

Durkheim i la qüestió nacional*

Josep R. Llobera
 Universitu of London. Goldsmith College
 Department of Sociology

Resum

Aquest article presenta textos ignorats o poc comentats de Durkheim sobre la qüestió nacional, corresponents al període 1905-1909, amb la intenció de desfer molts malentesos sobre les idees de Durkheim com a precursors del feixisme.

Paraules clau: Durkheim, qüestió nacional, estat, feixisme.

Abstract. *Durkheim and the national question*

This article presents some ignored or bad referenced Durkheimian texts on the national question from 1905 to 1909. It tries to disentangle few misunderstandings on Durkheim as later developing into fascist forerunner.

Key words: Durkheim, national question, state, fascism.

Sumari

Introducció	Durkheim
Durkheim i la sociologia de la nació	Els escrits durkheimians sobre el nacionalisme: una anàlisi textual
Durkheim com a protofeixista	L'Estat per sobre de la societat civil
La França de Durkheim: l'antecedent nacionalista	Conclusions

Introducció

Aquest article planteja algunes de les contribucions menys conegudes de Durkheim a l'estudi del nacionalisme. Es concentrarà en un material (sobretot, discussions públiques), fins ara ignorat o poc comentat. Aquests textos, que

* Traducció del capítol aparegut amb el títol de «Durkheim and the national question» en PICKERING, W. (ed.). *Debating Durkheim*. Londres: Routledge and Kegan Paul, 1944.

es podrien anomenar *contribucions ocasionals per a l'estudi de la qüestió nacional*, corresponen al període comprès entre 1905 i 1909, malgrat que també es prenguin en consideració les cròniques de guerra de Durkheim, particularment el seu «*Allemagne au dessus de tout*» (1915c). Potser no hi ha una teoria durkheimiana explícita del nacionalisme, però estic convençut que molts dels treballs de Durkheim poden ser interpretats profitosament a la llum del nacionalisme *problemàtic*.

Abans d'endinsar-nos en el tema, m'agradaria descriure breument l'estat de la qüestió, en el si de la comunitat de les ciències socials, pel que fa a la contribució de Durkheim a l'estudi del nacionalisme. Per aquest propòsit compararé amb un article relativament recent d'Anthony D. Smith (1983). A més a més, s'ha de posar fre i aclarir algunes acusacions, principalment des dels anys trenta, segons les quals Durkheim és un precursor del feixisme. Hi ha molts malentesos sobre les idees de Durkheim, malentesos que, en aquells autors que podrien tanmateix ser raonablement familiars amb la seva producció, provenen d'una manca d'enteniment del mitjà intel·lectual i polític de la Tercera República. Es dedicarà certa atenció a aquest tema.

Durkheim i la sociologia de la nació

En un article publicat fa una dècada, Anthony D. Smith escrivia: «Si ens fixem en els escrits clàssics de sociologia des de 1800 fins a 1900, aproximadament (inclosos molts sociòlegs posteriors), trobem que hi ha poca atenció explícita als problemes de la nacionalitat i del nacionalisme, com si el tema no mereixés una investigació especial o particular (1983: 19). Seguint Steve Lukes (1973), Smith admet que tot i que Durkheim va escriure poc sobre els problemes del nacionalisme o de la nacionalitat, es va interessar progressivament pel tema, i no només cap a la Guerra Mundial» (1983: 29).

Com és ben conegut, el període formatiu de la vida de Durkheim va culminar amb *The Division of Labour in Society* (1983b) («La divisió del treball en la societat»), en el qual ell va fer ús de conceptes com «solidaritat mecànica» i «consciència col·lectiva». D'acord amb Smith, hi ha dues grans àrees d'interès a Durkheim que tenen implicacions en l'estudi del nacionalisme. Primer, l'èmfasi que va posar sobre el que en terminologia moderna és anomenat «solidaritat ètnica». En la descripció dels tipus de societat primerencs, Durkheim insistia que «la cohesió és deguda essencialment a una comunitat de creences i sentiments» (1893b/t, 1981a: 219). Les causes que mouen els éssers humans a unir-se són mecàniques, forces instintives («forces impulsives»), com ara una herència comuna, el culte ancestral, els hàbits comuns, l'arrelament al territori, etc., i són també importants per mantenir la societat unida. El Durkheim madur indica també que, tot i que el procés de modernització pot dissoldre alguns vincles ètnics, el sentiment segons el qual cada societat és una societat moral, i que els individus tenen una forta inclinació societal perquè no són autosuficients és primordial o, pot ser, fins i tot més pronunciat a les societats industrials modernes que no pas a les «primitives».

La segona àrea d'interès va ser el que Smith va anomenar una anàlisi exhaustiva de les «arrels de la comunitat i de la identitat» (1983: 30). Aquí la principal font del material és, naturalment, *The Elementary Forms of Religious Life* («Les formes elementals de la vida religiosa») (1912a), publicat uns vint anys després de *The Division of Labour in Society* (1893b). Ara bé, l'interès de Durkheim en els temes religiosos data aproximadament del 1895. Fins llavors, el seu projecte científic principal, argumenta Filloux, havia estat la constitució d'una ciència social que duria les societats modernes a una consciència racional de si mateixes, de tal manera que podrien fer-se càrrec del seu canvi social (Filloux, 1970: 68). La sociologia va ser, en paraules de Raymond Aron, l'equivalent científic del socialisme. És en aquest punt, com van remarcar Bernard Lacroix (1981) i W. Paul Vogt (1976), que Durkheim també es va arribar a interessar progressivament per les anomenades «societats primitives» i va procedir a un rebuig. Aquest doble canvi era lluny d'ésser total (aquest punt serà aclarit en el curs d'aquest escrit, però s'ha de dir que l'inventari dels conceptes que Durkheim ha desenvolupat en el seu període formatiu —i particularment les idees de l'«organisme social», *conscience collective o commune*, («consciència col·lectiva o comuna»), *représentation collective* («representació col·lectiva»), *solidarité* («solidaritat»), etc.— va ser aplicat sobretot a les societats «primitives».

En els seus primers escrits (particularment en la dècada de 1880), Durkheim s'inspirà en una varietat d'autors (Foullée, Schäffte, Tönnies, Gumplovitz, etc.), que havien fet contribucions sobre com es formava i es mantenia la consciència nacional. Podem deduir d'un curs de Durkheim sobre *Professional Ethics and Civic Morals* («Ètica professional i moral cívica») (1950a) (primer impartit a Bordeus els anys 1889-90 i després repetit a París el 1904 i el 1912), com la seva estructura conceptual podria haver estat aplicada a l'estudi de la consciència nacional en societats contemporànies. Però potser és en els seus treballs educacionals —*Moral Education* («L'educació moral») (1925a) i *The Evolution of Education Thought* («L'evolució del pensament educacional») (1938a) (basades en lectures lliurades els anys 1902-3 i 1904-5 respectivament)—, on es pot jutjar millor el potencial d'aquest tipus d'aplicació.

Anthony Smith ens ha recordat que el que Durkheim afirma sobre les «societats primitives» a propòsit del que constitueix l'esfera religiosa; és a dir, «sistemes de creences i pràctiques relacionades amb allò sagrat» (1983: 30), no ha estat destruït en les societats modernes. La religió, en el seu sentit més ampli, és encara crucial per a la supervivència de la societat. La religió converteix les societats en comunitats morals. Com Durkheim diu: «les forces religioses són forces humanes, forces morals» (1912a/t, 1915d: 419). Els aspectes principals de la vida col·lectiva foren inicialment aspectes de la vida religiosa. En última instància, la vida religiosa és la forma preeminent i l'expressió condensada de tota la vida col·lectiva.

En resum, «si la religió ha donat lloc a tot el que és essencial a la societat, és perquè la idea de societat és l'ànima de la religió» (ibídem). És en aquest sentit que Durkheim diu que «hi ha quelcom etern a la religió» (ibídem: 427).

