

[Faint, illegible text from the reverse side of the page]

L'artefacte és un parlament d'alguna transcendència, com ara la proposada, repetida, d'entrada, delectar amb una la clau que siga possible alia que s'enten per estat i per nació.

Per a definir conceptes, tal com es veu, la dificultat que els politòlegs i sociòlegs troben per a definir criteris i, a més a més, la advertència que, per a ells, aquestes qüestions són fetes modernes o antigues són prou grans. És, sempre, fet que adquireixen complexitat i es carreguen d'una forta sensació en els últims segles. No s'oblida el fet repetit que, en alguns casos, rep el terme nació com a sinònim i transmutació de l'estat.

L'augment i el paper de la introducció, que que hem fet ja qüestions delicades, hem podem dir que la transcendència d'aquesta adreça no és altra que reivindicar el pentagramisme principal d'una manera caracteritzada per qüestions, i avui força arrelats, principis que formen part inqüestionable de la nostra qüestionabilitat. És, si bé, permet dir ho, la reivindicació d'un historiadre del món antic, que no vol respectar al seu compromís en el món actual que li pertoca viure.

Estat i nació són, al, però sense perdre de vista on va anar el primer estat i els primers sentits dels de poble, i on va formar-se el nacionalisme que impregnà tota la societat cristiana, que en aquella època fou el Renaixement europeu, és que estiguem ací. Fills de l'activisme cultural, tracta de recuperar la passada.

Segons Morton H. Fried, el tecnicisme al voltant de l'Estat s'explica al cultiu de les nocions socials del segle XIX. I, fem-hi ací un altre apunt. Parlar d'aquests conceptes és, veritablement, un exercici encorçat, que forma part de l'abstracció en coses que tothom entén i que tothom pot entendre cap al nord del món més arrelat a la nostra cultura. És, però, un exercici que no s'ha de fer, de cap de les maneres. I, per tal cosa que ens agrada dir que Fried afirma que el mètode d'...

JUAN JOSÉ FERRER MAESTRO
UNIVERSITAT JAUME I

Estat i nació: de Sumer a Grècia

«ESTUDIS CASTELLONENCs»
Nº 6 1994-1995, pp. 525-534

Començar un parlament d'aquesta intencionalitat, com ara la proposada, requereix, d'entrada, delimitar amb tota la claretat que siga possible allò que s'entén per estat i per nació.

Per a definir conceptes, cal tenir en compte la dificultat que els politòlegs i sociòlegs troben per a unificar criteris i, a més a més, hi advertim que, per a ells, aquestes qüestions són fets moderns o —sent-hi més prudents— són, almenys, fets que adquireixen complexitat i es carreguen d'una forta entitat en els últims segles. No oblidem el to pejoratiu que, en alguns casos, rep el terme nació com una causa o conseqüència de l'estat.

I, ampliant aquesta petita introducció, con que hem tret ja questions delicades, hom podria afegir que la intencionalitat d'aquesta col·laboració no és altra que reivindicar el protagonisme primigeni d'unes societats caracteritzades per nombrosos, i avui força arrelats, principis que formen part inqüestionable de la nostra quotidianitat. És, si hom permet dir-ho, la reivindicació d'un historiador del món antic, que no vol renunciar al seu compromís en el món actual que li pertoca viure.

Estat i nació avui, sí, però sense perdre de vista on va nàixer el primer estat i els primers sentiments de poble, i on va formar-se el racionalisme que impregnà tota la societat clàssica i, que en reprendre amb tanta força el Renaixement europeu, fa que estiguem ací. Fills de l'atavisme cultural, fruits de tota societat passada.

Segons Morton H. Fried, el teorisme al voltant de l'Estat s'espessa al caliu de les noves ciències socials del segle XIX. I, fem-hi ací un altre apunt. Parlar d'aquests conceptes és, veritablement, un exercici teoritzador, que forma part de l'abstracció en coses que tothom coneix i que tothom pot esdevenir cap al tros del tot més arrelat a la seua formació i condicionaments. Nosaltres no refusem pas aquesta premissa; de cap de les maneres! Ja hem dit qui som i qué pretenem. És per tal cosa que ens agrada tant que Fried afirme que el mètode d'Aristòtil (les tres possibles dicotomies monarquia-tirania,

(*) Aquest treball fou una conferència que va ésser pronunciada a l'Aula Magna de la Universitat de València el dia 8 de març de 1994 (Dia de la Dona Treballadora), dintre de les IX Jornades d'Estudis Clàssics, organitzades per la *Sociedad Española de Estudios Clásicos*, amb la col·laboració de la Facultat de Filologia, i que l'autor dedicà a la memòria del professor Josep Trenchs i Odena.

