

BENEDICT ANDERSON

Comunidades imaginadas

*Reflexões sobre a origem e a
difusão do nacionalismo*

Tradução
Denise Bottman

3ª reimpressão



Copyright © Benedict Anderson, 1983, 1991

Grafia atualizada segundo o Acordo Ortográfico da Língua Portuguesa de 1990, que entrou em vigor no Brasil em 2009.

Título original

Imagined communities: reflections on the origin and spread of nationalism

Capa

Mariana Newlands

Foto de capa

Todos os esforços foram feitos para determinar a origem da imagem de capa, e teremos prazer em creditar a fonte, caso se manifeste.

Preparação

Gissela Mate

Índice remissivo

Luciano Marchiori

Revisão

Marise S. Leal

Valquíria Della Pozza

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Anderson, Benedict R.

Comunidades imaginadas : reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo / Benedict Anderson ; tradução Denise Bottman. — São Paulo : Companhia das Letras, 2008.

Título original : Imagined communities : reflections on the origin and spread of nationalism

Bibliografia.

ISBN 978-85-359-1188-6

I. Nacionalismo - História. I. Título.

08-00975

CDD-320.54

Índice para catálogo sistemático:

I. Nacionalismo : Ciência política 320.54

[2013]

Todos os direitos desta edição reservados à

EDITORA SCHWARCZ S.A.

Rua Bandeira Paulista 702 cj. 32

04532-002 — São Paulo — SP

Telefone (11) 3707-3500

Fax (11) 3707-3501

www.companhiadasletras.com.br

www.blogdacompanhia.com.br

1. Raízes culturais

Não existem símbolos mais impressionantes da cultura moderna do nacionalismo do que os cenotáfios e túmulos dos *soldados desconhecidos*. O respeito a cerimônias públicas em que se reverenciam esses monumentos, justamente *porque* estão vazios ou *porque* ninguém sabe quem jaz dentro deles, não encontra nenhum paralelo verdadeiro no passado.¹ Para sentir a força dessa modernidade, basta imaginar a reação geral diante do sujeito intrometido que “descobre” o nome do *soldado desconhecido* ou que insiste em colocar alguns ossos de verdade dentro do cenotáfio. Estranho sacrilégio contemporâneo! E, no entanto, esses túmulos sem almas imortais nem restos mortais identificáveis dentro deles estão carregados de imagens *nacionais* espectrais.² (É

1. Os gregos antigos tinham cenotáfios, mas para indivíduos específicos, de identidade conhecida, e cujos corpos, por uma razão ou outra, não puderam receber um enterro normal. Devo esta informação à minha colega Judith Herrin, estudiosa de Bizâncio.

2. Considerem-se, por exemplo, essas notáveis expressões: a. “Os irmãos de armas nunca nos faltaram. Se o fizessem, um milhão de espectros em verde-oliva pardo,

por isso que tantas nações diferentes têm esses túmulos sem sentir nenhuma necessidade de especificar a nacionalidade de seus ocupantes ausentes. O que mais poderiam ser, *salvo* alemães, americanos, argentinos etc.?)

O significado cultural desses monumentos ficará ainda mais claro se tentarmos imaginar, por exemplo, um túmulo do “marxista desconhecido” ou um cenotáfio para os “liberais tombados em combate”. Não seria um absurdo? O marxismo e o liberalismo não se importam muito com a morte e a imortalidade. Se o imaginário nacionalista se importa tanto com elas, isso sugere sua grande afinidade com os imaginários religiosos. Como essa afinidade nada tem de fortuito, talvez valha a pena iniciar uma avaliação das raízes culturais do nacionalismo pela morte, o último elemento de uma série de fatalidades.

A maneira de um homem morrer geralmente parece arbitrária, mas sua mortalidade é inevitável. As vidas humanas estão cheias dessas combinações entre acaso e necessidade. Todos sabemos que nossa herança genética pessoal, nosso sexo, a época em que vivemos, nossas capacidades físicas, língua materna, e assim por diante, são fatores contingentes e inelutáveis. O grande mérito das concepções religiosas tradicionais (o qual, naturalmente, não deve ser confundido com o papel delas na legitimação de sis-

cáqui, marrom, azul e cinza, se levantariam de suas lápides brancas trovejando essas palavras mágicas: Dever, honra, pátria”; b. “O meu juízo [sobre o soldado americano] se formou no campo de batalha há muitos e muitos anos, e nunca se modificou. Eu o via então, como o vejo agora, como uma das figuras mais nobres do mundo; não só como uma das personalidades militares mais seletas, mas também como uma das mais imaculadas [sic]...Ele pertence à história por dar um dos maiores exemplos de patriotismo vitorioso [sic]. Ele pertence à posteridade como instrutor de gerações futuras nos princípios da liberdade e independência. Ele pertence ao presente, a nós, por suas virtudes e realizações”. Douglas MacArthur, “Duty, Honour, Country”, discurso para a Academia Militar Americana, *West Point*, 12 de maio de 1962, em seu “A soldier speaks”, pp. 354 e 357.

temas específicos de dominação e exploração) é a sua preocupação com o homem-no-universo, o homem enquanto espécie e contingência da vida. A extraordinária sobrevivência do budismo, do cristianismo ou do islamismo ao longo de milênios, e em dezenas de formações sociais diferentes, comprova uma capacidade de resposta imaginativa ao tremendo peso do sofrimento humano — a doença, a mutilação, a dor, a velhice, a morte. Por que nasci cego? Por que o meu melhor amigo ficou paralítico? Por que a minha irmã é retardada? As religiões tentam explicar. O grande ponto fraco de todos os estilos de pensamento evolucionários/progressivos, incluindo o marxismo, é que eles respondem a essas perguntas com um silêncio impaciente.³ Ao mesmo tempo, e de diversas maneiras, o pensamento religioso também dá respostas sobre as obscuras insinuações de imortalidade, geralmente transformando a fatalidade em continuidade (*karma*, pecado original etc.). Assim, a religião se interessa pelos vínculos entre os mortos e os ainda não nascidos, pelo mistério da re-generação. Quem vive a concepção e o nascimento do *seu* próprio filho sem apreender difusamente uma mescla de ligação, acaso e necessidade em linguagem de “continuidade”? (Aqui, de novo, a desvantagem do pensamen-

3. Cf. Régis Debray, “Marxism and the national question”, *New Left Review*, 105 (setembro-outubro 1977), p. 29. Durante o meu trabalho de campo na Indonésia, na década de 1960, fiquei chocado com a tranquila negativa de muitos muçulmanos em aceitar as ideias de Darwin. No começo, interpretei essa negativa como obscurantismo. Depois vi que era uma tentativa louvável de manter a coerência: a doutrina da evolução era simplesmente incompatível com os ensinamentos do islã. O que fazer com um materialismo científico que aceita formalmente as descobertas da física sobre a matéria, mas que se empenha tão pouco em vincular tais descobertas à luta de classes, à revolução ou ao que for? Será que o abismo entre os prótons e o proletariado não oculta uma desconhecida concepção metafísica do homem? Mas vejam-se os interessantes textos de Sebastiano Timpanaro, *On materialism and The freudian slip*, e a resposta ponderada de Raymond Williams a eles, em “Timpanaro’s materialist challenge”, *New Left Review*, 109 (maio-junho 1978), pp. 3-17.

to evolucionário/progressivo é sua aversão quase *heraclitiana* a qualquer ideia de continuidade.)

Faço essas observações talvez simplórias principalmente porque o século XVIII, na Europa Ocidental, marca não só o amanhecer da era do nacionalismo, mas também o anoitecer dos modos de pensamentos religiosos. O século do Iluminismo, do secularismo racionalista, trouxe consigo suas próprias trevas modernas. A fé religiosa declinou, mas o sofrimento que ela ajudava a apaziguar não desapareceu. A desintegração do paraíso: nada torna a fatalidade mais arbitrária. O absurdo da salvação: nada torna mais necessário um outro estilo de continuidade. Então foi preciso que houvesse uma transformação secular da fatalidade em continuidade, da contingência em significado. Como veremos, poucas coisas se mostraram (se mostram) mais adequadas a essa finalidade do que a ideia de nação. Admite-se normalmente que os estados nacionais são “novos” e “históricos”, ao passo que as nações a que eles dão expressão política sempre assomam de um passado imemorial,⁴ e,

4. O falecido presidente Sukarno sempre falou com toda a sinceridade sobre os 350 anos de colonialismo a que a sua “Indonésia” fora submetida, embora o próprio conceito de “Indonésia” seja uma invenção do século XX, e a maior parte do que hoje é o país tenha sido conquistada pelos holandeses apenas entre 1850 e 1910. O principal herói nacional da Indonésia contemporânea é o príncipe javanês Diponegoro, do começo do século XIX, embora as memórias do príncipe mostrem que ele pretendia “conquistar [não libertar!] Java”, e não expulsar “os holandeses”. Na verdade, é evidente que ele não concebia “os holandeses” como uma coletividade. Ver Harry J. Benda e John A. Larkin (orgs.), *The world of Southeast Asia*, p. 158; e Ann Kumar, “Diponegoro (1778?-1855)”, *Indonesia*, 13 (abril de 1972), p. 103. Grifo meu. Analogamente, Kemal Atatürk deu aos seus bancos estatais os nomes Banco Hitita (Eti Banka) e Banco Sumério. (Seton-Watson, *Nations and States*, p. 259.) Esses bancos são prósperos, e não há razão para duvidar que muitos turcos, e provavelmente o próprio Kemal, acreditassem seriamente, e ainda acreditem, que os hititas e os sumérios são seus antepassados turcos. Antes de dar muitas risadas, seria melhor lembrarmos de Artur e Boadicea, e refletir sobre o sucesso comercial das mitografias de Tolkien.

ainda mais importante, seguem rumo a um futuro ilimitado. É a magia do nacionalismo que converte o acaso em destino. Podemos dizer com Debray: “Sim, é puro acaso que eu tenha nascido francês; mas, afinal, a França é eterna”.

É claro que não estou afirmando que o surgimento do nacionalismo no final do século XVIII foi “produzido” pelo desgaste das convicções religiosas, nem que esse próprio desgaste não requer uma explicação complexa. Também não estou sugerindo que o nacionalismo tenha, de alguma forma, “substituído” historicamente a religião. O que estou propondo é o entendimento do nacionalismo alinhando-o não a ideologias políticas conscientemente adotadas, mas aos grandes sistemas culturais que o precederam, e a partir dos quais ele surgiu, inclusive para combatê-los.