Les societats modernes, com les antigues, han de reafirmar i defensar o sostenir amb regularitat «els sentiments col·lectius i les idees col·lectives que contribueixen a la seva unitat i a la seva personalitat» (ibídem). La via per fer això és induir els individus a reunir-se i a participar en rituals i cerimònies. És estant junts com els individus refermen els seus sentiments comuns.

Ara bé, Durkheim sostení que no tenia cap importància el fet que allò que se celebrés fos la vida de Crist o la vida de la nació. El millor exemple que va donar d'una societat establerta per si mateixa, com un déu o creant nous déus, va ser el seu propi país en els tres anys immediatament després de 1789. El que va ocórrer en aquell temps fou la sacralització de la idea secular (i particularment de la idea de nació). Cita, amb la seva aprovació, l'estudi clàssic dels orígens dels cultes revolucionaris d'Albert Mathre (1901), i mostra com va aparèixer la nova religió (amb els seus cants, dogmes, símbols, rituals, altars, etc.). Podria dir-se, potser, que Durkheim transferí les característiques de la nació moderna a la societat més «primitiva i simple» (1912a/t, 1915d: 1) i intentà esclarir com és la societat, recreada a través dels seus rituals. A més a més, l'èmfasi en els símbols com a coses que no tenen valor en si mateixes però que fan pensar en la realitat que representen és pròpiament utilitzat per Durkheim en l'analogia entre la senyera de la nació i el tòtem del clan. Per Durkheim, el tòtem és la senyera del clan (ibídem: 206). De tota manera, el poder dels símbols és tan gran que poden absorbir totalment els individus i àdhuc oblidar les seves pròpies creences i estar preparats per sacrificar les seves vides per ells.

Smith conclou que «com que manca una sociologia adequada sobre cultures i polítics específiques, Durkheim no acaba d'aplicar les seves idees directament a les nacions modernes i a les seves creences seculares. Tampoc va ser capaç d'explicar la gènesi de les nacions i el nacionalisme; la seva anàlisi totalment interna s'adreça a les funcions del simbolisme col·lectiu, del ritual i dels ideals» (1983: 31). La teoria del nacionalisme de Gellner incorporaria alguns dels elements de Durkheim (rol d'anomia i rol d'extinció de la tradició), insisteix Smith. I hom hi afegiria, com una influència durkheimiana, potser més directa, la teoria de Bellah de la religió civil (amb referència específica a Amèrica) (1970).

Durkheim com a protofeixista

Pel que jo conec, hi ha només dos articles importants dedicats a defensar la idea que la concepció de la nació de Durkheim el convertí en un precursor feixista. Tots dos varen ser publicats als anys trenta: un per M. Marion Mitchell (1931) i l'altre per Svend Ranulf (1939).

El de Mitchell fou el primer article publicat fins aquell moment sobre les idees de Durkheim sobre nacionalisme (i fins ara, potser l'únic exclusivament enfocat cap a aquest tema). Ràpidament, podem exposar la posició de Mitchell, clarament expressada a la segona pàgina de l'escrit. Caracteritzant Durkheim, Mitchell diu que,

al marge de l'evangeli i del determinisme social que exaltava el grup o la societat, i minimitzava la importància de l'individu, evoluciona una concepció de la nació que va presagiar algunes de les principals doctrines de l'Action Française militant, dels feixistes italians, dels bolxevics russos i dels americans «cent per cent» (1931: 88).

Al final, el pensament de Durkheim és concebut com la transició des del humanitarista del segle dinou fins al nacionalista jingoista (xenòfob) del segle vint. Durkheim és considerat com l'autor que ha obert camí al «nacionalisme integral» de Charles Maurras (ibídem: 106). Aquestes són serioses acusacions que requereixen una curiosa consideració. L'article de Mitchell va ser publicat en un respectable diari americà i és bàsicament un article acadèmic, és a dir, utilitza un ampli ventall de fonts primàries (algunes en l'original), com també les fonts secundàries i estàndard sobre Durkheim.

Mitchell se centra, inicialment, en *The Elementary Forms of Religious Life* («Les formes elementals de la vida religiosa»), la qual defineix com una «interpretació sociològica de la religió notablement original» (ibídem: 91). La idea que Déu i la societat són una sola realitat, que les societats estan simplement venerant-se a si mateixes i que les coses sagrades «són aquelles les representacions de les quals ha format la pròpia societat». Tot tipus d'estats col·lectius, emocions i tradicions comunes, requereixen implicacions nacionalistes. En relació amb els mals socials de la societat moderna (anomia, egoisme, manca d'energia moral, etc.), Durkheim va desenvolupar un pla de reconstrucció política per solucionar-los.

La regeneració moral requerida per crear una societat sana, no seria donada per les institucions tradicionals (família, unitats regionals, religió, etc.). Pel que fa al sistema educacional, no fou suficient en si mateix per efectuar els canvis. A causa de la complexitat del treball social en la societat moderna, l'única institució que podria ser refundada era el grup ocupacional, que actuaria sota la supervisió de l'Estat però que tindria part activa en la regulació del funcionament de les professions i dels seus conflictes interns. Aquests nous grups es convertirien en associacions mitjanceres que omplirien el buit social que existia entre l'individu i l'Estat, en la societat industrial moderna. De nou, Mitchell veu en la sociologia aplicada de Durkheim, orientada cap a la creació de solidaritat a través del suport dels grups professionals, «la subjecció dels interessos individuals i econòmics a la disciplina de l'Estat». (ibídem: 95).

No és la intenció del text oferir ni una presentació detallada ni una anàlisi crítica de l'evidència vista per Mitchell, en relació amb l'anomenada *filosofia nacionalista* de Durkheim. Mitchell va aconseguir reunir un munt de material escrit en referència al tema que volia tractar: només uns quants rellevants i curts textos durkheimians escaparen de la seva atenció. El problema es troba en un altre indret: en la interpretació donada al material i en la conclusió extreta d'aquest. L'aspecte crucial de la postura de Mitchell, en relació amb Durkheim, pot il·lustrar-se millor en el passatge següent de l'article. Del fet que Durkheim tractés els fets socials com a coses, se'n deduí que «elevava el

grup com una personalitat infinitament superior a l'individu [i] acabà valorant la nació com la suprema realitat del seu temps» (ibídem: 96). Part del problema rau en la incapacitat dels crítics anglosaxons de Durkheim en el període d'entreguerres, per tractar conceptes col·lectius sense veure-hi construccions metafísiques inacceptables, fantasmes col·lectius o Leviatans reen-carnats. Això els dugué a ignorar l'aclaparadora evidència que tenia per Durkheim la centralitat dels valors humans en la societat moderna. A més a més, l'argument de Mitchell recolza en la reticència de Durkheim a titllar tot patriotisme com a egoisme nacional, jingoisme o xovinisme. Àdhuc quan Durkheim definia la *patrie* com una encarnació parcial de la idea d'humanitat, li mancava quelcom. Un aspecte que Mitchell refusa considerar és que fins i tot si es demostrés que Durkheim va ser nacionalista francès fanàtic (la qual cosa veritablement no es donà), seria encara possible demostrar que les seves idees sobre com actua la solidaritat nacional o la importància de les creences, els símbols i els rituals del nacionalisme, són rellevants per entendre la nació moderna.

L'article de Ranulf es basa en la idea que hi ha una línia de pensadors sociològics (Comte, Töniès, Durkheim), els quals, emfasitzant en el fet que la societat industrial moderna està feblement integrada i és massa individualista, potser inconscientment ha contribuït a l'emergència del feixisme. La idea que hi ha quelcom superior al concepte de comunitat (*Gemeinschaft*), sobre el de societat (*Gesellschaft*), és per Ranulf equivalent a «propaganda feixista» (1950: 34). És interessant remarcar que alguns aspectes d'aquesta tesi són rescatats i presentats de nou per Robert Nisbet (1952) a la seva tesi sobre els orígens conservadors de la sociologia durkheimiana. En el cas de Nisbet, la genealogia avança en el temps fins a les reaccions contra la Revolució Francesa, com foren de Bonald i de Maistre. Recentment, Isaiah Berlin (1990) ha publicat un llibre en el qual representa Josep de Maistre com un precursor del feixisme, tanmateix jo no estic suggerint que en el seu llibre Durkheim sigui considerat un precursor del feixisme. La demostració de Ranulf és bastant dèbil en la base, crea analogies superficials entre autors i malinterpreta la posició de Durkheim respecte a l'individualisme. De cap manera mostra la connexió entre les idees de Durkheim i el feixisme, excepte les ja presents en la seva ment. Potser una familiaritat més gran amb la vida pública de Durkheim l'hauria ajudat a aclarir els seus suggeriments absurds.