aristocràcia-oligarquia i democràcia-demagògia, com a sistema de classificació) «... romangué sense canvis substancials fins avui, encara que la seua utilitat ha declinat en els últims temps molt acusadament.» I continua dèient que aquest mètode aristotèlic «... fou precursor del corrent evolucionista, (però) tenia trets variats que el feien encaixar perfectament en el tipus de pensament predominant en el segle XIX. Els més destacats eren el seu suport en la lògica tradicional i el fet d'haver estat elaborat, si bé molt de temps enrere, d'acord amb un model teòric de canvi històric. Des del punt de vista de la teoria política, la diferència entre formes pures i formes corrompudes (es refereix a les dicotomies esmentades), així com la possibilitat de passar d'un tipus a un altre, eren evidentment compatibles amb l'interès més recent per l'evolució i el progrés»¹.

Però Aristòtil parla d'estats ben diferents en funció dels canvis en les formes polítiques (Pol., III, 1276b), i no deixa de parlar d'estat. És a dir, no qüestiona l'essència de la POLIS. Sobre aquesta qüestió tornarem més avant.

El segle XX coneixerà l'aparició de mètodes variats que precisaran al voltant de la definició de l'Estat, després que el funcionalisme afectara l'anàlisi institucional concreta, abandonant la búsqueda dels orígens i atacant els seus fonaments teòrics i metodològics. La tendència al relativisme cultural simplificava: si cap poble manca de tecnologia o de religió, tampoc manca d'Estat. Com a conseqüència l'Estat es equiparable a l'organització política.

És clar que sí! Quin descobriment per a un historiador de l'Antiguitat! Nosaltres ja sabem que la tecnologia portà la Civilització i que la religió formava part dels sentiments de l'home des del Paleolític.

I una altra cosa. Quina és la diferència entre un complex d'institucions concretes i l'organització política? Tal volta existeix aquesta sense aquelles? Vegem que és el que hi diu una autoritat com ara Moses I. Finley: «... en un estudi de política no existeix una diferència significativa entre estat i govern. A pesar dels metafísics de la política, els ciutadans (o súbdits) en qualsevol règim consideren equivalents ambdues coses, fins i tot en una situació revolucionària»². És clar que s'hi imposa el sentit pràctic del poble per damunt de les manifestacions alienes.

George Sabine —citada per Fried— diu que la paraula «Estat» (*Stato*) fou establerta per Nicolau Maquiavel al començament del segle XVI per designar el cos polític —relacionada amb el llatí *status*, participi de *stare* (estar dempeus)— i, aleshores, esdevingué des d'enllà amb la mateixa finalitat³. I ací és on podem afegir que, sense prendre part per les teoritzacions elaborades i per les que resten a fer, l'Estat considerat des d'una perspectiva moderna, l'Estat objecte d'aquestes teoritzacions que ara al segle XX es veien reforçades per les orientacions behavioristes i operacionals, l'Estat sotmés als estudis microprocessionals de la política, continua utilitzant *lo stato* de Maquiavel, i això és el que dificulta tant la unificació de criteris en la seua definició i conceptualització.

Per a l'historiador de l'Antiguitat és més fàcil separar conceptes d'Estat quant por distingir d'entre les paraules sumèries o acadies que el delimiten i el defineixen, o les mateixes paraules *polis* grega, o *res publica* romana, per posar exemples de llengües aglutinants, semites o indoeuropees. Això tampoc vol dir que siga tasca fàcil esbrinar exactament què entenien aquells pobles per «Estat», però és més fàcil de distingir perquè en cap cas es confon terminològicament.

Per què l'Estat és l'Estat —terminològicament parlant, també— des de Maquiavel? No dubtem a dir que per causa de la influència intel·lectual. I és prou. Però afegirem i matisarem que calia, en aquell moment, buscar una paraula que no es relacionés amb la impol·luta expressió que comportava la POLIS. L'ideal renaixentista, que és el Món Clàssic, es va estendre entre els intel·lectuals i esdevingué una mena de moda recuperativa aplicada a les arts i a les formes socials i polítiques. El «príncep» te arrels clàssiques i les ciutats itàliques que va conèixer Maquiavel eren el més paregut a una *polis* grega governada sota la forma corrompuda (aristotèlicament parlant) d'una tirania; però la «*polis*» fou la «*polis*» i no es podia adjectivar. D'altra banda, la RES PUBLICA romana es veia com una mena de forma de govern oposada a l'exercici de poder del príncep, i el que calia era reforçar aquest poder

1 M.H. Fried, *Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales*, Madrid, 1974, (N. York, 1968), IV, s.v. «Estado», pp. 459-460.