Para nossas finalidades, os dois sistemas culturais pertinentes são a *comunidade religiosa* e o *reino dinástico*. Pois ambos, no seu apogeu, foram estruturas de referência incontestes, como ocorre atualmente com a nacionalidade. Portanto, é fundamental analisar o que conferiu uma plausibilidade autoevidente a esses sistemas culturais, e ao mesmo tempo destacar alguns elementos-chave na decomposição deles.

A COMUNIDADE RELIGIOSA

Existem poucas coisas mais impressionantes do que a vasta extensão territorial do Ummah islâmico desde o Marrocos até o arquipélago Sulu, da cristandade desde o Paraguai até o Japão, e do mundo budista desde o Sri Lanka até a península coreana. As grandes culturas sacras (e, para nossos objetivos, pode-se incluir também o “confucionismo”) incorporavam a ideia de imensas comunidades. Mas a cristandade, o Ummah islâmico e mesmo o Império do Centro — que hoje é considerado chinês, mas antes imaginava-se

como central — eram imaginados principalmente pelo uso de uma língua e uma escrita sagradas. Tomemos o exemplo do islã: se um maguindanauense encontrasse um berbere em Meca, um desconhecendo o idioma do outro, incapazes de se comunicar oralmente, mesmo assim entenderiam os seus caracteres, *porque* os textos sacros adotados por ambos existiam apenas em árabe clássico. Nesse sentido, o árabe escrito funcionava como os ideogramas chineses, criando uma comunidade a partir dos signos, e não dos sons. (Assim, hoje em dia a linguagem matemática dá prosseguimento a uma velha tradição. Os romenos não fazem ideia de como se diz “+” em tailandês, e vice-versa, mas ambos compreendem o símbolo.) Todas as grandes comunidades clássicas se consideravam cosmicamente centrais, através de uma língua sagrada ligada a uma ordem supraterrena de poder. Assim, o alcance do latim, do páli, do árabe ou do chinês escritos era, teoricamente, ilimitado. (Na verdade, quanto mais morta é a língua escrita — quanto mais distante da fala —, melhor: em princípio, todos têm acesso a um mundo puro de signos.)

Mas essas comunidades clássicas ligadas por línguas sagradas tinham um caráter diferente das comunidades imaginadas das nações modernas. Uma diferença fundamental era a confiança das comunidades mais antigas no sacramentalismo único de suas línguas, e daí derivam as ideias que tinham sobre a admissão de novos membros. Os mandarins chineses viam com bons olhos os bárbaros que aprendiam a duras penas a pintar os ideogramas do Império do Centro. Esses bárbaros já estavam a meio caminho da plena aceitação.⁵ Meio civilizado era muitíssimo melhor do que bárbaro. Essa atitude certamente não foi exclusiva dos chineses, nem se restringiu à Antiguidade. Veja, por exemplo, a seguinte

5. Daí a tranquilidade com que os mongóis e manchus sinizados foram aceitos como *Filhos do Céu*.

“política para os bárbaros”, formulada pelo liberal colombiano Pedro Fermín de Vargas, do começo do século XIX:

Para ampliar a nossa agricultura, seria preciso hispanizar os nossos índios. A preguiça, a falta de inteligência e a indiferença deles aos trabalhos normais levam a pensar que eles derivam de uma raça degenerada, que se deteriora conforme se afasta da sua origem [...] seria muito desejável que os índios se extinguissem através da miscigenação com os brancos, isentando-os de impostos e outros encargos e concedendo-lhes a propriedade privada da terra.⁶

É notável que esse liberal ainda proponha “extinguir” seus índios em parte “isentando-os de impostos” e “concedendo-lhes a propriedade privada da terra”, em vez de exterminá-los com armas de fogo e micróbios, como logo depois começaram a fazer seus herdeiros no Brasil, Argentina e Estados Unidos. Nota-se também, ao lado dessa crueldade com ares condescendentes, o otimismo cósmico: ao fim e ao cabo, o índio pode ser redimido — pela impregnação do sêmen branco “civilizado” e pelo acesso à propriedade privada, *como todos os outros*. (Como é diferente a atitude de Fermín em comparação ao imperialista europeu posterior, com a sua preferência pelos malaios, gurcas e haússas “autênticos”, em vez de “mestiços”, “nativos semianalfabetos”, “wogs”^{*} e assim por diante!)

Mas, se o meio de se imaginar as grandes comunidades globais do passado eram as línguas mudas sagradas, essas aparições adquiriam realidade a partir de uma ideia bastante estranha à mentalidade ocidental contemporânea: a não-arbitrariedade do signo. Os ideogramas do chinês, do latim ou do árabe eram ema-

6. John Lynch, *The Spanish-American revolutions, 1808-26*, p. 260. Grifo meu.

^{*} Wog: termo depreciativo que, na época do imperialismo britânico, designava o nativo da Índia, da África do Norte e do Oriente Médio. [N. T.]

nações da realidade, e não representações inventadas ao acaso. Conhecemos a longa discussão sobre a língua (latim ou vernáculo) mais adequada para a missa. Na tradição islâmica, há até bem pouco tempo, o Corão era literalmente intraduzível (e, portanto, intraduzido) porque o único acesso à verdade de Alá era por meio dos signos verdadeiros e insubstituíveis do árabe escrito. Aqui não existe a ideia de um mundo tão desvinculado da língua que todas as línguas vêm a ser signos equidistantes (e, portanto, intercambiáveis) dele. Com efeito, a realidade ontológica só pode ser apreendida por meio de um único sistema privilegiado de re-presentação: a língua-verdade do latim eclesiástico, do árabe corânico ou do chinês do sistema de exames.⁷ E, como línguas-verdade, estavam imbuídas de um impulso largamente estranho ao nacionalismo, a saber, o impulso à conversão. Por conversão, quero dizer não tanto a aceitação de determinados princípios religiosos, e sim uma absorção alquímica. O bárbaro se torna “Império do Centro”, o montanhês do Rif, muçulmano, e o ilongo, cristão. Toda a natureza ontológica do homem é maleável ao sagrado. (Compare o prestígio dessas antigas línguas mundiais, colocadas acima de todos os vernáculos, com o esperanto ou o volapuque, que jazem ignorados entre essas duas esferas.) Foi, afinal, essa possibilidade de conversão através da língua sagrada que permitiu que um “inglês” se tornasse papa⁸ e um “manchúrio” se tornasse *Filho do Céu*.

Mas, se as línguas sagradas permitiam que se imaginassem comunidades tais como a cristandade, não é possível explicar o verdadeiro alcance e a efetiva plausibilidade dessas comunidades

7. Ao que parece, o grego eclesiástico não atingiu o estatuto de uma língua-verdade. São várias as razões desse “fracasso”, mas com certeza um fator fundamental foi que o grego continuou a ser uma língua demótica *viva* (ao contrário do latim) em grande parte do Império do Oriente. Devo essa sugestão a Judith Herrin.

8. Nicholas Brakespear ocupou o pontificado de 1154-59 com o nome de Adriano IV.

apenas pelo texto sagrado: os seus leitores, afinal, não passavam de minúsculos recifes letrados em vastos oceanos iletrados.⁹ Para uma explicação mais completa, temos de examinar a relação entre os letrados e suas sociedades. Seria equivocado considerá-los uma espécie de tecnocracia teológica. As línguas a que eles davam suporte, por mais abstrusas que fossem, não possuíam o caráter abstruso autoconstruído do jargão dos advogados ou dos economistas, à margem da ideia de realidade alimentada pela sociedade. Pelo contrário, os letrados eram grandes iniciados, camadas estratégicas de uma hierarquia cosmológica cujo ápice era divino.¹⁰ As concepções fundamentais sobre os “grupos sociais” eram mais centrípetas e hierárquicas do que horizontais e fronteiriças. O poder assombroso do papado, no seu auge, só pode ser entendido em termos de um clero transeuropeu com conhecimento do latim escrito, e também de uma concepção de mundo partilhada praticamente por todos, e segundo a qual a camada intelectual bilíngue, ao mediar o vernáculo e o latim, também fazia a mediação entre a terra e o céu. (O pavor da excomunhão reflete essa cosmologia.)

Apesar de toda a magnitude e poderio das grandes comunidades imaginadas religiosamente, sua *coesão inconsciente* foi diminuindo num ritmo constante após o final da Idade Média. Entre as razões desse declínio, destaco apenas as duas relacionadas diretamente à sacralização única dessas comunidades.

Em primeiro lugar, o declínio resultou das explorações do

9. Marc Bloch nos lembra que “a maioria dos senhores e muitos grandes barões [na época medieval] eram administradores incapazes de examinar pessoalmente um relatório ou uma prestação de contas”, *Feudal society*, I, p. 81.

10. Isso não significa que os iletrados não lessem. Mas o que eles liam não eram palavras, e sim o mundo visível. “Aos olhos de todos os que eram capazes de reflexão, o mundo material era pouco mais do que uma espécie de máscara, por trás da qual ocorriam todas as coisas realmente importantes; era como se fosse também uma língua que expressasse por sinais uma realidade mais profunda”, *ibid.*, p. 83.

mundo não europeu, as quais “ampliaram violentamente o horizonte cultural-geográfico e, simultaneamente, os conceitos acerca das possíveis formas de vida humana”,¹¹ o que ocorreu sobretudo, mas não exclusivamente, na Europa. Esse processo já fica claro no maior livro de viagem europeu. Veja a surpresa com que o bom cristão veneziano Marco Polo descreve Cublai Cã, no final do século XIII:¹²

O grã-cã, tendo obtido essa extraordinária vitória, retornou com grande pompa e triunfo para a capital, a cidade de Kanbalu. Isso aconteceu no mês de novembro, e ele continuou a morar lá durante os meses de fevereiro e março, mês este de *nossa* festa de Páscoa. Sabendo que esta era uma das *nossas* principais solenidades, ele mandou que todos os cristãos fossem até ele e levassem o Livro *deles*, que contém os quatro Evangelhos. Depois de fazer com que o incensassem várias vezes, com toda a cerimônia, ele o beijou devotamente e ordenou que todos os seus nobres ali presentes fizessem o mesmo. Este era o seu costume em todas as principais festividades cristãs, como a Páscoa e o Natal; e ele observava o mesmo nas festas dos sarracenos, dos judeus e dos idólatras. Indagado sobre o motivo dessa conduta, ele disse: “Existem quatro grandes profetas que são reverenciados e adorados pelas diferentes classes da humanidade. Os cristãos consideram Jesus Cristo como a divindade deles; os sarracenos, Maomé; os judeus, Moisés; e os idólatras, Sogomombar-kan, o ídolo mais importante deles. Eu devo honrar e mostrar respeito por todos os quatro, e invocar em meu auxílio *aquele que, dentre eles, é na verdade supremo no*

11. Erich Auerbach, *Mimesis*, p. 282 [trad. cit. *Mimesis*, São Paulo, Perspectiva, 5ª ed., 2004, p. 286].

12. Marco Polo, *As viagens de Marco Polo* [Brasiliense, 1954], pp. 158-9. Grifo meu. Nota-se, porém, que beijam, mas não leem o Evangelho.

céu”. Mas, pela maneira com que sua majestade agiu em relação a eles, é evidente que ele considerava a fé dos cristãos a mais verdadeira e a melhor...