Tanmateix, hi ha quelcom interessant a l'article de Ranulf: una llarga citació d'una carta escrita per Marcel Mauss, en la qual el nebot de Durkheim afirma que ni ell ni Durkheim havien previst que les societats modernes podrien haver estat obertes tan fàcilment a sugestions (a través de reunions, processons, rituals, etc.) com les tradicionals (aborígens australians). Tanmateix, Mauss també sembla dir que aquests esdeveniments són proves, no importa si són tràgiques o no, de la importància de les representacions col·lectives. I, no obstant això, conclou dient que és només a l'esperit col·lectiu (*esprit collectif*) on l'individu pot trobar el fonament per a la seva llibertat, independència, personalitat i automillora (ibídem: 32).

Mitchel i Ranulf no són els únics autors que acusen Durkheim dels excessos produïts pel nacionalisme. Un ben conegut especialista del nacionalisme, Carlton Hayes, escrivia l'any 1911:

No pot pensar-se que els qui llençaren la llavor del nacionalisme totalitari fossin tots antisemites. Alguns jueus foren colons reals, per exemple, Emile Durkheim, que volia ser rabí i que va acabar essent un sociòleg mundialment famós, va ensenyar que l'Estat nacional, la *patrie*, és un «ésser psíquic», el qual, de totes les «societats» —família, classe, església, etc.—, és el més bàsic i, per dret, el més poderós, i com que la seva funció és la suprema, com és dirigir i proporcionar harmonia a la «societat corporativa» ideal, els seus membres li deuen suprema fidelitat i la més elevada adoració pública. (Hayes, 1941: 247).

El fet que Durkheim insisteixi a *The Division of Labour in Society* a afirmar que les associacions d'intermediació tenen un paper important en les societats industrials modernes, segurament el va eximir de la càrrega d'una predisposició corporativa i, en la atmosfera polaritzada ideològicament dels anys trenta, inclòs de tendències protofeixistes.

La historiografia recent de Durkheim (Wallwork, 1972; Bellah, 1973; Giddens, 1986) el representa molt específicament com un patriota francès moderat, que creia en l'emergència progressiva d'un tipus de patriotisme mundial, gairebé el xovinisme, el jingoisme, el nacionalisme francès fanàtic retratat per Mitchell, o el protofeixista, descrit per Ranulf. Com és possible que, emprant pràcticament la mateixa evidència literària, pugui arribar a conclusions tan diametralment oposades? Part de la resposta s'ha de trobar en els diferents períodes històrics en els quals aquests judicis es produïren. Als anys trenta, obsessionats amb el sorgiment del feixisme, tingueren lloc nombroses reaccions visceral, tant entre liberals com entre marxistes (pensem en Lukács, una mica més tard), que impulsaren dubtoses genealogies intel·lectuals. Més important és, però, el fet que, avui, particularment després de l'extensiva recerca de Steven Lukes (1973) i molts altres, disposem d'un coneixement millor de Durkheim i el seu entorn que el dels anys trenta. Podem exposar amb força detall el desenvolupament intel·lectual, polític i acadèmic de Durkheim a la societat de la Tercera República, perquè els seus escrits han de ser considerats i entesos en el seu context. Tothom que conegui la trajectòria política de Durkheim hauria de ser extremament prudent amb els judicis presents en els anys trenta que he descrit més amunt. Si hi ha algun concepte que hagi d'ésser entès com un fill de cada període històric, és el nacionalisme.

La França de Durkheim: l'antecedent nacionalista

En intentar donar compte de les idees i dels sentiments de Durkheim sobre el nacionalisme, independentment del temps en el qual varen ser escrits, es pot caure, en el millor dels casos, en la superficialitat i, en el pitjor dels casos, en l'equívoc. Una exacta comprensió de la posició de Durkheim pel que fa a la

qüestió nacional, requereix, abans que res, un aclariment de la idea de nacionalisme en el seu desenvolupament durant el període de la Tercera República. Les idees de Durkheim es forjaren i es desenvoluparen en un període de temps (1870-1914), en el qual França experimentà un nombre d'esdeveniments propers als desastres nacionals. Em refereixo, en particular, a la desfeta militar de França a càrrec de Prússia l'any 1870 i a les pèrdues territorials subsegüents d'Alsàcia i Lorena l'any 1871, com també la Comuna de París. Aquests esdeveniments conduïren a una total revisió de la qüestió nacional a França. En un nivell més general, el període va ser considerat per uns pocs intel·lectuals, com de decadència (Swart, 1964). Es desenvolupà la creença que França fou relegada econòmicament darrere del Regne Unit, i que havia de trobar-se una solució a aquests mals socials. Aquesta fou una base de cultiu que propicià l'elaboració de solucions antidemocràtiques i antiliberals a problemes tant reals como imaginaris.

Pel que fa a la qüestió nacional, 1871 establí una línia divisòria entre els intel·lectuals i els polítics. Abans de 1871 el pensament francès havia adoptat la idea de l'autodeterminació nacional per a les nacionalitats oprimides; fins i tot Napoleó III havia simpatitzat amb els nacionalismes italià i alemany, igual que molts líders intel·lectuals de l'època. Com a conseqüència de la derrota, van aparèixer dues actituds importants i molt semblants: una antigermànica de revenja i un complet rebuig al principi ètnic subjacent en la construcció de l'Estat. Durant el segle XIX, Alemanya havia estat considerada per molts com un far filosòfic, científic i polític. Poc després de la desfeta de 1870, les veus de Michelet, Fustel de Coulanges, Taine, Renan, i molts altres expressaren sentiments d'estupor i d'incredulitat, d'odi i d'humiliació per l'afront prussià. Alemanya no fou ja un país romàntic, liberal i creatiu, sinó un Estat sota la bota de Prússia dirigit cap a un poder absolut i sense cap respecte per la voluntat de la gent: l'annexió d'Alsàcia-Lorena en va ser un exemple obvi (Digeon, 1949).

Es produeix, en conseqüència, un atrinxerament de les pretensions universalistes de la idea francesa de nació cap a un procés d'introspecció que tendí a concentrar-se en la història de França, en com França va arribar a ser el que era. El criteri històric de nacionalitat triomfant, gràcies al llenguatge, la cultura, la raça, etc., fou rebutjat com a criteri de nacionalitat. Aquestes idees sobre la nació cristal·litzaren en la famosa conferència de Renan, «Que'est-ce qu'une nation?», a la Sorbona, l'any 1882 (Renan, 1917). La nació de Renan es troba arrelada en el fort sentiment moral d'unitat. La nació és un precipitat històric, no de raça, llenguatge, religió, geografia o interès econòmic, sinó de la voluntat de la gent per viure junta i unida. El material no és suficient per constituir una nació, perquè aquesta és un principi espiritual, resultat del desig per preservar les memòries històriques i les tradicions comunes. Una nació és una solidaritat de sacrificis passats i futurs. Per Renan és determinant l'element de consciència i voluntat, fins al punt d'exigir, per a l'existència de la nació, el desig clarament expressat de la gent de viure en comú, d'ací la seva metàfora de la nació com a «plebiscit diari».