2 M. I. Finley, *El nacimiento de la política*, Madrid, 1986 (Cambridge, 1983), p. 20.

3 G.H. Sabine, *A History of Political Theory*, N. York, 1962 (1937), citat per Fried, loc. cit., p. 460.

davant de la dualitat sobirana de l'Emperador i el Papa, que fou el que esdevingué en la Edat Mitjana després de la caiguda de l'Imperi Romà. Calia definir allò que hi devia «estar» per dalt i per dintre de la societat al mateix temps. Era «*lo stato*», l'Estat, l'ideal del racionalisme renaixentista segons el qual Maquiavel justificava tota lluita política per arribar al poder.

D'aleshores ençà res s'hi ha fet per buscar una nova terminologia. S'ha definit i s'ha tornat a definir, però el problema es l'adjectivació, la caracterització de diferents formes d'estat. Com no hi hem pogut o sabut reassignar paraules diferents als estadis històrics o culturals, el debat consisteix a esbrinar si tal o tal societat té intrínsecament l'Estat amb ella.

És molt important també, tenir en compte «la natura de l'estat pel caràcter dels actes del seu govern», per la identificació que els ciutadans fan entre estat i govern. «Un estat és allò que fa el seu govern»⁴, i això permet caracteritzar les formes, però —i tornem a insistir— sempre teoritzant sobre l'Estat.

Discutir sobre aspectes —com després hi farem— de relació o oposició entre la ciutat sumèria o la grega, deixa a banda els aspectes formalistes de l'existència o no d'Estat. Podrem investigar on podem arribar en l'estudi de les formes polítiques d'uns i altres, però no qüestionarem que som davant d'una forma d'Estat. Ja hi hem dit això abans quan parlàvem d'Aristòtil.

Ara posem una fita. Definirem l'Estat de dues maneres, una pertany a Frederick M. Watkins, l'altra és nostra, és aquella que donem als nostres alumnes. Diu Watkins: «L'Estat és un segment geogràficament limitat de la societat humana unit per una obediència comuna a un sobirà únic. La paraula pot fer referència, tant a una societat en el seu conjunt com, d'una manera més específica, a l'autoritat sobirana que la controla»⁵. I diem nosaltres: l'Estat és una agrupació humana dotada d'unes normes de convivència, jerarquitzada i amb un territori que li és propi. Les normes poden ser escrites o no, i alhora estar imposades o elegides; quant al territori pot estar delimitat o simplement constituït en un entorn dotat de mitjans de subsistència sobre els quals s'exerceix la sobirania.

Quina és la diferència? Doncs la diferència és allò que diu Watkins respecte a l'accepció moderna de l'Estat: la identificació d'aquest amb l'entramat que exerceix l'autoritat sobirana. Accepció que subsisteix en la teoria marxista que veu l'Estat en totes les societats compostes de dos o més «classes» imbricades en relació de dominació i subordinació. Aquesta identificació comporta la consumpció de l'Estat des del moment en què la dictadura del proletariat aconseguís constituir la societat humana per una sola classe: l'Estat, per la pròpia definició marxista, esdevindrà inútil.

A hores d'ara no cal dir que no és aquesta la definició d'Estat en la qual nosaltres treballem, però sí que serveix per a reafirmar les diferències existents en les altres dues definicions citades i adonar-se que la interpretació de l'ESTAT, com al conjunt de mecanismes específics de govern, distrau els objectius de conèixer la morfologia i, per què no, l'autodefinició dels diferents estats arreu de la Història.

Tot i això, sense perdre de vista que el marxisme encerta en l'origen de la desigualtat social —com direm més avant— però no per causa de l'existència de l'Estat com es pot pensar, sinó perquè l'Estat és la conseqüència organitzativa de la classe econòmica superior i, per tant, de les desigualtats.

I ara passem al terme «Nació». Avui «nació» (del llatí *natio*, on es naix) s'identifica preferentment com a sinònim d'Estat o dels seus habitants. És l'accepció política, però també té un caire cultural i, en aquest sentit, defineix un grup humà vinculat per la solidaritat i la lleialtat al mateix grup, per damunt de qualsevol altra lleialtat contraposada (Rustow, Deutsch, Akzin)⁶. Aquesta última accepció, diu Rustow⁷, va ésser proposada, en primer lloc, per John Stuart Mill (*Considerations on Representative Government*, 1861, cap. 6), i això fa somriure a l'historiador del món antic quan pensa en els grecs

4 H. J. Laski, *The State in Theory and Practice*, Londres, 1935, pp. 57-58, citat per Finley, op. cit., p. 20.

5 F. M. Watkins, *Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales*, cit. IV, s.v. «Estado», pp. 465.

6 Cf. D. A. Rustow, *Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales*, cit. VII, s.v. «Nación», p. 301 i bibliografia. Vid. igualment A. de Blas Guerrero, *Nacionalismo e Ideologías Políticas Contemporáneas*, Madrid, 1984, pp. 35 ss., on cita G. Leibholz (*Pueblo, Nación y Estado en el siglo XX*, en *Conceptos fundamentales de la política y la teoría de la Constitución*, IEP, Madrid, 1964), diu aquest que els pobles, en oposició a les nacions, han existit des de l'Antiguitat. Però aquest concepte, creiem nosaltres, es pot prestar a confusió per la identificació que es pot fer, tant amb el cos jurídic d'un estat, com amb el segment de ciutadans menys afavorits. Els romans li deien, al concepte de poble que utilitza Leibholz, *nationes* (Ciceró, Tàcit).