O que essa passagem tem de notável não é tanto o tranquilo relativismo religioso do grande dinasta mongol (afinal, ainda é um relativismo *religioso*), e sim a atitude e a linguagem de Marco Polo. Jamais lhe ocorre tratar Cublai como hipócrita ou idólatra, apesar de estar escrevendo para cristãos europeus como ele. (Em parte, sem dúvida porque “quanto ao número de súditos, extensão do território e quantidade de riquezas, ele ultrapassa qualquer soberano que existiu até hoje no mundo”).¹³ E no uso inconsciente do “nossa” (que se torna “deles”), e na qualificação da fé cristã como “a mais verdadeira”, em vez de “a verdadeira”, podemos detectar os primórdios de uma territorialização dos credos, um prenúncio da linguagem de muitos nacionalistas (a “nossa” nação é “a melhor” — num *campo comparativo* e competitivo).

Que diferença reveladora temos no início da carta do viajante persa “Rica”, em Paris, para o seu amigo “Ibben”, em “1712”!¹⁴

O papa é o chefe dos cristãos. É um velho ídolo que se incensa por hábito. Antigamente ele era temível aos próprios príncipes: pois ele os depunha com a mesma facilidade com que os nossos magníficos sultões depõem os reis de Imeretia e da Geórgia. Mas não o temem mais. Ele se diz sucessor de um dos primeiros cristãos, que se chama *são Pedro*, e certamente é uma rica sucessão: pois ele tem tesouros imensos e um grande território sob o seu domínio.

13. *The Travels of Marco Polo*, p. 152 [*As viagens de Marco Polo*, Brasiliense, 1954].

14. Henri de Montesquieu, *Persian Letters*, p. 81. As *Lettres persanes* foram publicadas pela primeira vez em 1721.

As invenções deliberadas e sofisticadas do católico setecentista espelham o realismo ingênuo do seu predecessor do século XIII, mas agora a “relativização” e a “territorialização” são profundamente conscientes, e com intenções políticas. Será descabido enxergar um desdobramento paradoxal dessa tradição dinâmica na identificação feita pelo aiatolá Ruhollah Khomeini do Grande Satã, não com uma heresia, tampouco com um personagem demoníaco (o apagado Carter dificilmente se encaixaria nesse papel), e sim com uma *nação*?

Em segundo lugar, houve um rebaixamento gradual da própria língua sagrada. Escrevendo sobre a Europa Ocidental medieval, Bloch observou que “o latim era não só a língua em que se ensinava, como também a *única língua ensinada*”.¹⁵ (A palavra “única” mostra muito claramente o caráter sacro do latim — nenhuma outra língua era considerada digna de ser ensinada.) Mas, no século XVI, tudo isso estava mudando rapidamente. Não precisamos nos deter aqui nas razões dessa mudança: a importância fundamental do capitalismo tipográfico [*print-capitalism*] será tratada mais adiante. Basta lembrarmos a escala e a velocidade em que ele se desenvolveu. Febvre e Martin calculam que 77% dos livros impressos antes de 1500 ainda eram em latim (o que significa, porém, que 23% deles já eram em vernáculo).¹⁶ Se, entre as 88 edições impressas em Paris em 1501, apenas oito não eram em latim, após 1575, a maioria era sempre em francês.¹⁷ Apesar de uma retomada temporária durante a Contrarreforma, a hegemonia do latim estava condenada. E não estamos falando apenas numa popularidade geral. Um pouco mais tarde, e numa rapidez igual-

15. Bloch, *Feudal society*, I, p. 77. Grifo meu.

16. Lucien Febvre e Henri-Jean Martin, *The Coming of the Book*, pp. 248-9 [O aparecimento do livro, Unesp/Hucitec, 1992].

17. *Ibid.*, p. 321.

mente estonteante, o latim deixou de ser a língua da alta intelectualidade pan-europeia. No século XVII, Hobbes (1588-1678) era uma figura de renome continental por ter escrito na língua-verdade. Shakespeare (1564-1616), por outro lado, escrevendo em vernáculo, era praticamente desconhecido do outro lado do Canal.¹⁸ E se o inglês não tivesse se tornado, duzentos anos depois, a principal língua do imperialismo mundial, será que ele não teria mantido em larga medida sua obscuridade insular original? Entrementes, no continente, e quase contemporaneamente a eles, Descartes (1596-1650) e Pascal (1623-62) redigiam a maior parte da sua correspondência em latim, ao passo que praticamente toda a obra de Voltaire (1694-1778) foi escrita em vernáculo.¹⁹ “Depois de 1640, com a quantidade cada vez menor de edições em latim, e cada vez maior nas línguas vernáculas, a atividade editorial estava deixando de ser um empreendimento internacional [sic].”²⁰ Em suma, o declínio do latim ilustrava um processo mais amplo, em que as comunidades sagradas amalgamadas por antigas línguas sacras vinham gradualmente se fragmentando, pluralizando e territorializando.

O REINO DINÁSTICO

Hoje em dia, talvez seja difícil sentirmos empatia com um mundo onde o reino dinástico aparecia como o único sistema “polí-

18, *Ibid.*, p. 330.

19, *Ibid.*, pp. 331-2.

20, *Ibid.*, pp. 232-3. O original francês é mais modesto e historicamente mais exato: “Tandis que l’on édite de moins en moins d’ouvrages en latin, et une proportion toujours plus grande de textes en langue nationale, le commerce du livre se morcelle en Europe” [Enquanto editam-se cada vez menos obras em latim, e uma proporção sempre maior de textos em língua nacional, o comércio do livro se divide na Europa]. *L’Apparition du Livre*, p. 356.

tico” imaginável para a maioria das pessoas. Pois, sob alguns aspectos fundamentais, a monarquia “séria” contraria todas as concepções modernas da vida política. A realeza organiza tudo em torno de um centro elevado. Sua legitimidade deriva da divindade, e não da população, que, afinal, é composta de súditos, não de cidadãos. Na concepção moderna, a soberania do Estado opera de forma integral, terminante e homogênea sobre cada centímetro quadrado de um território legalmente demarcado. Mas, no imaginário mais antigo, onde os Estados eram definidos por centros, as fronteiras eram porosas e indistintas, e as soberanias se esvaeciam imperceptivelmente uma dentro da outra.²¹ Daí, em certo paradoxo, a facilidade com que os reinos e impérios pré-modernos conseguiram manter seu domínio sobre populações imensamente heterogêneas, e muitas vezes nem vizinhas, por longos períodos de tempo.²²

Cabe também lembrar que esses antigos Estados monárquicos se expandiam não só pela guerra, mas também por uma política sexual — muito diferente da praticada nos nossos dias. Seguindo o princípio geral da verticalidade, os casamentos dinás-

21. Veja-se o deslocamento no nome dos governantes, em correspondência com essa transformação. As crianças em idade escolar lembram os monarcas pelo primeiro nome (qual era mesmo o sobrenome de Guilherme, o Conquistador?), os presidentes pelo sobrenome (qual era mesmo o nome de batismo de Ebert?). Num mundo de cidadãos, todos teoricamente elegíveis para o cargo de presidente, os nomes “de batismo”, por serem limitados, não são adequados como designação específica. Mas nas monarquias, onde o governo está nas mãos de um único sobrenome, são obrigatoriamente os nomes “de batismo”, com números ou alcunhas, que fornecem as distinções necessárias.

22. Note-se de passagem que Nairn certamente tem razão ao classificar a *Lei da União* entre Inglaterra e Escócia, de 1707, como uma “barganha patricia”, no sentido de que os arquitetos da união eram políticos aristocratas. (Ver sua brilhante discussão em *The Break-up of Britain*, pp. 136 ss.). Mesmo assim, é difícil imaginar como as aristocracias de duas repúblicas chegaram a um acordo nessa barganha. O elemento mediador crucial que possibilitou o acordo foi, seguramente, o conceito de um *Reino Unido*.

ticos reuniam populações diferentes sob novos vértices. Sob este aspecto, é paradigmática a Casa dos Habsburgo. Como dizia o refrão, *Bella gerant alii, tu felix Austria nube!* Eis a titulação, um tanto resumida, dos últimos dinastas.²³

Imperador da Áustria; rei da Hungria, da Boêmia, da Dalmácia, Croácia, Eslovênia, Galícia, Lodomeria e Ilíria; rei de Jerusalém etc.; arquiduque da Áustria [sic]; grão-duque da Toscana e Cracóvia; duque de Lotaríngia, Salzburgo, Estíria, Caríntia, Carniola e Bucovina; grão-duque da Transilvânia, marquês da Morávia; duque da Alta e Baixa Silésia, de Modena, Parma, Piacenza e Guastella, de Auschwitz e Sator, de Teschen, Friuli, Ragusa e Zara; conde príncipe de Habsburgo e Tirol, de Kyburg, Görz e Gradisca; duque de Trento e Brizen; marquês da Alta e Baixa Lausitz e Ístria; conde de Hohenembs, Feldkirch, Bregenz, Sonnenberg etc.; senhor de Trieste, Cattaro e acima da marca Windisch; grão Voivoda da Voivodina, Sérvia etc.

Tal era, como bem observa Jászi, “não sem um certo aspecto cômico [...] a enumeração das incontáveis núpcias, barganhas e capturas dos Habsburgo”.