La Tercera República emergí, doncs, en el context de la defensa militar i la pèrdua de territori nacional. La idea de Michelet sobre França com un «recipient

d'humanitat», amb la missió d'alliberar la gent oprimida del món, no va fer forat en un país humiliat, obsessionat per la venjança i pels valors militars. La Tercera República prengué el repte de crear un país progressiu, secular, liberal i democràtic. En altres paraules, una veritable França moderna; un país lliure de tirania política i religiosa, capaç de prendre el lideratge en els assumptes mundials. Però el règim republicà estava molt lluny de ser lliure de tensions i contradiccions; la integració dels diferents estrats de la població francesa dins d'una societat moderna fou lenta, desigual i problemàtica. El període entre 1870 i 1914 es caracteritzà per agitacions violentes de classes, controvertides aventures imperialistes a l'estranger, els moviments populars com el boulangisme, agudes divisions socials com el «cas Dreyfus», etc. Des dels anys noranta en endavant apareix un moviment nacionalista obert. Fou, com Raul Girardet ha remarcat, «un nacionalisme conservador, de dretes, el qual essencialment es presenta a si mateix com una meditació sobre la decadència» (1983: 17). Aquest fou el nacionalisme de la «Ligue des patriotes», de Paul Éouède i Maurice Barrès, «La France Juive» (La França Jueva), de la «Ligue de la Patrie Française» (Lliga de la Pàtria Francesa), d'Edouard Drumont, de l'«Action Française» (Acció Francesa), liderada per Charles Mourras, dels escrits del convers catòlic Charles Péguy. Per als nacionalistes, França tenia el perill extrem d'ésser soccavada per factors externs i interns i passar a l'oblit. El principal enemic a l'estranger va ser, naturalment, Alemanya: la sempiterna i expansionista Alemanya, amenaçadora de la supervivència de la nació francesa. A casa, els antipatriotes no descansaven; cosmopolites, jueus, socialistes i maçons, eren les forces que progressivament havien minat els murs de França.

Durkheim

No resulta fàcil establir la força relativa del nacionalisme dels «nacionalistes» (com ja hem definit prèviament), en el període precedent a la Primera Guerra. Com tindrem ocasió de veure, ni Durkheim ni la immensa majoria de la classe intel·lectual compartien aquest tipus de nacionalisme. D'una banda, els nacionalistes eren fonamentalment antirepublicans, com manifesta Claude Nicolet (1982: 18), mentre que de l'altra, Durkheim es mostrava partidari de la Tercera República. Així va succeir, particularment, després del «cas Dreyfus», el qual, en paraules d'Eugen Weber, va donar peu al «nacionalisme rebel i anti-republicà, que el tradicionalisme dogmàtic rebutjava tot un segle de tradició francesa i es mostrava revolucionari per monàrquic i xovinista, en reaccionar contra els elements estrangers que creia que impregnaven la vida i la cultura franceses» (1977: 195). S'atribueix molt a la influència de la història i la geografia pel que respecta al desenvolupament del nacionalisme gal. Però, fins i tot en el supòsit que així fos per al període immediatament posterior al 1870, arribat el principi del nou segle, la nova geografia de Vidal de la Blache presentava una crida llunyana de qualsevol dictat nacionalista, i el mateix podria dir-se en relació amb la nova història. Sens dubte, els acadèmics de la Tercera República

van contribuir a la consolidació del patriotisme, però es tractava d'una concepció de la *patrie* històrica temperada per un compromís concret amb els valors republicans.

Com ja s'ha mencionat, el nacionalisme constituïa una ideologia tradicionalista, de dretes; es tractava d'un fenomen eminentment urbà, d'arranjament particularment parisenc i que afectava principalment el petit i el mitjà burgès, però sense gaire impacte sobre els estrats superiors de la burgesia. Va trobar aliats obvis entre l'Església i l'exèrcit. En aquest sentit, s'observa que el nou catolicisme, típic del període, predicava la indivisible unió entre Déu i la Mare Pàtria (*patrie*), i abominava *le maligne* del pacifisme i l'internacionalisme. Pel que fa a les forces armades, la majoria dels seus oficials eren nacionalistes, tot i que alguna vegada a l'antiga. Però, el que sí que és important és que l'exèrcit era diana dels requeriments nacionalistes, com també objecte de la seva adoració, ja que apareixia com el salvador del terror, capaç de rescatar les estimades províncies d'Alsàcia i Lorena que estaven en mans dels odiats alemanys. Una part de la joventut es mostrava, igualment, favorable cap a un nacionalisme bel·licós. En un sondeig realitzat per Henry Massis i Alexis de Tarde, publicat l'any 1913 i titulat *Les jeunes gens d'aujourd'hui* («Els joves d'avui»), els estudiants universitaris i de secundària (*lycéens*) parisencs es mostraven fermament contrariats per l'intel·lectualisme de la generació prèvia, a la vegada que expressaven desitjos d'acció, l'èlit dels joves afavoria el patriotisme extrem, el catolicisme, l'heroisme, la tradició, etc. Adoraven un ideal estètic de la virtut marcial que ben aviat tindrien ocasió de portar a terme (Becker, 1977).

Els escrits durkheimians sobre el nacionalisme: una anàlisi textual

Tres són els treballs de Durkheim que, de alguna manera, aborden el tema del nacionalisme: tres debats públics en els quals participa entre 1905 i 1907; el resum d'un curs dictat en el període 1908-9, i les seves cròniques de guerra. Es tracta de textos que comprenen deu anys de tensió internacional i rivalitats interimperialistes; una època en què França i Alemanya lluitaren en diferents ocasions. Els temes principals d'aquests debats públics en què intervingué Durkheim es relacionen amb el patriotisme i el nacionalisme, l'internacionalisme i el pacifisme, l'Estat i la guerra.

El primer dels textos, des d'una perspectiva cronològica, és igualment el més substancial (1905c(2)). Porta per títol «Debat sobre nacionalisme i patriotisme». El fòrum públic va tenir lloc l'any 1905 com a part de les *Libres entretiens* («Entrevistes lliures») de la *Union pour la Vérité* («Unió per la Veritat»). Han estat reimpreses en el volum III dels *Textes* («Textos»), dels quals existeix una traducció incompleta a l'anglès de Giddens (1986), a *Durkheim on Politics and the State* («La política i l'Estat vistos per Durkheim»). Aquest text constituï una discussió pública que reuní juntament amb Durkheim, el geògraf avantguardista Vidal de la Blanch, el professor de Filosofia de la Sorbona, André, dos filòsofs —Paul Desjardins i Frederic Rauh, especialista en Moral i Pedagogia, tots dos professors de l'École Normale Supérieure—, i d'altres.

Curiosament, el debat s'inicià amb una típica tàctica durkheimiana: precisar els conceptes bàsics que s'utilitzarien en l'argumentació. S'observarà que la necessitat d'aquestes definicions i les desavinences principals que continuen entre els participants, respecte a les definicions de Durkheim, il·lustren la confusió existent a l'època sobre els punts bàsics referencials.

Durkheim era conscient que el problema era tant de terminologia com de concepte, que la importància consistia a «no distingir entre paraules, sinó a triomfar, a distingir l'amplitud d'aquestes» (1975b: 179). Però aleshores, com ara, el llenguatge comú s'hi immiscueix, no veu sempre possible redefinir les paraules o construir-ne de noves. El que està en joc és l'habilitat per separar grups humans. En aquest sentit, Durkheim proposa diferenciar els grups següents: societat política, Estat, nacionalitat, nació *patrie* (mare pàtria) i *peuple* (poble).

La societat política i l'Estat es troben estretament relacionats. Aquella constitueix l'agrupació secundària superior i la més individualitzada, i tot i que conté altres grups humans (família, grups professionals, etc.), no queda incorporada a unes altres agrupacions (ibídem: 179). Una societat política centralitzada pot designar-se amb el terme *Estat*. Aquí Durkheim simplement assenyalava que algunes societats polítiques, per ell societats primitives, existeixen sense poder central organitzat.

Si l'Estat resulta poc problemàtic de definir, el concepte que segueix és difícilíssim de precisar. Seguint convencions comunes de l'època, el sociòleg francès introdueix la idea de la nacionalitat, la qual defineix com «grups humans units per una comunitat de civilització, sense estar units per un vincle polític» (ibídem: 179-90). Aquests grups no constitueixen societats polítiques, si bé tenen un cert tipus d'unitat. Durkheim pensava que aquests grups havien estat, bé Estats en el passat, o bé estaven en camí de ser-ho. Es refereix a Polònia i Finlàndia (igualment que Alemanya i Itàlia amb anterioritat a les seves respectives unificacions), com realitats històriques que s'haurien d'etiquetar com a nacionalitats. Arribats en aquest punt, només m'agradaria insistir en l'ambigüitat i, en última instància, en l'inadequat terme «comunitat de civilització», quan s'utilitza per definir el concepte de nacionalitat. En una nota relativa a la noció de civilització, aquesta és menys àmplia (Civilització Cristiana, Civilització Mediterrània, etc.) que la que aquí s'utilitza i, per aquest motiu, de poca utilitat per definir «nacionalitat».