7 Rustow, *loc. cit.*

i el seu refusament a tota cultura «bàrbara», és a dir, no grega. «Bàrbar», per als hel·lès, era tothom que parlés de manera poc intel·ligible, és a dir, que no parlés grec. I més direm: «bàrbars» foren inclús els romans per als grecs, d'on prendrien el mot els romans per aplicar-lo, al mateix temps, als estrangers. Això ho coneixem perfectament. Aleshores, què vol dir Minogue⁸ quan diu que l'idioma es converteix en l'ànima de la nació. No es allò que hi aplicaven els grecs i, posteriorment, els romans?

En «La Ilíada» (II, 867) podem veure un exemple de l'ús «bàrbar» i un altre, referit als caris, és el passatge de Heròdot (VIII, 135) on diu que: «...sobtadament el profeta vaticinava en llengua bàrbara. I aquells tebans que l'acompanyaven quedaren en admiració havent escoltat llengua bàrbara en compte de grega; i que no sabien com prendre l'esdeveniment present. I que l'uropeu Mys arrabassant-los la tauleta que portaven, hi va escriure allò que havia dit el profeta i que pareixia que utilitzava ell una llengua cària...».

Ací cal afegir una important distinció: la qualificació d'aquest Mys com un home de llinatge europeu (*Europea gènos*), que ja havia fet Heròdot en un altre pasatge (VIII, 133). Europa (*Europe*) per als grecs fou el conjunt de terres de ponent, es a dir, la part continental habitada per hel·lès, en oposició a les illes i Àsia, situant la frontera entre ambdós terres al riu Don⁹. Cap al 500 a. de C. el mot s'estengué per a denominar la totalitat de terres més enllà. El nom té una relació mitològica amb la personificació de la lluna i, per tant, deriva a la idea d'obscuritat: les terres a l'ombra. En aquest cas, Mys representa un home d'estirp no grega, d'algun lloc situat al continent, per Tràcia o les costes occidentals i del nord del Mar Negre fins al Mar d'Azov, i que parlaria una llengua indoeuropea —com és de lògica— familiarment emparentada amb els caris d'Àsia Menor, «una llengua cària» diu Heròdot.

Estem al cas de comprovar com la precisió terminològica no és aliena als escriptors grecs. Heròdot diu que Mys és europeu, no hi diu que és bàrbar perquè del context on hem tret el fragment es despren que Mys també coneix la llengua grega i, per tant, no parla coses intel·ligibles sempre. Un home políglota ja no és un bàrbar, és... d'algun llinatge que el puga diferenciar d'un altre bàrbar en sentit ample.

Vegem un altre text molt important: el gran historiador clàssic Tucídides digué que «Homer (...) en cap pasatge utilitza aquesta denominació en sentit col·lectiu (es refereix a hel·lès —de Hel·lèn, fill de Deucalió— nom genèric amb el qual es reconeixien els grecs), ni denomina així a cap poble a excepció d'Aquil·les i la seua host, que precisament procedien de la Ftiòtide (regió conquerida per Hel·lèn) i que, cabalment, van ésser els primers hel·lès; en canvi, en els seus poemes, parla només de dànaus, argius i aqueus. És més, ni tan solament utilitza el terme «bàrbars», al nostre entendre perquè encara no hi era una realitat la distinció d'hel·lès como a denominació per a oposar-la a aquells. Així, aquests pobles que parlaven la mateixa llengua i que foren reberts, a poc a poc, el nom d'hel·lès, primer per estats, després ja tots en bloc (...), no realitzaren cap acció (bèl·lica) conjuntament»¹⁰.

Creure que la nació, com a conglomerat humà capaç d'aconseguir elevats objectius, o de veure altres societats como a inferiors pel fet que no es comporten com nosaltres hem après; creure que això, diem, és tan jove com les societats més recents, és ignorar aspectes com els comentats ara mateix.