Em reinos onde a poliginia tinha sanção religiosa, era essencial para a sua integração que existissem sistemas complexos de concubinatos sobrepostos. Com efeito, era frequente que as linhagens reais procurassem ganhar prestígio, para além de qualquer aura de divindade a partir da, digamos, miscigenação.²⁴ Pois essas misturas eram símbolos de uma posição de ordem superior. É típi-

23. Oscar Jászi, *The dissolution of the Habsburg monarchy*, p. 34.

24. Mais especificamente na Ásia pré-moderna, embora o mesmo princípio tenha atuado também na Europa cristã monogâmica. Em 1910, um certo Otto Forst lançou o seu *Ahnentafel Seiner Kaiserlichen und Königlichen Hoheit des durchlauchtigsten Herrn Erzherzogs Franz Ferdinand*, arrolando 2047 antepassados do

co que não tenha existido nenhuma dinastia “inglesa” dominando Londres desde o século XI (se tanto) — e que “nacionalidade” havemos de atribuir aos Bourbon?²⁵

Mas, durante o século XVII — por razões que não nos deterão por ora —, a legitimidade automática da monarquia sagrada começou a declinar lentamente na Europa Ocidental. Em 1649, Carlos Stuart foi decapitado na primeira revolução do mundo moderno, e nos anos 1650 um dos mais importantes Estados europeus foi governado por um protetor plebeu, em lugar de um rei. Todavia, mesmo na época de Pope e de Addison, Anne Stuart ainda curava os doentes pelo toque das mãos, taumaturgia que também era realizada pelos Bourbon, Luís XV e XVI, na França iluminista, até o final do *ancien régime*.²⁶ Mas, após 1789, foi preciso defender o princípio da legitimidade de modo consciente e vigoroso, e, com isso, a “monarquia” acabou se tornando um modelo semipadronizado. Tennô e *filho do céu* se tornaram “imperadores”. No longínquo Sião, Rama V (Chulalongkorn) mandava seus filhos e sobrinhos para as cortes de São Petersburgo, Londres e Berlim, a fim de aprender as complexidades do modelo mundial. Em 1887, ele instituiu o princípio obrigatório da sucessão pela primogenitura legal, alinhando assim o Sião “às

arquiduque, assassinado pouco tempo depois. Eram, de ambos os sexos, 1 486 alemães, 124 franceses, 196 italianos, 89 espanhóis, 52 poloneses, 47 dinamarqueses, 20 ingleses, além de quatro outras nacionalidades. Esse “curioso documento” é citado *in ibid.*, p. 136, nº 1. Aqui não resisto a citar a admirável reação de Francisco José à notícia do assassinato do seu excêntrico herdeiro legítimo: “Desta maneira, um poder superior restaurou a ordem que eu, infelizmente, não fui capaz de manter” (*ibid.*, p. 125).

25. Gellner destaca o caráter estrangeiro típico das dinastias, mas interpreta o fenômeno de maneira muito estreita: os aristocratas locais preferem um monarca estrangeiro porque este não tomaria partido nas rivalidades internas. *Thought and change*, p. 136.

26. Marc Bloch, *Les Rois Thaumatourges*, pp. 390 e 398-9 [*Os reis taumatourgos: o caráter sobrenatural do poder régio, França e Inglaterra*, Companhia das Letras, 2005].

monarquias ‘civilizadas’ da Europa”.²⁷ O novo sistema, em 1910, conduziu ao trono um homossexual excêntrico que certamente teria sido preterido numa época anterior. No entanto, a aprovação intermonárquica de sua entronização como Rama VI foi selada pelo comparecimento à sua cerimônia de coroação dos príncipezinhos da Grã-Bretanha, Rússia, Grécia, Suécia, Dinamarca — e Japão!²⁸

Em 1914, os Estados dinásticos ainda eram maioria no sistema político mundial, mas, como veremos detalhadamente mais adiante, muitas dinastias vinham se esforçando para conseguir uma chancela “nacional”, enquanto o velho princípio da legitimidade minguava silenciosamente. Se os exércitos de Frederico, o Grande (r. 1740-86), eram maciçamente compostos por “estrangeiros”, os de seu sobrinho-neto Frederico Guilherme III (r. 1797-1840) já eram, em virtude das reformas espetaculares de Scharnhorst, Gneisenau e Clausewitz, exclusivamente “nacional-prussianos”.²⁹

PERCEPÇÕES TEMPORAIS

Mas seria estreiteza pensar que as comunidades imaginadas das nações teriam simplesmente surgido a partir das comunidades

27. Noel A. Battye, “The military, government and society in Siam, 1868-1910”, tese de doutorado, Universidade de Cornell, 1974, p. 270.

28. Stephen Greene, “Thai government and administration in the Reign of Rama VI (1910-25)”, tese de doutorado, Universidade de Londres, 1971, p. 92.

29. Em 1806, na lista de oficiais do Exército prussiano, de um total de 7 a 8 mil homens, mais de mil eram estrangeiros. “Os prussianos de classe média eram superados pelo número de estrangeiros no seu próprio exército; isso deu cor ao provérbio de que a Prússia não era um país que tinha um exército, e sim um exército que tinha um país.” Em 1798, os reformadores prussianos haviam reivindicado uma “redução pela metade do número de estrangeiros, que ainda somavam cerca de 50% dos soldados rasos...”, Alfred Vagts, *A history of militarism*, pp. 64 e 85.

religiosas e dos reinos dinásticos, substituindo-as. Por sob o declínio das comunidades, línguas e linhagens sagradas estava ocorrendo uma transformação fundamental nos modos de apreender o mundo, a qual, mais do que qualquer outra coisa, possibilitou “pensar” a nação.

Para termos uma ideia dessa mudança, seria útil recorrermos às representações visuais das comunidades sagradas, como relevos e vitrais de igrejas medievais, ou pinturas dos primeiros mestres italianos e flamengos. Um traço característico dessas representações é algo enganosamente parecido com uma “roupagem moderna”. Os pastores que seguiram a estrela até a manjedoura onde Cristo nasceu apresentam os traços dos camponeses da Burgúndia. A Virgem Maria é pintada como a filha de um mercador toscano. Em muitos quadros, o patrono comitente, em traje completo de nobre ou de burguês, está ali ajoelhado, em adoração, junto com os pastores. O que hoje parece incongruente certamente parecia muito natural aos olhos dos devotos medievais. Estamos diante de um mundo onde a representação da realidade imaginada era maciçamente visual e auditiva. A cristandade assumia a sua forma universal mediante uma miríade de especificidades e particularidades: este relevo, aquele vitral, este sermão, aquela parábola, esta peça de moral, aquela relíquia. Se o clero transeuropeu letrado em latim era um elemento essencial na estruturação do imaginário cristão, igualmente vital era a transmissão dessas concepções para as massas iletradas, por meio de criações visuais e auditivas, sempre pessoais e particulares. O humilde pároco local, cujos antepassados e cujas fraquezas eram do conhecimento de todos os que assistiam à missa, era apesar de tudo o intermediário direto entre os paroquianos e o divino. Essa justaposição do cósmico — universal e mundano — particular significava que, por maior que fosse a cristandade (e assim era considerada), ela se manifestava *de formas variadas* para as comunidades suábias ou andaluzas específicas,

como réplicas delas mesmas. Seria inconcebível representar a Virgem Maria com traços “semíticos” ou roupas “do século I” dentro do espírito de restauração da museologia moderna, pois a mentalidade cristã medieval não concebia a história como uma cadeia interminável de causas e efeitos, nem imaginava separações radicais entre passado e presente.³⁰ Como observa Bloch, as pessoas pensavam que o final dos tempos estava próximo e que a segunda vinda de Cristo poderia ocorrer a qualquer momento: são Paulo havia dito que “o dia do Senhor vem como um ladrão na noite”. Assim, para o bispo Otto de Freising, o grande cronista do século XII, era natural referir-se constantemente a “nós que fomos colocados no fim dos tempos”. Bloch conclui que, quando os homens medievais “se entregavam à meditação, nada estava mais longe de seus pensamentos do que a perspectiva de um longo futuro para uma humanidade jovem e vigorosa”.³¹

Auerbach apresenta um desenho inesquecível dessa forma de consciência.³²

Quando, por exemplo, um acontecimento como o do sacrifício de Isaac é interpretado como uma prefiguração do sacrifício de Cristo, de maneira que no primeiro, por assim dizer, anuncia-se e promete-se o segundo, e o segundo “cumpre” o primeiro [...] cria-se uma relação entre dois acontecimentos que não estão unidos nem temporal, nem causalmente — uma relação impossível de ser estabelecida de forma racional e numa dimensão horizontal [...] Só é possível estabe-

30. Para nós, a ideia de “roupagem moderna”, metáfora para estabelecer uma equivalência entre passado e presente, é um reconhecimento indireto da inelutável separação entre eles.

31. Bloch, *Feudal society*, I, pp. 84 -6.

32. Auerbach, *Mimesis*, p. 64 [cit. ed. bras., p. 63]. Grifo meu. Compare a descrição agostiniana do Antigo Testamento como “a sombra do futuro [isto é, que ele projeta para trás]”. Cit. in Bloch, *Feudal Society*, I, p. 90.

lecer esta relação quando se unem os dois acontecimentos, verticalmente, com a providência divina, que é a única que pode planejar a história desta maneira, e a única que pode fornecer a chave para a sua compreensão. [...] o aqui e agora não é mais elo de uma corrente terrena, mas é, simultaneamente, algo que sempre foi e algo que se consumará no futuro. E, a bem dizer, aos olhos de Deus é algo eterno, de todos os tempos, já consumado no fragmentário acontecer terreno.

Ele frisa com razão que tal ideia de *simultaneidade* é totalmente alheia a nós. Ela concebe o tempo como algo próximo ao que Benjamin denomina “tempo messiânico”, uma simultaneidade de passado e futuro, em um presente instantâneo.³³ Nessa visão das coisas, a palavra “entrementes” não pode ter nenhum significado real.

A nossa concepção de simultaneidade levou muito tempo para ser preparada, e não há dúvida de que o seu surgimento está ligado, de maneiras que ainda precisam ser estudadas mais a fundo, ao desenvolvimento das ciências seculares. Mas é uma concepção de importância tão fundamental que, se não for levada na devida conta, teremos dificuldade em investigar a obscura gênese do nacionalismo. O que ocupou o lugar da concepção medieval da simultaneidade-ao-longo-do-tempo é, recorrendo novamente a Benjamin, uma ideia de “tempo vazio e homogêneo”, em que a simultaneidade é, por assim dizer, transversal, cruzando o tempo, marcada não pela prefiguração e pela realização, mas sim pela coincidência temporal, e medida pelo relógio e pelo calendário.³⁴

33. Walter Benjamin, *Illuminations*, p. 265 [Trad. da epígrafe extraída da edição brasileira, *Magia e técnica, arte e política*, trad. Sérgio Paulo Rouanet, 7ª ed., São Paulo, Brasiliense, 1994, p. 225].

34. *Ibid.*, p. 263. Essa nova ideia está tão profundamente arraigada que poderíamos dizer que todas as principais concepções modernas se baseiam numa noção de “entrementes”.