Quan els dos grups, és a dir, l'Estat i la nacionalitat, queden imbricats o l'un és absorbit per l'altre, tenim una nació. Durkheim utilitza França com el paradigma perfecte de la nació. Finalment, per explicar la *patrie*, Durkheim introdueix la idea de sentiment. La *patrie* és la societat política sentida d'alguna forma; és a dir, els individus se senten «ligats a ells mateixos per un vincle de sentiment». Ens trobem aquí amb el món de les «impressions subjectives». Aleshores, el patriotisme és «un sentiment que uneix l'individu a la societat política, vista des d'una certa perspectiva» (ibídem: 180). Tot i que Durkheim no defineix nacionalisme, és evident que el fenomen és percebut com una forma de patriotisme extrem, morbós. En un article publicat l'any 1899, havia insistit en què «les manifestacions tumultuoses del nacionalisme impedeixen

fomentar, com caldria, una forma més seriosa de patriotisme» (1899b/t, 1986a: 212). Curiosament, la paraula *peuple* no apareix en aquesta època en el vocabulari de Durkheim; només s'utilitza en mencionar aquells que en un Estat no tenen part en el seu govern» (1975b: 184).

El primer problema sorgir en el debat és la delimitació de nacionalitat. *Civilització* és un terme massa imprecís per satisfer els crítics; Vidal de la Blanche volia que s'inclouessin factors econòmics en el moment de definir «civilització», desig al qual accedí Durkheim. Però l'expressió «civilització» continuava essent problemàtica, ja que fins i tot a la pròpia França es pot parlar d'una civilització del Migdia (*Midi*) i d'una del Nord, com també acceptar que existeix una civilització que s'estén més enllà dels confins de la pròpia França. Un orador suggerí que potser caldria definir «nacionalitat» com «un grup de persones amb aspiracions» (ibídem: 181); però Durkheim no hi va estar d'acord.

La definició més controvertida, amb diferència, va resultar ser la de «patriotisme». Durkheim l'havia analitzada inicialment com el sentiment expressat cap a la societat política, amb altres paraules, l'Estat. No obstant això, en el transcurs de la discussió, es va fer evident que el patriotisme cobria tres realitats diferents: el sentiment d'una persona cap a l'Estat al qual pertany; el sentiment que un té cap a l'Estat al qual a un li agradaria pertànyer, i el sentiment que vincula un individu a uns altres pertanyents a la mateixa civilització. Així, no només hi hauria un patriotisme de la mare pàtria i de la nacionalitat, sinó fins i tot un cap a l'Estat que pot actuar com a opressor de la nacionalitat pròpia. Durkheim únicament es mostrava favorable a acceptar els dos primers.

També s'hi va afegir una definició més precisa del patriotisme modern, com «un vincle afectiu i moral mitjançant el qual els individus se sotmeten a si mateixos», a la mare pàtria o a la nacionalitat. Durkheim sostenia la creença que el patriotisme podria definir-se per les seves característiques externes, que es tractava d'una qualitat que no s'hauria de predicar, sobre els sentiments dirigits a uns altres grups humans. Però encara quedava el problema de si es podrien utilitzar expressions com «patriotisme local» o «patriotisme regional».

El segon document que podem considerar és el titulat *Internacionalism and Class Struggle* («L'internacionalisme i la lluita de classes»). El debat va tenir lloc l'any 1906, s'hi van veure involucrats una sèrie de filòsofs i polítics socialistes. L'argument principal es va donar entre Durkheim i Hubert Lagardelle (fundador de la revista *Le Mouvement socialiste* i membre de l'extrema esquerra de la secció francesa de la Internacional obrera) (Durkheim, 1970a). Lagardelle presentà la doctrina tradicional marxista que proclamava l'absència de mare pàtria per als obrers; amb la qual cosa defensava que la societat era antagònica i que si la burgesia abraçava la idea de *patrie* era perquè posseïa béns materials, mentre que els treballadors, que no posseïen, podien passar sense aquest concepte.

Durkheim criticava la posició antipatriòtica adoptada pels socialistes revolucionaris, que per ell era la conseqüència de la creença que la reconstrucció social només podria tenir lloc a partir de la destrucció de les societats actuals.

El principal objectiu de Durkheim era examinar el postulat lagardelià segons el qual el socialisme i la revolució destructiva caminaven alhora. En aquest sentit, presentava tres arguments. En primer lloc, posava en dubte la idea que el desenvolupament de la indústria moderna conduiria, necessàriament, a la destrucció de la societat política tal com la coneixem. Veia la indústria moderna com una part del desenvolupament normal de la societat; de fet, la contemplava com una extensió de la indústria tradicional local. No hi havia raó per la qual el nou règim econòmic no hagués de ser compatible amb la societat. Al cap i a la fi, existien institucions jurídiques i morals en desenvolupament paral·lel a les econòmiques. En segon terme, era una debilitat del sindicalisme revolucionari el fet de creure que els treballadors eren únicament productors, quan aquests tenien una vida moral i intel·lectual. I, en darrer lloc, era perillós manifestar-se respecte al desig de destruir la societat. La barbàrie, és quelcom desitjable?, argumentava Durkheim. Podrien necessitar-se segles per reconstruir la societat (com havia passat durant l'edat mitjana). Com és possible que algú vulgui eliminar realitats de la mida d'Alemanya o França? Quan desapareix una societat, desapareix una civilització.

Un punt addicional feia referència a la possibilitat d'escollir la *patrie*. Durkheim acceptava aquesta elecció, però insistia en què els socialistes revolucionaris no estaven, en realitat, a favor d'aquesta alternativa; ja que, segons ells, totes les societats eren capitalistes, i per aquest motiu havien de ser rebutjades i destruïdes. El dret de les persones a escollir la seva nacionalitat no és quelcom que pugui ser negat, una vegada que aquestes han satisfet les obligacions cap a la seva *patrie* d'origen. Però desitjar viure sense una societat resulta quelcom totalment impossible, perquè «la societat és l'atmosfera moral dels éssers humans, siguin treballadors o no» (1970a: 287).

El tercer i últim debat que cal considerar en aquest treball es titula *Pacifism and Patriotism* («Pacifisme i patriotisme»), i va tenir lloc l'any 1907 (1908a/1970a). En aquella discussió va participar-hi una sèrie de destacats filòsofs i sociòlegs del moment, entre els quals s'inclogueren Dominique Parofí, Leon Brunschvieg, Ferdinand Buisson, Theodor Ruyssen i Xavier Léon. Fou un debat important, ja que proporcionà a Durkheim l'oportunitat de desfer el que ell qualificava de «patriotisme obert», i perquè, en paraules de Falloux,

el nostre protagonisme va tractar de reconciliar l'aliança cap a nacions en particular, amb el requisit d'universalitat. Pacifisme i patriotisme no resultarien contradictoris necessàriament, si de la mateixa forma que el culte a allò individual significa el respecte cap a l'ésser humà (el qual, en general, existeix en cada persona), el culte a la nació és l'amor a la societat de cadascú en abstracte (Filloux, 1970).

La discussió va començar en forma de plaga sobre tots dos camps, el dels «internacionalistes antipatriòtics», i el dels «nacionalistes patriotes». Per al primer dels grups, la pau internacional apareix automàticament com la conseqüència de la desaparició de les *patries*, com a resultat del desenvolupament

del capitalisme; per als segons, la predicció del pacifisme desfa l'instint de preservació, necessari per a la supervivència de la societat.