Però l'afirmació més contundent l'hem llegida en l'obra d'E.J. Hobsbawm. Diu aquest professor emèrit de Historia Social i Econòmica de la Universitat de Londres, analitzant les aportacions dels seus predecessors en els estudis sobre el Nacionalisme, que, i citem textualment, «ara sabem que les nacions no són, com pensava (Walter) Bagehot (*Physics and politics*, Londres, 1887, p. 83) tan antigues com la Història. El sentit modern de la paraula no es remunta més enllà del segle XVIII, predecessor més, predecessor menys»¹¹.

Açò sembla una discussió bizantina en la qual, ni per formació, ni per voluntat, volem entrar. Però si nosaltres, espigolant en l'obra de Heròdot el vocable *èthnos* —com ho comprovarem més avant—, hi hem vist darrere allò que ara i avui es diu «nació», no podem dir-ne ètnia perquè la confusió en la terminologia moderna estaria servida.

8 K.R. Minogue, *Nacionalismo* (citada per de Blas, op. cit., p. 36).

9 E. H. Warmington, *The Oxford Classical Dictionary*, s.v. «Europe», p. 422.

10 Tucídides, I, 3.

11 E. J. Hobsbawm, *Naciones y nacionalismo desde 1780*, Barcelona, 1991 (Cambridge, 1990), p. 11.

El principi fonamental és acceptar que la nostra societat occidental, en global, és la conseqüència d'una transformació extraordinària que esdevingué entre els mil·lennis V i IV a. de C. al Pròxim Orient. A partir d'aquest moment es podrà matisar cadascuna de les èpoques històriques amb les formacions que li pertocquen, analitzar els graus de complexitat de les cultures..., però després del Neolític, aquesta societat viu en estat de civilització, la Civilització (de la paraula llatina *civitas*), que no és altra cosa que l'organització social en ciutats, però en ciutats en el sentit antic de la paraula, és a dir en «Estats». Per això la doctrina marxista vol acabar amb l'Estat, perquè ho interprete com la forma d'opressió nascuda al recer de l'apropiació dels mitjans de producció; en definitiva, l'aparició de la propietat privada.

Si aquell principi fonamental esmentat no és acceptat, difícilment, els historiadors de l'Antiguitat, podrem entendre'ns amb altres científics socials.

Lucy Mair, en la seua *An Introduction to Social Anthropology*, comenta un impagable pasatge de Dickens, molt escaient al cas. Diu un personatge anglès: «Cap Altre País ha estat tan afavorit com Este País» «I altres països? —pregunta un comensal estranger que hi ha assegut a taula—, que és el que hi fan?» «Hi fan, senyor meu —contesta l'anglès—, hi fan, sento vorem obligat a dirli-ho, el que hi fan»¹².

Però açò, que queda tan anglès, tan «victorià», no és privilegi de les societats modernes. Tucídides, en el famós discurs pels herois de la guerra peloponèsica, posa en boca de Pericles, entre altres, aquestes paraules: «Perquè tenim una constitució que en res enveja els altres estats (*poleis*), i abans que purs emuladors, som l'exemple a imitar per als altres...» «Proclamo, en síntesi, que el nostre Estat és l'escola de Grècia, que tots i cadascun dels nostres ciutadans posseïxen en la seua persona la facultat d'adaptar-se, amb gràcia i facilitat extraordinàries, a les formes més diverses de l'activitat humana...»¹³.

Nosaltres sabem que, bàsicament, es dirigia als enemics espartans, però quant al final del discurs digué: «I en virtut d'aquesta grandesa nostra, legitimada amb el testimoni d'il·lustres probes, causarem l'admiració de la gent d'avui i del futur...»¹⁴, Pericles volia deixar constància de la transcendència de l'estat àtic, més enllà de l'immediat.

Però el més important d'aquestes cites és el dualisme que recullen: per un costat no dubten del principi hel·lènic de lligam cultural entre els estats grecs —en tot el discurs no es parla de «bàrbars», al contrari, l'escenari comparatiu és Grècia— i, per una altra banda, les diferències formals en política, educació i altres aspectes socials, hi es refermen en relació amb les altres *poleis*.

De manera que podem treure dues lliçons del que acabem de veure: una, l'escassa diferència entre les cites de Dickens i Tucídides —en dos mil tres-cents anys de diferència— exaltant el NOSALTRES enfront dels altres; l'altra —i molt important— el reconeixement que en el món grec existeixen diferenciades les formes de Nació i Estat. Aquella distingint entre grecs i no grecs, i aquesta diferenciant-ho respecte als altres estats hel·lènics. O dit d'una altra manera: d'una banda el concepte d'Estat (que en els estats moderns es confon amb nació), i d'altra el concepte cultural de nació, aquell que hi havíem vist que proposà Mill.