Entenderemos melhor por que essa transformação foi tão importante para a gênese da comunidade imaginada da nação se considerarmos a estrutura básica de duas formas de criação imaginária que floresceram pela primeira vez na Europa durante o século XVIII: o romance e o jornal.³⁵ Pois essas formas proporcionaram meios técnicos para “re-presentar” o *tipo* de comunidade imaginada correspondente à nação.

Consideremos em primeiro lugar a estrutura do romance ao velho estilo, típica não só das obras-primas de Balzac, mas também de qualquer literatura barata da época. É claramente um mecanismo para apresentar a simultaneidade em um “tempo vazio e homogêneo”, ou uma dissertação complexa sobre a palavra “entrementes”. Tomemos, para fins ilustrativos, um trecho de um enredo simples, em que um homem (A) tem uma esposa (B) e uma amante (C), que por sua vez tem um amante (D). Podemos imaginar uma espécie de esquema temporal para esse trecho, da seguinte maneira:

<i>Tempo:</i>	I	II	III
<i>Acontecimentos:</i>	A discute com B	A telefona para C	D se embrieda num bar
	C e D fazem amor	B vai às compras	A janta em casa com B
		D joga bilhar	C tem um pesadelo

35. Embora a *Princesse de Clèves* seja de 1678, a época de Richardson, Defoe e Fielding é o início do século XVIII. As origens do jornal moderno estão nas gazetas holandesas do final do século XVII, mas o jornal só se tornou uma categoria geral de matéria impressa após 1700. Febvre e Martin, *The Coming of the Book*, p. 197.

Note que A e D nunca se encontram durante essa sequência, e na verdade podem até ignorar a existência um do outro se C tiver feito o seu jogo direito.³⁶ Então, o que realmente liga A a D? Duas concepções complementares: em primeiro lugar, pertencem a “sociedades” (Wessex, Lübeck, Los Angeles). Essas sociedades são entidades sociológicas de uma realidade tão sólida e estável que é possível até descrever os seus membros (A e D) se cruzando na rua sem nunca se conhecerem, e mesmo assim mantendo ligações entre si.³⁷ Em segundo lugar, A e D estão presentes no espírito dos leitores oniscientes. Apenas eles, à maneira de Deus, veem A ligando para C, B fazendo compras e D jogando bilhar, todos *ao mesmo tempo*. Todas essas ações são executadas ao mesmo tempo no relógio e no calendário, mas por agentes que não precisam se conhecer, e esta é a novidade desse mundo imaginado que o autor invoca no espírito de seus leitores.³⁸

A ideia de um organismo sociológico atravessando cronologicamente um tempo vazio e homogêneo é uma analogia exata da ideia de nação, que também é concebida como uma comunidade sólida percorrendo constantemente a história, seja em sentido ascendente ou descendente.³⁹ Um americano nunca vai conhecer, e nem sequer saber o nome, da imensa maioria de seus 240 milhões

36. Na verdade, a força do enredo pode *depende*r de que A, B, C e D, nos tempos I, II e III, não saibam o que os outros estão fazendo.

37. Essa polifonia separa decididamente o romance moderno até mesmo de um precursor tão brilhante como o *Satyricon* de Petrônio. Sua narrativa segue numa linha única. Se Encólpio lamenta a infidelidade do seu jovem amante, Gito não aparece na cama com Ascilto ao mesmo tempo.

38. Nesse contexto, é de grande proveito comparar qualquer romance histórico com documentos ou narrativas do período abordado.

39. Nada mostra melhor a imersão do romance no tempo vazio e homogêneo do que a ausência daquelas genealogias no começo do livro, que muitas vezes remontam à origem do homem, e que são tão características das antigas lendas e crônicas e dos livros sagrados.

de compatriotas. Ele não tem ideia do que estão fazendo a cada momento. Mas tem plena confiança na atividade constante, anônima e simultânea deles.

Essa perspectiva talvez fique menos abstrata se consultarmos rapidamente quatro obras de ficção de diversas épocas e culturas, três delas indissociavelmente ligadas a movimentos nacionalistas. Em 1887, José Rizal, o “pai do nacionalismo filipino”, escreveu o romance *Noli me tangere*, hoje considerado a maior obra da literatura filipina moderna. Foi também praticamente o primeiro romance escrito por um “índio”.⁴⁰ Eis como ele começa, de maneira maravilhosa: ⁴¹

Por volta do final de outubro, Don Santiago de los Santos, popularmente conhecido como capitão Tiago, estava dando uma festa de jantar. Embora, ao contrário do seu costume normal, ele só a tivesse anunciado naquela tarde, ela já era o assunto de todas as conversas em Binondo, em outros bairros da cidade e até em Intramuros [a cidade interna murada]. Naqueles dias, capitão Tiago tinha a fama de ser um anfitrião generoso. Sabia-se que a sua casa, como o seu país, não fechava as portas a nada, exceto ao comércio e a qualquer ideia nova ou ousada.

Assim, a novidade percorreu como um choque elétrico a comunidade de parasitas, aproveitadores e penetras que Deus, em sua

40. Rizal escreveu esse romance na língua colonial (espanhol), que era a língua franca das elites etnicamente diferentes, eurasiáticas e nativas. Ao lado do romance, surgiu também pela primeira vez uma imprensa “nacionalista”, não só em espanhol, mas em línguas “étnicas” como o tagalog e o ilocano. Ver Leopold Y. Yabes, “The modern literature of the Philippines”, pp. 287-302, in Pierre-Bernard Lafont e Denys Lombard (orgs.), *Littératures contemporaines de l’Asie du Sud-Est*.

41. José Rizal, *Noli me tangere*, Manila, Instituto Nacional de Historia, 1978, p. 1. Tradução minha [para o inglês]. Na época da primeira edição de *Comunidades imaginadas*, eu não dominava o espanhol, e fui involuntariamente levado a confiar na tradução, instrutivamente deturpada, de Leon Maria Guerrero.

infinita bondade, criou e com tanta ternura multiplica em Manila. Uns foram procurar graxa para as botas, outros foram atrás de botões de colarinho e gravatas. Mas todos estavam ocupados no problema de como cumprimentar o anfitrião com a familiaridade necessária para dar a impressão de uma longa amizade, ou, se necessário, se desculpar por não terem chegado mais cedo.

O jantar estava sendo oferecido numa casa na rua Anloague. Como não lembramos o número dela, vamos descrevê-la de uma maneira que ainda possa ser reconhecida — isto é, se os terremotos ainda não a destruíram. Não cremos que o seu proprietário tenha mandado derrubá-la, visto que tal obra geralmente é deixada a Deus ou à Natureza, que, aliás, mantém muitos contratos com o nosso Governo.

Certamente não precisamos fazer longos comentários. Basta notar que, desde o começo, a imagem (totalmente nova na literatura filipina) de um banquete discutido por centenas de pessoas anônimas, que não se conhecem entre si, nos mais variados lugares de Manila, num determinado mês de uma determinada década, evoca imediatamente a comunidade imaginada. E na expressão “numa casa na rua Anloague”, que “vamos descrevê-la de uma maneira que ainda possa ser reconhecida”, quem irá reconhecê-la somos nós-leitores-filipinos. A insensível passagem dessa casa do tempo “interno” do romance para o tempo “externo” da vida cotidiana do leitor [Manila] fornece uma confirmação hipnótica da solidez de uma única comunidade, abrangendo personagens, autor e leitores, e avançando no tempo do calendário.⁴² Nota-se também o tom. Embora Rizal não faça a menor ideia da identidade individual de seus leitores, ele lhes escreve com uma intimida-

42. Note, por exemplo, a passagem sutil de Rizal, na mesma frase, do passado “criou” (*crió*) para o presente relativo-a-todos-nós “multiplica” (*multiplica*).

de irônica, como se suas relações recíprocas não fossem minimamente problemáticas.⁴³

Nada oferece uma noção mais foucaultiana de bruscas descontinuidades da consciência do que a comparação entre *Noli* e a mais celebrada obra literária anterior de um “índio”, a saber, *Pinagdaanang Buhay ni Florante at ni Laura sa Cahariang Albania* [A história de Florante e Laura no Reino da Albânia], de Francisco Balagtas (Baltazar), cuja primeira edição data de 1861, embora possa ter sido escrita em 1838.⁴⁴ Balagtas ainda vivia quando Rizal nasceu, mas o mundo da sua obra-prima, em todos os aspectos fundamentais, é estranho ao de *Noli*. Passa-se num lugar — uma Albânia medieval fabulosa — remotamente distante no tempo e no espaço da Binondo dos anos 1880. Os heróis — Florante, um nobre albanês cristão e seu grande amigo Aladin, um aristocrata persa muçulmano (“mouro”) — só fazem lembrar as Filipinas devido ao vínculo cristão-mouro. Enquanto Rizal espalha deliberadamente algumas palavras em tagalog na sua prosa em espanhol para obter um efeito “realista”, satírico ou nacionalista, Balagtas mistura inconscientemente algumas expressões em espanhol nas suas quadras em tagalog, apenas para acentuar a grandiosidade e a sonoridade da elocução. *Noli* era para ser lida, *Florante at Laura* era para ser declamada. O mais impressionante de tudo é o tratamento que Balagtas deu ao tempo. Como observa Lumbera, “o desenvolvimento do enredo não segue uma ordem cronológica. A história

43. O reverso da obscuridade anônima dos leitores era/é a celebridade instantânea do autor. Como veremos, essa obscuridade/celebridade tem tudo a ver com a difusão do capitalismo editorial. Já em 1593, alguns dominicanos cheios de iniciativa tinham publicado a *Doctrina Christiana* em Manila. Mas o prelo ficou sob rígido controle eclesiástico durante os séculos seguintes. A liberalização só começou nos anos 1860. Ver Bienvenido L. Lumbera, *Tagalog poetry 1570-1898. Tradition and influences in its development*, pp. 35, 93.

44. *Ibid.*, p. 115.

começa *in media res*, de modo que a trama completa nos surge por meio de uma série de falas que servem de *flashbacks*”.⁴⁵ Quase a metade das 399 quadras é dedicada à infância, aos anos de estudante em Atenas e às proezas militares de Florante, que o herói relata em suas conversas com Aladin.⁴⁶ O “*flashback* falado” era a única alternativa de Balagtas à narrativa linear. Se ficamos sabendo dos passados “simultâneos” de Florante e de Aladin, é porque eles estão ligados pela conversa que estabelecem, e não pela estrutura da epopeia. Como essa técnica está distante da do romance! “Naquela mesma primavera, enquanto Florante ainda estudava em Atenas, Aladin foi expulso da corte do seu soberano...” Com efeito, Balagtas nunca tenta “situar” seus protagonistas numa “sociedade” ou discuti-los com o seu público. E, afora a fluência melíflua dos polissílabos tagalogs, nem há muito de “filipino” em seu texto.⁴⁷

Em 1816, setenta anos antes da criação de *Noli*, José Joaquín

45. *Ibid.*, p. 120.