Amb arguments similars als exposats en el debat amb Lagardelle, Durkheim insistia en l'absurditat de la posició de poder existir sense una *patrie*. La mare pàtria simplement constitueix la societat organitzada superior de les conegudes. Però en aquest punt, Durkheim introdueix un angle nou; el que aborda el tipus de *patrie* que desitjaríem. En realitat, tots pertanyem a una *patrie* envers la qual tenim certes obligacions; però existeix una altra *patrie* que es troba en procés de formació i que comprèn la nostra *patrie* nacional. Durkheim mencionava la *patrie* europea o fins i tot la humana. Per al sociòleg francès, la qüestió és si hauríem d'esforçar-nos per aconseguir aquestes *patries* en formació o, en el seu lloc, tractar de preservar curosament la independència de la *patrie* a la qual pertanyem (ibidem: 294).

En tractar de proporcionar resposta a qüestions tan complicades, Durkheim troba la seva inspiració en el marc evolutiu —del simple al complex— que ja havia presentat quan va escriure *Division of Labour in Society* (1893a). Prenent com a referència exemples històrics específics, tant d'etapes modernes (la formació de l'Estat alemany), com del període medieval (la formació de França), mostra la manera com les petites *patries* es van fondre en *patries* grans i les últimes en d'altres encara més grans. No existeixen raons per creure que un procés que continua a través dels segles arribi ara a una parada total. Però, a més a més de contemplar el trànsit de petites *patries* cap a grans *patries*, s'interessava igualment per la qüestió normativa: referent a què cal fer en el present. La seva resposta consisteix a vincular el pacifisme amb el procés d'evolució; amb unes altres paraules, assegurar que els canvis de les *patries* actuals a les del demà, tindran lloc de forma pacífica i mai més mitjançant la violència i la guerra, com anys abans (ibidem: 297). Hauríem de tractar de fer veritable aquesta *patrie* del futur, que en l'actualitat només és un ideal. Aleshores, el pacifisme no dubtaria en el moment d'abraçar l'ideal d'una *patrie* més gran i que faria possible la pau en els confins d'una societat de nova organització. Durkheim contemplava la creació d'un ordre europeu, ja referit en *The Division of Labour in Society* (1983b), com una conclusió prèvia a la pau en el continent; tot i que, per ell, aquesta societat internacional (no la dels internacionalistes), un cop aconseguida, constituïria bàsicament una *patrie*, una col·lectivitat organitzada.

Una altra qüestió que preocupava Durkheim era la manera de justificar l'amor per la mare pàtria, quan les realitats empíriques podien assenyalar imperfeccions o fracassos. I la resposta era no celebrar les virtuts de la pròpia *patrie*, o reclamar superioritat sobre les restants *patries*. Únicament podria justificar-se una *patrie*, de manera que l'explicació resultant seria aplicable a totes les *patries* sense distinció. En aquest sentit deia: «Hem de mostrar la *patrie*, "in abstracto", l'atmosfera de la vida humana normal i indispensable» (ibidem: 300). Durkheim castigava repetidament la forma de patriotisme que situava França i la seva cultura per sobre de tot i que insistia en un amor per la mare pàtria amb l'abstracció de les *patries* concretes.

El següent document per examinar consisteix en un text breu titulat *Moral cívica i la mare pàtria*, que correspon als apunts d'un alumne (Armand Cuvillier), assistent a un curs que Durkheim impartí l'any 1908-9 (1975b, III: 220-4). El curs reitera la major part dels aspectes assenyalats en els documents prèviament examinats; això no obstant, apareix un nombre d'aclariments i de punts addicionals.

Primer, Durkheim classifica les societats en dos tipus:

- a) Les desorganitzades i indefinides (aquelles que comparteixen la mateixa civilització o la mateixa fe desorganitzada). Aquestes societats no tenen òrgans o deures definits. Com a exemples, anomena la civilització alemanya, el luteranisme, etc.
- b) Les organitzades i definides. Aquestes poden classificar-se, al mateix temps, en societats que formen part d'altres agrupacions (família, etc.), i aquelles que són autònomes (societats polítiques).

En referència a la mare pàtria (*patrie*), la qual Durkheim havia definit prèviament com una societat política contemplada des de la perspectiva d'un sentiment, ara la veu com un «agrupament capaç d'imposar certes obligacions definides als seus membres» (ibídem: 221). Una *patrie* existeix únicament quan la societat està organitzada i les normes hi apareixen ben definides, el seu caràcter autònom queda subratllat per l'existència de fronteres. Durkheim preveu aquestes com el «límit de la personalitat col·lectiva» (ibídem). Les fronteres constitueixen desenvolupaments recents; en el passat, en canvi, no hi havia límits territorials o bé només eren molt imprecisos. A partir d'una major individualització de les *patries* en èpoques modernes, les fronteres es fan més permanents i fixes.

Seguint un principi ben establert entre els comentaristes francesos (si més no, a partir de Renan), Durkheim tractava de mantenir la *patrie* al més separada possible de la comunitat de la cultura. De fet, textualment expressa que «en la idea de *patrie* la noció de comunitat de cultura no representaria un rol» (ibídem). No obstant això, ha d'admetre que els «països que comparteixen la mateixa cultura tendeixen a constituir una sola *patrie*», tot i que insistia en què «es tracta d'una *patrie* ideal, no real». La comunitat de la cultura no constitueix una condició suficient per a la *patrie*, només és una condició auxiliar i pot fins i tot trobar-se totalment absent (com ho prova el cas de Suïssa). Si la cultura no és decisiva, què constitueix la *patrie*? Seguint Renan, el que Durkheim emfatitza és la comunitat de memòries històriques, la qual deriva, al mateix temps, de la comunitat d'organització.

Existeix una altra raó més per rebutjar la comunitat de la cultura com l'element essencial en la definició de *patrie*: d'aquesta manera evitem el xovinisme i l'orgull nacionalista que consideren que la *patrie* pròpia és la que alberga la millor civilització. Aquesta actitud, resultat d'ignorar altres civilitzacions, condueix a un nacionalisme agressiu i constitueix un perill per a la pau internacional. L'exclusivisme nacional ha de ser escindit del patriotisme. Finalment, Durkheim veu potser un límit en el creixement de la mida de *patries*. No pot

arribar a contemplar l'existència d'una sola *patrie* mundial. La idea d'una societat organitzada única resulta impensable, ja que els assumptes oscil·len entre la diversitat i la unitat (ibídem: 224).

El document final que proposo que sigui considerat amb certa atenció és *L'Allemagne au-dessus de tout* («Alemanya per sobre de tot»), publicat l'any 1915 (1915c). Aquest petit text de Durkheim pretén ser una anàlisi d'una forma morbosa de patriotisme —concretament, nacionalisme considerat com una preferència exclusiva i cega cap a l'Estat— i fins i tot de nació imperi. L'objectiu de Durkheim era dibuixar el caràcter mòrbid de l'esperit alemany, de la *mentalitat* alemanya, ja bastant aparent a partir de la Primera Guerra Mundial. Els trets negatius principals del caràcter nacional alemany, com podien ser l'agressió, la manca d'humanitat, el desdeny cap al dret internacional, no haurien de ser contemplats com a resultat de les circumstàncies bèl·liques, sinó com a part implícita en aquesta mentalitat. El sociòleg francès anhelava mostrar que, en els temps moderns, els alemanys no havien estat mai part de la comunitat moral del món civilitzat. Ell havia trobat la il·lustració d'aquesta mentalitat en l'obra de Heinrich Treitschke, *Politik* (Durkheim va utilitzar la segona edició d'aquest text, la de 1899). Considerava Treitschke com a representant típic de les idees i dels sentiments col·lectius alemanys. Aquest era l'autor que més bé havia arribat a expressar la mentalitat del seu entorn: l'Alemanya de final del segle XIX. Les seves idees eren tremendament populars i apareixien de manera oberta i despullada; després, durant la guerra, van ser implantades insidiosament mitjançant l'exèrcit i la diplomàcia alemanyes.