Caldria, no obstant, una precisió. Abans que ningú ens diga que Mill ressalta la lleialtat al grup per damunt d'altres lleialtats i que això no lliga amb un enfrontament armat tan cruent com ara la guerra peloponèsica, direm que lliga tant com la «solidaritat» i la «lleialtat» de membres d'una comunitat nacional que es llençen a una guerra civil per apassionaments polítics o ideològics.

Que la nació actual presenta una complexitat més adient als trets d'una societat més complicada, ja ho sabem; però diguem-li nació moderna i no neguem l'existència prèvia del sentiment i la realitat del fet.

Per tant, ja tenim clar que la situació ve de lluny. No tinguem por als historiadors de l'Antiguitat de parlar de Nació a l'època del nostre objecte. Diguem als alumnes que Grècia fou una nació amb multiplicitat d'estats, i que abans ho havia sigut Sumer. Que sembla que els hitites van ésser una nació

12 L. Mair, *Introducción a la antropología social*, Madrid, 1970 (Oxford, 1965), p. 10.

13 Tucídides, II, 37 i 41.

14 Ibidem.

dintre d'una altra diversificada en principats feudals confederats en un estat, com els hurrites en Mitanni i que a Egipte es configurà una nació —imperturbable e inamovible en el seus plantejaments culturals— a partir d'un estat territorial; fent bona, en aquest cas, l'afirmació de Heller¹⁵ quan diu que l'Estat resulta en nombrosos casos ser el creador de la nació; encara que ell ho diga en el marc de les nacions modernes.

Posem ara alguns exemples que ens aproparan a aquestes qüestions en el marc del món antic. Pettinato, el primer traductor dels textos eblaïtes, demostra que hi existeixen paraules per a designar els estrangers a Ebla. Per exemple —en la relació de xiquets i xiquetes, esclaus o fills d'esclaus, que provenen de la ciutat d'Ezan (Document TM. 75 G. 1480)— s'anomenen d'entre altres, dos xiquetes estrangeres d'un any: *2 bar-an-sal-tur 1 mu* (v. I, 1); cinc dones estrangeres de cinc, quatre i tres anys: *5 bar-an-sal 5, 4, 3 mu* (r. III, 3); quatre xiquets estrangers: *4 bar-an-nita-tur* (r. II, 1); deu homes estrangers de cinc, quatre i tres anys: *10 bar-an-nita 5, 4, 3 mu*. «Bar-an-sal» i «bar-an-nita» designen dones i homes estrangers en contraposició a les paraules per a designar ciutadans, com en el cas de les dones, que apareixen en el document TM. 75 G. 273, i que són denominades «dam»¹⁶.

És clar que hi existeix un sentiment, força arrelat ja a la meitat del tercer mil·lenni a. de C., que implica l'existència d'un lligam comunitari que podem adjectivar de la forma més escaient, però que tot pareix indicar que aquests habitants de part de l'antiga Síria, que escrivien amb la tècnica cuneïforme inventada pels sumèris, deien simplement Ebla. Igual que en l'actualitat es recorre ordinàriament a anomenar els estats pel nom i no per categories jurídiques.

Més enllà dels eblaïtes, els mesopotàmics, fa més de cinc mil anys, hi havien establert l'estat a partir d'un procés que naix al Neolític i que es veu beneficiat per l'avançament tecnològic i l'aprofitament de l'aigua dels rius mesopotàmics amb l'aplicació de l'enginyeria i, derivadament, l'especialització del treball. L'aparició de la «ciutat» com a conseqüència d'aquest progrés comporta l'apropiació de l'excedent econòmic i, al mateix temps, implica l'estratificació social amb l'aparició de les «classes» dominants i les subordinades.

El procés, que és d'una gran complexitat, donarà lloc —i es beneficiarà recíprocament— a l'ús inapropiat de la religió; al dret, per a protegir la propietat privada; a la imposició fiscal; al comerç organitzat; a la guerra...; i, molt especialment, a la jerarquia i a les relacions interestamentals que són el fonament de l'Estat.

Quan els sumèris arribaren a la Baixa Mesopotàmia, al començament del tercer mil·lenni a. de C., es convertiren en l'etnia dominant. Ja portaven intrnsecament un lligam cultural de poble que es convertirà en sentiment nacional quan dominen el territori —malgrat que es constituïran en diversos estats independents—, i que en els textos es reflecteix amb l'autodenominació genèrica de «caps negres».

En la tauleta d'argila, conservada a Istanbul, que intitulà Kramer com la «d'Inanna i Shukallituda», aquest sumeròleg tradueix en un dels pasatges: «Fill meu: queda't ben prop de les ciutats dels teus germans. Dirigeix els teus passos cap als teus germans, els de cap negre...»¹⁷. Quines dues expressions més arrelades a l'esperit d'allò que parlem!: germans i caps negres. Tota una declaració de sentiment de poble.