46. A técnica é semelhante à de Homero, tão bem discutida por Auerbach, *Mimesis*, cap. 1 (“A cicatriz de Odisseu”).

47. *Paalam Albaniang pinamamayanan
ng casama, t, lupit, bangis caliluhan,
acong tangulan mo, i, cusa mang pinatay
sa iyo, i, malaqui ang panghihinayang.*

[Adeus, Albânia, reino agora
Do mal, da crueldade, da brutalidade e da fraude!
Eu, teu defensor, que agora matas,
Mesmo assim lamento o destino que recaiu sobre ti.]

Há quem interprete esta famosa estrofe como uma declaração velada do patriotismo filipino, mas Lumbera mostra claramente que tal interpretação seria anacrônica. *Tagalog Poetry*, p. 125. A tradução [para o inglês] é de Lumbera. Alterei levemente o seu texto tagalog, seguindo uma edição do poema de 1973, baseada na edição de 1861.

Fernandez de Lizardi escreveu um romance chamado *El Periquillo Sarniento* [O Periquito Sarnento], que foi evidentemente a primeira obra latino-americana no gênero. Nas palavras de um crítico, esse texto é “uma condenação feroz do governo espanhol no México: a ignorância, a superstição e a corrupção são tidas como suas características mais marcantes”.⁴⁸ Esse resumo do conteúdo mostra a forma essencial desse romance “nacionalista”.⁴⁹

Desde o começo, [o herói, o Periquito Sarnento] é exposto a más influências — criadas ignorantes inculcam superstições, a mãe aceita os seus caprichos, os professores não têm vocação ou capacidade para discipliná-lo. Embora o pai seja um homem inteligente que quer que o filho aprenda uma profissão útil, em vez de engrossar as fileiras dos advogados e parasitas, é a mãe extremosa de Periquito que prevalece, manda o filho para a universidade e assim garante que ele irá apenas aprender absurdos supersticiosos... Periquito continua incorrigivelmente ignorante, apesar de encontrar muita gente boa e sensata. Ele não quer trabalhar nem levar nada a sério, e se torna sucessivamente padre, jogador, ladrão, aprendiz de boticário, médico, escriturário numa cidadezinha do interior... Esses episódios *permitem ao autor descrever hospitais, prisões, lugares distantes, mosteiros*, enquanto insiste em um único ponto principal — que o governo e o sistema educacional espanhóis estimulam o parasitismo e a preguiça... As aventuras de Periquito o levam várias vezes a estar entre índios e negros [...]

Aqui vemos de novo a “imaginação nacional” atuando no movimento de um herói solitário, percorrendo uma paisagem sociológica de uma fixidez que amalgama o mundo interno do

48. Jean Franco, *An introduction to Spanish-American literature*, p. 34.

49. *Ibid.*, pp. 35-6. Grifo meu.

romance ao mundo externo. Esse *tour d'horizon* picaresco — hospitais, prisões, lugarejos distantes, mosteiros, índios, negros — não é, porém, um *tour du monde*. O horizonte é claramente delimitado: o México colonial. O que mais nos garante essa solidez sociológica é a sucessão de plurais. Pois eles invocam um espaço social cheio de prisões *parecidas*, nenhuma delas de importância única e exclusiva, mas todas representativas (na sua existência separada e simultânea) do caráter opressivo *desta* colônia em particular.⁵⁰ (Comparem-se as prisões na Bíblia. Nunca são imaginadas como *típicas* desta ou daquela sociedade. Cada uma, como a em que Salomé se sentiu enfeitiçada por João Batista, é magicamente *única*.)

E por fim, para afastar a possibilidade de que estejamos estudando estruturas de alguma forma “europeias”, visto que tanto Rizal quanto Lizardi escreveram em espanhol, aqui está o começo de *Semarang Hitam* [Semarang Negro], uma novela de Mas Marco Kartodikromo, jovem indonésio comunista-nacionalista de triste destino,⁵¹ publicada em fascículos em 1924:⁵²

Eram 7 horas, noite de sábado; os jovens em Semarang nunca ficavam em casa nos sábados à noite. Mas, nesta noite, ninguém estava

50. Esse movimento de um herói solitário percorrendo uma paisagem social dura e inflexível é típico de muitos dos primeiros romances (anti) coloniais.

51. Após uma curta e meteórica carreira como jornalista radical, Marco foi enviado pelas autoridades coloniais holandesas ao Boven Digul, um dos primeiros campos de concentração do mundo, enterrado nos pântanos do interior da Nova Guiné ocidental. Lá ele morreu em 1932, depois de seis anos de confinamento. Henri Chamberg-Loir, “Mas Marco Kartodikromo (c. 1890-1932), ou L’Education Politique”, p. 208, in *Littératures contemporaines de l’Asie du Sud-Est*. Encontramos uma exposição completa e brilhante da trajetória de Marco no recente livro de Takashi Shiraishi, *An age in motion: popular radicalism in Java, 1912-26*, capítulos 2-5 e 8.

52. Tradução de Paul Tickell em seu *Three early Indonesian short stories by Mas Marco Kartodikromo (c. 1890-1932)*, p. 7. Grifo meu.

na rua. Como a forte chuvarada do dia todo tinha deixado as ruas molhadas e muito escorregadias, todos haviam ficado em casa.

Para os que trabalhavam nas lojas e escritórios, a manhã do sábado era um período de expectativa — expectativa do lazer e da alegria de passear pela cidade à noite, mas nesta noite ficariam desapontados — graças à letargia provocada pelo mau tempo e pelas ruas pegajosas nos kampungs. As ruas principais, geralmente apinhadas de trânsito de todos os tipos, as calçadas, geralmente fervilhando de gente, estavam todas vazias. De vez em quando ouvia-se o estalo do chicote de um cocheiro apressando um cavalo — ou o clip-clop dos cascos dos cavalos puxando os coches.

Semarang estava deserta. A luz das filas de lampiões a gás caía diretamente sobre o asfalto brilhante da rua. Vez por outra, a luz clara dos lampiões esmaecia com o sopro do vento vindo do leste...

Um rapaz estava sentado numa longa espreguiçadeira de rotim, lendo um jornal. Ele estava completamente absorto. Sua raiva alternava-se com alguns sorrisos, dando mostras claras de seu profundo interesse na história. Ele virava as páginas do jornal, pensando que talvez pudesse encontrar algo que o fizesse parar de se sentir tão infeliz. De repente, se deparou com um artigo intitulado:

PROSPERIDADE

Um andarilho mendigo passou mal
e morreu abandonado no acostamento da rua.

O rapaz ficou comovido com essa notícia curta. Podia imaginar o sofrimento da pobre alma enquanto morria no acostamento... Num momento, ele sentiu subir uma raiva explosiva dentro de si. Em outro momento, sentiu pena. Mas, em outro, sua raiva dirigiu-se contra o sistema social que gerava tamanha pobreza, enquanto enriquecia um pequeno grupo de pessoas.

Aqui, como em *El Periquillo Sarniento*, estamos num mundo de plurais: lojas, escritórios, carruagens, kampungs e lampiões a gás. Como em *Noli*, nós-leitores-indonésios somos imediatamente mergulhados no tempo do calendário e numa paisagem familiar; é bem possível que alguns de nós tenham percorrido essas ruas “pegajosas” de Semarang. Aqui, também, um herói solitário é colocado em uma sociopaisagem descrita em cuidadosos detalhes gerais. Mas há também uma novidade: um herói cujo nome nunca é mencionado, mas é frequentemente citado como “o nosso rapaz”. E justamente a ingenuidade literária e o caráter canhestro do texto confirmam a “sinceridade” inconsciente desse pronome possessivo. Nem Marco nem seus leitores têm dúvida alguma a respeito da referência. Se na ficção sofisticadamente jocosa da Europa dos séculos XVIII e XIX a figura “o nosso herói” apenas ressalta uma brincadeira do autor com um leitor (qualquer), o “nosso rapaz” de Marco, inclusive pela sua novidade, *significa* um rapaz que pertence ao coletivo de leitores de *indonésio*, e assim, implicitamente, uma “comunidade imaginada” indonésia em embrião. Note-se que Marco não sentenenhuma necessidade de especificar essa comunidade pelo nome: ela já está ali. (Mesmo que os censores coloniais holandeses multilíngues pudessem fazer parte do público leitor, eles estão excluídos desse “nosso”, como vemos pelo fato de que a raiva do rapaz se dirige contra “o”, e não “o nosso” sistema social.)

Finalmente, a comunidade imaginada é confirmada pela dupla leitura: nós lemos que o rapaz está lendo. Na verdade ele não encontra o cadáver do mendigo no acostamento de uma rua pegajosa de Semarang — ele o imagina a partir de uma notícia no jornal.⁵³ E tampouco ele se importa minimamente com a identidade

53. Em 1924, um grande amigo e aliado político de Marco publicou um romance chamado *Rasa Merdeka* [Sentindo-se Livre/ O Sentimento de Liberdade]. O herói do romance, segundo Chambert-Loir (que, aliás, atribui erroneamente a obra a

do mendigo morto: ele pensa no corpo representativo, não na vida pessoal.

E vem muito a calhar que apareça um jornal na obra de ficção *Semarang Hitam*, pois se agora observarmos o jornal como produto cultural, ficaremos impressionados com seu caráter profundamente ficcional. Qual é a principal convenção literária do jornal? Se olharmos uma primeira página qualquer do *New York Times*, por exemplo, teremos matérias sobre dissidentes soviéticos, a fome em Mali, um assassinato medonho, um golpe no Iraque, a descoberta de um fóssil raro no Zimbábue e um discurso de Mitterrand. Por que esses fatos estão justapostos dessa maneira? O que liga uns aos outros? Não um mero capricho. Mas é óbvio que a maioria deles ocorre de modo independente, sem que os agentes se conheçam ou saibam o que os outros estão fazendo. A arbitrariedade na inclusão e justaposição deles (uma edição posterior irá substituir Mitterrand por uma vitória no beisebol) mostra que o vínculo entre eles é imaginado.