El tema crucial per a Durkheim era el concepte alemany de la naturalesa i de les funcions de l'Estat, tal com els presentava Treitschke. Tres són els punts que destaquen aquí. Primer, el que assenyala que l'Estat es troba per sobre del dret internacional; és a dir, que no està obligat per tractats internacionals. La guerra resulta inevitable i acceptable com a conseqüència que és de les rivalitats interestatals. Si un Estat no és poderós, serà inevitablement absorbit o bé es convertirà en un satèl·lit. Segon, l'Estat és, sobretot, moralitat; la doctrina maquiavèlica, (el fi justifica els mitjans utilitzats) és la norma. Tercer, l'Estat és, sobretot, social, civil i assumeix que l'obligació de cada ciutadà és obeir. Examinaré aquests tres punts de manera successiva, amb més deteniment.

1. *L'Estat està per sobre del dret internacional*

Durkheim mantenia que la concepció alemanya de l'Estat constituïa una interpretació de caràcter extrem de la idea de sobirania. De manera tradicional, l'Estat havia estat contemplat en el «sentit que constitueix la font de tot el poder legal al qual estan sotmesos els ciutadans i que reconeixen no tenir cap altra autoritat com a superior» (ibídem: 7).

No obstant això, Durkheim destacava la relativitat d'aquesta sobirania perquè depenia d'una varietat de forces morals que, independentment del seu estatus, tenia un efecte tangible sobre la realitat. Entre aquests efectes podem

mencionar: els tractats acordats, els compromisos voluntaris, els principis morals, l'opinió pública, l'opinió internacional, etc.

Sota la concepció alemanya, l'Estat és totalment autosuficient i no accepta una altra autoritat per sobre que no sigui Déu o una espasa més poderosa. L'Estat té un sentit de l'honor altament desenvolupat; qualsevol repte al seu domini, fins i tot qualsevol ofensa contra els seus símbols (bandera, etc.), ha de ser castigada mitjançant l'obtenció d'excuses per part de l'ofensor, o si aquests no s'avancesin, anant a la guerra. D'altra banda, l'Estat no té sentit de compromisos a llarg termini amb altres estats, excepte quan li sembli convenient. En aquesta concepció de l'Estat no existeix un sentiment de moralitat que comprometi les parts que han signat un tractat. No pot acceptar-se cap tipus de tribunal internacional ja que aquests constrenerien la il·limitada sobirania de l'Estat. D'aquí que, aleshores, la guerra constitueixi l'únic procediment disponible per resoldre disputes entre Estats (ibídem: 11). De fet, Treitschke mantenia que tot i que els Estats siguin sobirans, la guerra resulta inevitable: «Sense la guerra l'Estat resulta inconcebible» (ibídem), el dret a declarar la guerra és el que diferencia l'Estat de la resta de les agrupacions humanes. La guerra és moral i sagrada; moral per ser la font de les virtuts superiors (heroisme, sacrifici, etc.); sagrada perquè així és la condició necessària per a l'existència de l'Estat. La guerra és la situació en què els individus comparteixen amb els seus compatriotes un sentiment comú d'autosacrifici per quelcom més gran que els transcendeix.

Si l'Estat, en paraules de Treitschke, és *Macht* («poder»), la conclusió és que els Estats petits i dèbils tendiran a ser dominats pels més grans i més poderosos. El que fa que un Estat sigui poderós és el seu exèrcit i, en aquest sentit, Treitschke ho considerava «la pedra angular de la societat, l'encarnació de l'Estat» (ibídem: 14). L'existència d'Estats petits que no poden autodefensar-se militarment és un residu del passat; de fet, aquests no mereixen sobreviure en el futur.

2. L'Estat per sobre de la moralitat

Durkheim mantenia que la moralitat està «acceptada generalment com quelcom superior a l'Estat» (ibídem: 18). La moralitat pot consistir únicament en idees, però aquestes són fortes (aquí apareix una ombra de la concepció d'*idées-forces* de Fouillée), ja que mouen i dominen els homes. Per Treitschke, l'Estat no es troba subjecte a la moralitat i, per tant, no resulta humà en termes durkheimians. Treitschke ressaltava que la moralitat cristiana no tenia «un codi fix fet de preceptes inflexibles» (ibídem: 21). Les normes cristianes no poden ser generalitzades; el mateix acte portat a terme per dues persones diferents, no és el mateix en tots dos casos. Aquesta forma d'interpretar la moralitat sorprenia Durkheim, ja que transmetia la idea errada que no existeixen «accions que siguin objectivament bones o perverses» (ibídem: 22).

A més a més, Treitschke mantenia que la humanitat no tenia significat, ja que d'aquest concepte no se'n deriven obligacions; fora de l'Estat no

quedava res. El *Deutschland über alles* («Alemanya per sobre de tot»), volia dir que no hi havia res per sobre de l'Estat alemany: cap idea, cap moralitat. Durkheim observava aquesta actitud com un retorn a una forma de moralitat tribal. En el seu lloc, defenia la moralitat de les nacions civilitzades, basada en el cristianisme, i que tenia com a objectiu primordial la realització de la humanitat (l'increment de l'amor i la fraternitat entre els humans).

Per concloure aquesta secció, l'Estat, seguint Treitschke, no té altre objectiu que l'engrandiment del seu poder, i qualsevol mitjà per a la seva consecució resulta acceptable. Era particularment brutal justificar l'opressió dels pobles colonials a partir de l'argument que la gent mentalment inferior ha de ser tractada amb mà de ferro; en paraules seves: «Quí no sàpiga com terroritzar estarà perdut» (ibídem: 24).

L'Estat per sobre de la societat civil

En aquesta secció, l'Estat es contraposa al poble (*peuple*), o a la societat civil (*die bürgerliche Gesellschaft*). El que s'hi entreenve són les relacions de l'Estat cap als seus ciutadans, cap a la massa de la nació, cap al poble. Per Durkheim, en una «societat democràtica, el poble i l'Estat són dos aspectes de la mateixa realitat» (ibídem: 27). L'Estat és el poble que desenvolupa una consciència d'ell mateix, de les seves necessitats i aspiracions. Pels alemanys, d'altra banda, l'Estat i el poble apareixen clarament distingits i també resulten antagònics.

En aquest punt, Durkheim introduïa el concepte de la societat civil, el qual, en la seva opinió, s'utilitza pels autors alemanys (Treitschke inclòs) per significar el contrari de l'Estat. La societat civil comprèn la família, el comerç i la indústria, la religió no estatal, la ciència i les arts. El que caracteritza totes aquestes institucions diferents és que són associacions voluntàries que segueixen les inclinacions naturals dels éssers humans. Però per Treitschke, la societat civil és un mosaic d'individus i grups amb objectius divergents, i el conjunt de totes aquestes relacions necessita unitat; les relacions que resulten d'aquests grups i individus no constitueixen un organisme, una personalitat. Així que, per Treitschke, mentre que l'Estat és una unitat, la societat civil no té unitat de voluntat» (ibídem: 28).

Va ser en aquest context que Durkheim contrastava la concepció que Treitschke tenia de la societat civil amb les idees de Niebuhr, Savigny, Latzarus i Steinthal —els erudits alemanys que en generacions prèvies havien atribuït a la nació (concebuda independentment de l'Estat) una espècie d'ànima o esperit (*Volkseele, Volksgeist*) i, en conseqüència, una personalitat—. Aquests autors havien mantingut que,

un poble, a partir del simple fet de ser poble, tindrà un temperament moral i intel·lectual amb el qual podrà afirmar-se en cada detall dels seus pensaments i actes, però en la formació de la qual l'Estat no tindrà cap part. Aquesta ànima o esperit del poble trobarà l'expressió dels monuments literaris, èpics, mites, llegendes, etc.,

els quals sense haver estat creats per un autor en particular, tindran una forma d'unitat interna com el treball d'individus. És del mateix origen que es deriven els corpus de costums judicials, la forma inicial del dret, que l'Estat pot codificar més endavant, però que no crea (ibídem: 28-9).

És important observar en l'última citació del text de Durkheim un canvi d'actitud relacionat amb la seva concepció prèvia de la nació. En aquest sentit, reconeixia que els erudits alemanys del passat, en destacar que aquestes «forces obscures, impersonals i anònimes» són factors importants de la història, va fer un servei científic a la comprensió de la qüestió nacional. Treitschke, però, rebutja la concepció del *Volksgeist*, com una «construcció abstracta» i una moda passatgera.