Hi ha altres exemples. Hi treurem aquest, traduït per Arno Poebel¹⁸, en un fragment de tauleta, que demostra l'origen sumeri del poema de Gilgamesh. Diu, en algunes línies del fragment: «En les ciutats construïran els llocs consagrats a les lleis divines... Quan An, Enlil, Enki i Ninhursag (divinitats sumèries), varen formar la gent de cap negre...».

També observem com els sumeròlegs treuen de les tauletes cuneïformes, en nombroses ocasions, referències a les ciutats, que s'han d'entendre com a referències als estats sumèris i no a les comunitats habitades en general. L'estat-ciutat sumeri estava format per l'agrupació urbana principal, on residia l'*ensi* o *lugal* —que administrava l'estat en nom de les divinitats—, on es trobaven el palau i el temple consagrat al déu protector de la ciutat i on vivia la major part de la gent; i després, escampa-

15 H. Heller, *Teoría del Estado*, Mèxic, 1974, p. 181.

16 G. Pettinato, Ebla. *Un impero inciso nell'argilla*, Milà, 1979, pp. 142 ss.

17 S. N. Kramer, *La Historia empieza en Sumer*, Barcelona, 1974 (Indian Hills, 1965), p. 131.

18 Citat per Kramer, op. cit., p. 236.

19 Kramer, op. cit., p. 143.

des en el territori estatal, les comunitats rurals i llocs d'habitatge de més o menys importància. Les ciutats estaven habitades per les divinitats abans que l'home fos creat¹⁹, en aquesta mitologia plena de déus antropomorfes, com ocorrerà després amb els grecs. Si la paraula sumèria que designa «ciutat» s'apliqués indiscriminadament, la tauleta del «Diluvi» que acabem de citar, no diria açò que segueix²⁰: «Quan el (...) de la reialesa va descendir del cel. Quan la sublim tiara i el tron reial varen descendir del cel. Complí amb els rites i les sublimes lleis divines (...) Fundà les cinc ciutats en... llocs consagrats. Pronuncià els seus noms i els va convertir en centres del culte. La primera d'aquestes ciutats, Eridu la donà a Nudimmud, el cap. La segona, Bad-Tibira, la donà a (...) La tercera, Larak, la donà a Endurbilhursag. La quarta, Sippar, la donà a Utu, l'heroi. La quinta, Šurupak, la donà a Sud. Quan hagué proclamat el nom d'aquestes ciutats i va fer d'elles centres del culte, portà (...) i establí la neteja dels petits canals com (...)», i ací es produeix un buit com a conseqüència del estat del fragment.

Nosaltres creiem que aquestes línies es comenten soles. No fa cap falta insistir-hi més.

L'home, la Humanitat, el gènere humà, també tenen la seua definició en alguns pasatges d'aquesta tauleta i en altres que cita Kramer. Això vol dir que, una altra volta, observem la precisió terminològica i la riquesa de vocabulari d'aquesta gent. Les coses que són, les coses i els sentiments que existien ja, tenien en la llengua sumèria, i després en les llengües semites de Mesopotàmia, un lloc d'expressió que no es pot confondre.

Un altre cas. Hem dit que l'estat també es caracteritza per un territori que li és propi. Els sumèris, la primera nació de què tenim constància, ens deixaren també notícia de la limitació territorial d'un estat. Vegem alguns fragments, referits a la restauració de la fossa que servia com a frontera entre els territoris de Lagaš i d'Umma —dos estats sumèris rivals— que havia estat derruïda com a conseqüència d'una guerra²¹: «Enlil, rei de totes les terres, pare de tots els déus, en el seu decret inquebrantable hi havia delimitat la frontera entre Ningirsu i Šara (com diu Kramer aquests eren, respectivament, els déus protectors dels estats de Lagaš i d'Umma, cadascun dels quals representa ací la seua pròpia ciutat). Mesilim, rei de Kiš la traçà sota la inspiració del deu Sataran i va erigir una estela en aquest lloc... Enakalli, l'isakku d'Umma, va fer passar la fossa del canal d'Idnun a la plana de Guedinna; al llarg d'aquesta fossa va col·locar diverses esteles inscrites... Entemena, l'isakku de Lagaš, el nom del qual havia estat proclamat per Ningirsu, va cavar aquesta fossa—frontera des del Tigris fins al canal d'Idnun...»

Hi havíem parlat abans de la llengua sumèria i, en aquest sentit, podem treure a col·lació el «poema d'Emmerkar i el senyor d'Aratta» en el qual Kramer tradueix, entre altres línies, aquestes: «(...) En un altre temps hi hagué una època en què no hi havia serp, no hi havia aliacrà, no hi havia hiena, no hi havia lleó, no hi havia gos salvatge ni llop. No hi havia por ni terror: l'home no tenia rival. En un altre temps hi hagué una època en què els països de Ítubur i de Hamazi, Sumer, on es parlen tantes llengües, el gran país de les lleis divines de principat. Uri, el país proveït de tot el necessari. El país de Martu, que descansava en la seguretat. L'univers sencer, els pobles a l'uníson, retien homenatge a Enlil en una sola llengua (...)»²².