Esse vínculo imaginário provém de duas fontes indiretamente relacionadas. A primeira é a simples coincidência cronológica. A data no alto do jornal, o seu emblema mais importante, fornece a principal conexão — o avanço constante do tempo vazio e homogêneo.³⁴ Dentro desse tempo, “o mundo” caminha inexoravelmente em frente. O sinal disso: se, depois de dois dias de reportagem sobre a fome, Mali desaparece das páginas do *New York Times* por meses a fio, os leitores não vão imaginar nem por um momento que Mali tenha sumido ou que a fome tenha liquidado todos os

Marco), “não tem ideia do sentido da palavra ‘socialismo’: mesmo assim, ele sente um profundo mal-estar diante da organização social que o cerca, e sente a necessidade de ampliar os seus horizontes através de dois métodos: *viajar e ler*”. (“Mas Marco”, p. 208. Grifo meu.) O Periquito Sarnento se mudou para Java e para o século xx.

34. Ler um jornal é como ler um romance cujo autor tenha desistido de qualquer intenção de escrever um enredo coerente.

seus habitantes. O formato romanesco do jornal lhes garante que, em algum lugar lá fora, o “personagem” Mali continua a existir em silêncio, esperando pela próxima aparição no enredo.

A segunda fonte do vínculo imaginário consiste na relação entre o jornal, como uma forma de livro, e o mercado. Calcula-se que, nos quarenta e poucos anos entre a publicação da Bíblia de Gutenberg e o final do século xv, tenham sido impressos na Europa mais de 20 milhões de volumes.⁵⁵ Entre 1500 e 1600, a quantidade impressa atingiu algo entre 150 e 200 milhões de exemplares.⁵⁶ “Desde o começo [...] as gráficas se pareciam mais com oficinas modernas do que com as salas de trabalho monásticas da Idade Média. Em 1455, Fust e Schoeffer já tocavam uma firma voltada para a produção padronizada, e vinte anos depois havia grandes gráficas funcionando por todas as partes em toda [sic] a Europa.”⁵⁷ Num sentido bem específico, o livro foi a primeira mercadoria industrial com produção em série ao estilo moderno.⁵⁸ Esse sentido ficará mais claro se compararmos o livro com outros produtos industriais daqueles tempos, como tecidos, tijolos ou açúcar. Pois

55. Febvre e Martin, *The Coming of the Book*, p. 186. Isso correspondia a nada menos que 35 mil edições publicadas em nada menos que 236 cidades. Já em 1480, as tipografias se espalhavam por mais de 110 cidades, sendo cinquenta na atual Itália, trinta na Alemanha, nove na França, oito na Holanda e na Espanha, cinco na Bélgica e na Suíça, quatro na Inglaterra, duas na Boêmia e uma na Polônia. “A partir dessa data, pode-se dizer, quanto à Europa, que o livro impresso se tornou de uso universal” (p. 182).

56. *Ibid.*, p. 262. Os autores comentam que, no século xvi, os livros estavam à disposição imediata de qualquer um que soubesse ler.

57. A grande editora de Plantin, na Antuérpia, no começo do século xvi, controlava 24 gráficas com mais de cem trabalhadores cada uma. *Ibid.*, p. 125.

58. Este é um ponto solidamente defendido por Marshall McLuhan, no meio de suas divagações em *Gutenberg galaxy* (p. 125). Podemos acrescentar que, se o mercado editorial acabou diminuindo com a pressão de mercados de outros bens de consumo, mesmo assim seu papel estratégico na disseminação de ideias garantiu sua importância fundamental no desenvolvimento da Europa moderna.

essas mercadorias são medidas em quantidades matemáticas (peças, cargas ou libras). Uma libra de açúcar é apenas uma quantidade, um volume prático, não um objeto em si. Já o livro — e aqui ele prefigura os bens duráveis de nossa época — é um objeto distinto, contido em si mesmo, reproduzido fielmente em larga escala.⁵⁹ Uma libra de açúcar escorre e se junta à libra seguinte; cada livro tem a sua autossuficiência de anacoreta. (Não é de se admirar que as bibliotecas, coleções pessoais de mercadorias produzidas em série, já fossem um fenômeno corrente no século XVI, em centros urbanos como Paris.)⁶⁰

Desse ponto de vista, o jornal é apenas uma “forma extrema” do livro, um livro vendido em escala colossal, mas de popularidade efêmera. Será que podemos dizer: *best-sellers* por um dia? ⁶¹ Mas a obsolescência do jornal no dia seguinte à sua edição — é curioso que uma das primeiras mercadorias de produção em série já renunciasse a obsolescência intrínseca dos bens duráveis modernos — cria, e justamente por essa mesma razão, uma extraordinária cerimônia de massa: o consumo (a “criação de imagens”) quase

59. Aqui, o princípio é mais importante do que a escala. Até o século XIX, as edições ainda eram relativamente pequenas. Mesmo a Bíblia de Lutero, *best-seller* extraordinário, teve uma edição inicial de apenas 4 mil exemplares. A primeira edição da *Encyclopédie* de Diderot, que foi excepcional para os padrões da época, não ultrapassou 4 250 exemplares. A tiragem média no século XVIII era inferior a 2 mil exemplares. Febvre e Martin, *The Coming of the Book*, pp. 218-20. Ao mesmo tempo, o livro sempre se distinguiu dos outros bens de consumo duráveis pelo seu mercado intrinsecamente limitado. Qualquer pessoa com dinheiro pode comprar carros tchecos, mas apenas quem lê tcheco comprará livros escritos neste idioma. Veremos mais adiante a importância dessa distinção.

60. Além disso, já no final do século XV, o editor veneziano Aldus foi pioneiro na “edição de bolso” portátil.

61. Como mostra o caso de *Semarang Hitam*, os dois tipos de *best-sellers* estavam mais próximos do que hoje. Dickens também publicou capítulos de seus romances populares em jornais populares.

totalmente simultâneo do jornal-como-ficção. Sabemos que as edições matutinas e vespertinas vão ser maciçamente consumidas entre esta e aquela hora, apenas neste, e não naquele dia. (Compare-se com o açúcar, que é usado num fluxo contínuo e sem controle de horário; ele pode empedrar, mas não perde a validade.) O significado dessa cerimônia de massa — Hegel observou que os jornais são, para o homem moderno, um substituto das orações matinais — é paradoxal. Ela é realizada no silêncio da privacidade, nos escaninhos do cérebro.⁶² E no entanto cada participante dessa cerimônia tem clara consciência de que ela está sendo repetida simultaneamente por milhares (ou milhões) de pessoas cuja existência lhe é indubitável, mas cuja identidade lhe é totalmente desconhecida. Além disso, essa cerimônia é incessantemente repetida a intervalos diários, ou duas vezes por dia, ao longo de todo o calendário. Podemos conceber uma figura mais clara da comunidade imaginada secular, historicamente regulada pelo relógio?⁶³ Ao mesmo tempo, o leitor do jornal, ao ver réplicas idênticas sendo consumidas no metrô, no barbeiro ou no bairro em que mora, reassegura-se continuamente das raízes visíveis do mundo imaginado na vida cotidiana. Como em *Noli me tangere*, a ficção se infil-

62. “Os materiais impressos incentivavam uma adesão silenciosa a causas cujos defensores não se encontravam em nenhum local determinado, e que se dirigiam à distância a um público invisível.” Elizabeth L. Eisenstein, “Some conjectures about the impact of printing on western society and thought”, *Journal of Modern History*, 40: 1 (março 1968), p. 42.

63. Escrevendo sobre a relação entre a anarquia concreta da sociedade de classe média e uma ordem política do estado abstrata, Nairn observa que “o mecanismo representativo converteu a desigualdade real de classes no igualitarismo abstrato dos cidadãos, os egoísmos individuais numa vontade coletiva impessoal, aquilo que de outro modo seria um caos numa nova legitimidade do Estado”. *The break-up of Britain*, p. 24. Sem dúvida. Mas o mecanismo representativo (as eleições?) é como um feriado santo. A meu ver, a gestação da vontade impessoal se dá nas regularidades diárias da vida criando imagens.

tra contínua e silenciosa na realidade, criando aquela admirável confiança da comunidade no anonimato que constitui a marca registrada das nações modernas.

Antes de discutir as origens específicas do nacionalismo, talvez seja bom recapitular as principais proposições expostas até agora. Basicamente, sustentei que a própria possibilidade de imaginar a nação só surgiu historicamente quando, e onde, três concepções culturais fundamentais, todas muito antigas, perderam o domínio axiomático sobre a mentalidade dos homens. A primeira delas é a ideia de que uma determinada língua escrita oferecia um acesso privilegiado à verdade ontológica, justamente por ser uma parte indissociável dessa verdade. Foi essa ideia que gerou as grandes irmandades transcontinentais da cristandade, do Ummah islâmico e de outros. A segunda é a crença de que a sociedade se organizava naturalmente em torno e abaixo de centros elevados — monarcas à parte dos outros seres humanos, que governavam por uma espécie de graça cosmológica (divina). Os deveres de lealdade eram necessariamente hierárquicos e centrípetos porque o governante, tal como a escrita sagrada, constituía um elo de acesso ao ser e era intrínseco a ele. A terceira é uma concepção da temporalidade em que a cosmologia e a história se confundem, e as origens do mundo e dos homens são essencialmente as mesmas. Juntas, essas ideias enraizavam profundamente a vida humana na própria natureza das coisas, conferindo um certo sentido às fatalidades diárias da existência (sobretudo a morte, a perda e a servidão) e oferecendo a redenção de maneiras variadas.

O declínio lento e irregular dessas convicções mutuamente entrelaçadas, primeiro na Europa Ocidental e depois em outros lugares, sob o impacto da transformação econômica, das “descobertas” (sociais e científicas) e do desenvolvimento de meios de comunicação cada vez mais velozes, levou a uma brusca clivagem

entre cosmologia e história. Desse modo, não admira que se iniciasse a busca, por assim dizer, de uma nova maneira de unir significativamente a fraternidade, o poder e o tempo. O elemento que talvez mais catalisou e fez frutificar essa busca foi o capitalismo editorial, que permitiu que as pessoas, em números sempre maiores, viessem a pensar sobre si mesmas e a se relacionar com as demais de maneiras radicalmente novas.

2. As origens da consciência nacional

Se o desenvolvimento da imprensa como mercadoria é a chave para a criação de ideias inteiramente novas sobre a simultaneidade, ainda estamos simplesmente no ponto em que se tornam possíveis as comunidades de tipo “horizontal-secular, transtemporais”. Por que a nação se tornou tão popular dentro desse tipo de comunidade? Evidentemente, os fatores são múltiplos e complexos, mas podemos sustentar com fundadas razões que o principal deles foi o capitalismo.