La visió de Treitschke respecte a la societat civil es troba nafrada de conflictes a qualsevol nivell; si se li donés pas lliure, acabaria en una guerra hobbesiana de tots contra tots. L'Estat és el cantó oposat; significa unitat, ordre i organització; i és concebut com una persona, com un ésser constant a través del temps i una voluntat. L'Estat és essencialment poder; la seva tendència natural és expandir-se i dominar. Davant d'aquesta concepció, Durkheim presentava la idea que l'Estat era, de fet, «un dels aspectes més superficials de la vida social» (ibídem: 31), considerablement menys important que la vida econòmica, les arts, la tecnologia, etc. Així, mantenia que la grandesa no resulta del poder de l'Estat, sinó del grau de civilització d'una societat.

L'última consideració desenvolupada en el text es refereix al dret de les nacionalitats. És interessant observar que Durkheim ofería aquí una definició de la nacionalitat que, a partir de donar importància al tema ètnic, resultava bastant més comprensiva que aquella que havia adoptat anteriorment. Definia la nacionalitat com:

grup humà en el qual els membres, sigui per raons ètniques o simplement històriques, desitgen viure sota les mateixes lleis i constituir el mateix Estat (sense importar la seva extensió). És un principi en els nostres dies, entre les nacions civilitzades, que aquesta voluntat comuna, si s'expressa amb perseverança, sigui respectada, però fins i tot aquest és un fonament sòlid dels Estats (ibídem: 40).

Aleshores, la mentalitat alemanya és impermeable a aquesta idea de nacionalitat i nega els drets de les petites nacionalitats. De fet, argumentava Durkheim, Alemanya mai no va reconèixer els drets de les nacions de disposar per si mateixes, i la fita de l'Estat alemany ha estat l'hegemonia universal. En el treball *L'Allemagne au-dessus de tout*, completem el cercle: els alemanys, que en el desenllaç de 1817 apareixien com els heralds del nacionalisme ètnic, se'ns mostren en realitat com a adherents permanents a la doctrina de l'imperialisme d'Estat.

Conclusions

En vista de l'anàlisi dels textos durkheimians sobre la qüestió nacional, podem enunciar les conclusions provisionals següents:

1. No existeix, evidentment, una teoria durkheimiana explícita sobre el nacionalisme, sinó que certes parts de la seva producció poden ser llegides per suggerir una teoria implícita d'algunes de les claus de la identitat nacional.
2. Durkheim va ser un constructor de nacions. Com un dels líders intel·lectuals de la Tercera República, va contribuir de manera vibrant a la formació de la moderna nació francesa. Pot veure's, en paraules de Bellah, com «un teòleg de la religió civil francesa» (1973: XVII).
3. Existeix una teoria no desenvolupada de l'evolució de la *patrie*, des del simple fins al complex; des de la ciutat grega fins a la nació Estat moderna.
4. Durkheim bé pot haver estat un patriota francès, però no era nacionalista limitat (en el sentit pejoratiu del terme utilitzat en el seu temps). No obstant això, els seus escrits durant l'enfrontament bèl·lic (i en particular, *L'Allemagne au-dessus de tout*), van constituir un intent d'analitzar les formes morboses del patriotisme, tal i com s'il·lustrava a l'estudi específic de la mentalitat alemanya que concebia l'Estat per sobre del dret internacional, la moralitat i el poble.
5. En l'obra de Durkheim apareix un reconeixement progressiu del paper que tenien els factors culturals i ètnics en la formació de les nacionalitats. Això sembla evident en els seus escrits de guerra.
6. En el context de la Comunitat Europea, resulta interessant veure Durkheim que afavoreix una *patrie* europea i que considera essencial construir-la si desitgem aconseguir la pau a Europa. De l'única manera que podrien portar-se a terme els ideals humanitaris en el context europeu, seria a partir de canalitzar el patriotisme cap a la consecució d'una moral superior a qualsevol nivell, cap a la millora de la societat en general i cap al foment del desenvolupament dels talents artístics i científics.

Bibliografia

- BECKER, J.J. (1977). *1914. Comment les français sont entrés dans la guerre*. París: Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques.
- BELLAH, R. (1970). *Beyond Belief*. Nova York: Harper and Row.
- (1973). «Introduction». En *Emile Durkheim on Morality and Society*. Chicago: The University of Chicago Press.
- DIGEON, C. (1959). *La Crise allemande de la pensée française (1870-1914)*. París: Presses Universitaires de France.
- DURKHEIM, E. (1893b). *De la Division du travail social: Étude sur l'organisation des sociétés supérieures*. París: Alcant.
- (t. 1984a). Traducció de W. D. HALLS. *The Division of Labour in Society*. Londres i Basingstoke: Macmillan.

- (1905c(2)). «Sur l'Internationisme: définition des termes: internationisme économique; Patriotisme national et lutte des classes». *Libre Entretien*, 2a. sèrie, pp. 17ss.
- (1908a(1)). «Pacifisme et patriotisme, séance du 30 décembre 1907». *Bulletin de la Société Française de Philosophie*, pp. 44.
- (1912a). *Les Formes élémentaires de la vie religieuse. Le système totémique en Australie*. Paris: Alcan.
- (t. 1915d). Traducció de J.W. SWAIN. *The Elementary Forms of the Religious Life: A Study in Religious Sociology*. Londres: Allen and Unwin; Nova York: Macmillan.
- (1915c). *L'Allemagne au-dessus de tout: la mentalité allemande et la guerre*. Paris: Alcan.
- (1925a). *L'Éducation morale*. Paris: Alcan.
- (1938a). *L'Évolution pédagogique en France*. 2 vol. Paris: Alcan.
- (1950a). *Leçons de sociologie: physique des mœurs et du droit*. Estambul: L'Université d'Istanbul. París: Presses Universitaires de France.
- (1970a). *La Science sociale et l'action*. Paris: Presses Universitaires de France.
- (1975b). *Durkheim. E., Textes*. 3 vol. Paris: Les Éditions du Minuit.
- FILLOUX, J.-C. (1970). Introduction and Notes to Durkheim 1970a.
- GIDDENS, A. (ed.) (1986). *Durkheim on Politics and the State*. Oxford: Polity Press.
- GIRARDET, R. (1983). *Le nationalisme français*. Paris: Éditions du Seuil.
- HAYES, C. (1941). *A Generation of Materialism 1870-1900*. Nova York: Harper.
- LUKES, S. (1973). *Emile Durkheim. His Life and Work: A Historical and Critical Study*. Londres: Allen Lane.
- MATHEZ, A. (1904). *Les Origines des cultes révolutionnaires 1789-1792*. (reimp. 1977). Ginebra: Slatkine-Megariotis.
- MITCHELL, M.M. (1931). «Emile Durkheim and the Philosophy of nationalism». *Political Science Quarterly*, 46: 87-106.
- NICOLET, C. (1982). *L'idée républicaine en France*. Paris: Gallimard.
- NISBET, R. (1952). «Conservatism and Sociology». *American Journal of Sociology*, 58: 167-75.
- RANULF, S. (1939). «Scholarly Forerunners of Fascism». *Ethics*, 50: 16-34.
- RENAN, E. (1947). *Ceuvres Complètes*. Vol. 1. Paris: Calmann-Lévy.
- SMITH, A.D. (1983). «Nationalism and Classical Social Theory». *British Journal of Sociology*, 34: 19-40.
- SWART, K. (1964). *The Sense of Decadence in Nineteenth Century France*. La Haia: Martinus Nijhoff.
- VOGT, W.P. (1976). «The Uses of Studying Primitives». *History and Theory*, XV: 33-44.
- WALLWORK, E. (1972). *Durkheim. Morality and Milieu*. Cambridge: Cambridge University Press.
- WEBER, E. (1977). *Peasants into Frenchmen: the Modernization of Rural France 1870-1914*. Londres: Chatto and Windus.