Conceptes geogràfics, ètnics i lingüístics s'entrellacen en aquest pasatge, distingint i precisant entre ells. Podríem, fins i tot, transcriure «els pobles» per «les nacions» i l'expressió seria més ajustada. Quants exemples més hem d'exposar per acceptar que estat i nació van neixer en Mesopotàmia, com a realitats jurídica-administrativa una i sentiment ètnico-cultural l'altra?

Però, tornem a parlar de l'estat en l'accepció que rep on els traductors de llengües mortes posen «ciutat», i parlem-ne amb l'ajut d'un aclariment «il·lustrat» de Rousseau que, sense anomenar-los, es refereix als homes de l'Antiguitat que tan clar tenien el concepte d'estat davant la confusió moderna: «*Le vrai sens de ce mot c'est presque entièrement effacé chez les modernes; la plupart prennent une ville pour une Cité et un bourgeois pour un Citoyen. Il ne savent pas que les maisons font la ville, mais que les Citoyens font la Cité*» (Contrat social, I, VI). La llengua francesa, com la nostra, permet distin-

20 Ibid., p. 238

21 Ibid., pp. 92 ss.

22 Ibid., p. 180.

gir entre vila i ciutat, com de vegades ho fem entre *asty* i *polis* en referir-nos al món grec, en una diferenciació urbano-política.

La Ciutat antiga, l'estat antic, sol definir-se seguint les concepcions aristotèliques que l'entenien com una comunitat d'homes lliures (*Koinonia politon*, *Koinonia politike*, *Koinonia ton eleutheron*, Pol., I, 1252a; III 1276b i 1279a). Com dirà també Tucídides: «perquè els homes son la Ciutat, no les muralles, ni les naus buïdes d'homes» (VII, 77, 7). Precisament allò que, com hem vist, arreplegà molts anys després Rousseau: hi ha Ciutat on hi ha Ciutadans.

És per tal cosa que la denominació jurídica de l'estat grec no s'hi fa sobre l'assentament geogràfic, sinò sobre la comunitat ciutadana: la polis dels Atenesos, per Atenes; la polis dels Lacedemonis, per Esparta.

Víctor Ehremberg començà una important aportació sobre l'aparició de la *polis* amb aquestes paraules: «Avui som tots d'acord que la polis fou no únicament el tipus d'estat grec característic i històricament important, sinó també, en la mesura que comunitat religiosa i política, el secular fonament i suport de la cultura hel·lènica»²³. Ens està dient Ehremberg que el múltiple i característic estat grec donà suport a l'unívoc sentiment del poble hel·lènic.

Això, però, no ho hem d'interpretar com un tret general del món antic. Ja hem dit abans que els egipcis, contràriament a les formes sumèries i greges, formaren un estat-nació: un riu i una cultura sòlida i immutable els unien i, al mateix temps, els diferenciaven d'altres pobles veïns, com hi expres-sen molt bé, per no parlar dels textos, els trets ètnics, el color dels personatges i les seues actituds, en les pintures de les tombes.

Heròdot fa distinció entre «nació» i «poble». Així ho interpretem de l'ús diferenciat d'*ethnos* i *genos*. Per denominar les realitats culturals (estatals o no), utilitza l'expressió *ethnea*, per exemple per referir-se als assiris i als pobles sotmesos per aquests (I, 95): medes, lidis, babilonis, jueus, cilicis, siris, etc., que, com sabem mancaven d'independència política, és a dir, no hi conformaven estats, però no per això havien perdut els seus sentiments nacionals. Quan parla de *genea*, Heròdot els subderiva d'un *ethnos*. Per exemple en el pasatge (I, 101) on es sol traduir: «Deioces agrupà el «poble» mèdic... i dels medes, aquests son els «pobles»: bussos, paretaquens, estrucats, arisants, budis i mags», seria més intel·ligible llegir: «... agrupà la nació mèdica... i dels medes, aquests són els pobles...»

Per què no utilitzem la terminologia més adient i més comprensible o, almenys, deixem el terme original, explicant les diferències? Aquesta és la reivindicació final que manifestem i que, com les altres que hi hem fet, esperem que hi pugui trobar la solidaritat dels nostres col·legues.

23 V. Ehremberg, *When Did the Polis Rise?*, JHS, LVII, 1937 = *Polis und Imperium*, Zürich-Stuttgart, 1965, p. 83.