SAGNIER, 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) 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.