Como foi notado, em 1500 já haviam sido impressos pelo menos 20 milhões de livros,¹ assinalando o começo da “era da reprodução mecânica” de Benjamin. Se o conhecimento pelos manuscritos era um saber restrito e arcano, o conhecimento pela letra impressa vivia da reprodutibilidade e da disseminação.² Se, como creem Febvre e Martin, em 1600 já haviam sido editados

1. A população das partes da Europa onde já havia imprensa girava em torno de 100 milhões de pessoas. Febvre e Martin, *The Coming of the Book*, pp. 248-9.

2. Exemplar é o caso das *Viagens* de Marco Polo que eram quase desconhecidas até a primeira edição, em 1559. Polo, *Travels*, p. xiii.

cerca de duzentos milhões de volumes, não admira que Francis Bacon julgasse que a imprensa transformara “o aspecto e a condição do mundo”.³

Sendo uma das primeiras formas de empreendimento capitalista, o setor editorial teve de proceder à busca incansável de mercado, como é próprio ao capitalismo. Os primeiros editores estabeleceram ramificações por toda a Europa: “assim se criou uma verdadeira ‘internacional’ de editoras, que ignoravam as fronteiras nacionais [*sic*]”.⁴ E, como os anos 1500-50 foram um período de excepcional prosperidade europeia, o setor editorial participou desse *boom* geral. “Mais do que em qualquer outra época”, o setor era “uma grande indústria sob o controle de capitalistas ricos”.⁵ Naturalmente, “os livreiros estavam interessados basicamente em ter lucro e vender produtos, e portanto procuravam, acima de tudo, obras que fossem do interesse do maior número possível de seus contemporâneos”.⁶

O mercado inicial era a Europa letrada, uma camada ampla, mas delgada, de leitores do latim. A saturação desse mercado levou cerca de 150 anos. O fato determinante no latim — afora a sua sacralidade — era que consistia numa língua de bilíngues. Relativamente, poucos chegavam a falar latim, e — imagina-se — menos ainda sonhavam em latim. No século XVI, a proporção de bilíngues na população total da Europa era bem reduzida,

3. Cit. in Eisenstein, “Some conjectures”, p. 56.

4. Febvre e Martin, *The Coming of the Book*, p. 122. (Mas no texto original consta apenas “par-dessus les frontières” [para além das fronteiras], *L’Apparition*, p. 184.)

5. *Ibid.*, p. 187. O texto original diz “puissants” [poderosos], e não “ricos”, *L’Apparition*, p. 281.

6. “Por isso, a introdução da imprensa foi, sob este aspecto, uma etapa do percurso até a nossa atual sociedade de consumo de massas e de padronização”, *ibid.*, pp. 259-60. (O texto original diz “une civilisation de masse et de standardisation”, que seria melhor traduzir por “civilização de massa padronizada”, *L’Apparition*, p. 394.)

muito provavelmente igual à proporção no mundo de hoje e — apesar do internacionalismo proletário — dos séculos vindouros. O grosso da humanidade, seja antes ou agora, é monoglota. Assim, a lógica do capitalismo dizia que, saturado o mercado em latim para a elite, seria a vez dos mercados potencialmente enormes das massas monoglotas. É verdade que a Contrarreforma propiciou uma retomada temporária das edições em latim, mas em meados do século XVII esse movimento começou a decair, e as bibliotecas fervorosamente católicas estavam repletas. Nesse interim, uma escassez geral de dinheiro na Europa levou os editores a pensar cada vez mais na venda ambulante de edições baratas em vernáculo.⁷

O revolucionário impulso vernaculizante do capitalismo ganhou ímpeto ainda maior graças a três fatores externos, dois dos quais contribuíram diretamente para o surgimento da consciência nacional. O primeiro, e no fundo o menos importante, foi uma mudança no caráter do próprio latim. Em virtude do trabalho dos humanistas, que ressuscitaram a vasta literatura da Antiguidade pré-cristã e divulgaram-na através do mercado editorial, a intelectualidade transeuropeia passou a nutrir um novo apreço pelas sofisticadas realizações estilísticas dos antigos. O latim que agora eles queriam escrever era cada vez mais ciceroniano, e, além disso, cada vez mais afastado da vida eclesiástica e cotidiana. Assim, ele adquiriu uma qualidade esotérica muito diferente da do latim eclesiástico dos tempos medievais. Pois o latim anterior era arcano não por causa do assunto ou do estilo, mas pura e simplesmente porque era escrito, ou seja, graças à sua condição de *texto*. Agora ele se tornava arcano por conta do que estava escrito, por conta da língua-em-si.

O segundo foi o impacto da Reforma, a qual, aliás, veio a dever

⁷ *Ibid.*, p. 195.

grande parte do sucesso ao capitalismo editorial. Antes da época do prelo, Roma venciam facilmente todas as guerras contra a heresia na Europa Ocidental porque sempre dispôs de linhas de comunicação interna melhores do que as dos adversários. Mas, quando Martinho Lutero afixou suas teses na porta da igreja em Wittenberg, em 1517, elas foram traduzidas e impressas em alemão, e “em quinze dias [já tinham sido] vistas em todas as partes do país”.⁸ Entre 1520 e 1540, publicou-se na Alemanha o triplo do que havia sido editado entre 1500 e 1520, transformação assombrosa em que Lutero desempenhou um papel absolutamente central. Nada menos do que 1/3 de todos os livros em alemão vendidos entre 1518 e 1525 era obra sua. Entre 1522 e 1546, foram lançadas 430 edições (integrais ou parciais) das suas traduções da Bíblia. “Temos aqui pela primeira vez um público leitor realmente de massa e uma literatura popular ao alcance de todos.”⁹ Com efeito, Lutero se tornou o primeiro autor de *best-sellers conhecido como tal*. Ou, em outras palavras, o primeiro autor capaz de “vender” os seus *novos* livros pela fama do próprio nome.¹⁰

Lutero abriu o caminho, e logo outros se seguiram, inaugurando a gigantesca guerra de propaganda religiosa que se alastrou pela Europa no século seguinte. Nessa titânica “batalha pelo espírito dos homens”, o protestantismo sempre manteve a ofensiva, justamente porque sabia como utilizar o mercado editorial vernáculo, que estava sendo criado e expandido pelo capitalismo, enquanto a Contrarreforma defendia a cidadela do latim. Emblemático é o *Index Librorum Prohibitorum* do Vaticano — que não

8. *Ibid.*, pp. 289-90.

9. *Ibid.*, pp. 291-5.

10. Daqui, foi apenas um passo até a situação da França seiscentista, em que Corneille, Molière e La Fontaine podiam vender as suas tragédias e comédias manuscritas aos editores, que as adquiriam como excelentes investimentos, devido à fama dos autores no mercado. *Ibid.*, p. 161.

teve nenhuma contrapartida protestante —, catálogo inédito que se fez necessário devido à enorme quantidade de material subversivo impresso. Não há exemplo melhor dessa mentalidade de cerco do que a lei de 1535 de Francisco I, proibindo, por pânico, a publicação de *tudo e qualquer* livro no reino — sob pena de morte na forca! A razão da proibição, mas também da sua inaplicabilidade, era que, naquela época, as fronteiras orientais do reino estavam cercadas de cidades e estados protestantes, produzindo uma quantidade maciça de material impresso que podia ser contrabandeado. Para citar somente a Genebra de Calvino: entre 1533-40, foram publicadas apenas 42 edições, mas os números saltaram para 527 entre 1550-64, sendo que neste último ano havia nada menos que quarenta gráficas diferentes trabalhando em regime de hora extra.¹¹

A aliança entre o protestantismo e o capitalismo editorial, explorando edições populares baratas, logo criou novos e vastos públicos leitores — entre eles, de importância nada pequena, comerciantes e mulheres, que geralmente sabiam pouco ou nada de latim —, ao mesmo tempo que os mobilizava para finalidades político-religiosas. Inevitavelmente, não foi apenas a Igreja que se viu abalada no seu próprio cerne. O mesmo terremoto gerou os primeiros estados não dinásticos europeus, que não eram cidades-estado, na república holandesa e no *Commonwealth* dos puritanos. (O pânico de Francisco I, além de religioso, era político.)

O terceiro foi a difusão lenta, geograficamente irregular, de determinados vernáculos como instrumentos de centralização administrativa, por obra de certos monarcas bem posicionados, com pretensões absolutistas. Aqui cabe lembrar que a universalidade do latim na Europa Ocidental medieval nunca correspondeu a um sistema político universal. A esse respeito, é instrutiva sua

11. *Ibid.*, pp. 310-5.

diferença com a China Imperial, onde havia uma grande coincidência entre a burocracia do mandarinato e o domínio da caligrafia de ideogramas. Com efeito, a fragmentação política da Europa Ocidental após a queda do Império do Ocidente significava que nenhum soberano poderia monopolizar o latim e convertê-lo em sua-e-exclusivamente-sua língua oficial, e por isso a autoridade religiosa do latim nunca teve um verdadeiro equivalente político.

O surgimento dos vernáculos administrativos é anterior tanto ao prelo quanto à revolta religiosa do século XVI, e por isso dever ser abordado (pelo menos de início) como um fator independente no desgaste da comunidade imaginada sagrada. Ao mesmo tempo, nada sugere que existisse qualquer profundo impulso ideológico, e menos ainda protonacional, por trás dessa vernaculização, onde ela veio a ocorrer. O caso da “Inglaterra” — na periferia noroeste da Europa latina — é especialmente elucidativo. Antes da conquista normanda, a língua da corte, literária e administrativa, era o anglo-saxão. Nos 150 anos seguintes, praticamente todos os documentos régios foram redigidos em latim. Entre 1200 e 1350, esse latim oficial foi substituído pelo franco-normando. Entrementes, uma lenta fusão entre essa língua, de uma classe dirigente estrangeira, e o anglo-saxão, da população de súditos, gerou o médio-inglês [*early english*]. Essa fusão permitiu que a nova língua se tornasse, após 1362, a língua das cortes — e da sessão inaugural do Parlamento. Segue-se em 1382 a Bíblia *manuscripta* de Wycliffe, em vernáculo.¹² É essencial ter em mente que esta é uma sequência de línguas “oficiais”, não “nacionais”; e que o Estado correspondente abrangia, variando no tempo, não só a atual Inglaterra e Gales, mas também partes da Irlanda, Escócia e França. Evidentemente, uma imensa parcela dos súditos não conhecia nada ou quase nada de latim, franco-normando ou

12. Seton-Watson, *Nations and states*, pp. 28-9; Bloch, *Feudal society*, I, p. 75.

médio-inglês.¹³ Foi somente depois de cerca de cem anos de entronização política do médio-inglês que o poder de Londres foi varrido da “França”.

No Sena, ocorreu um movimento semelhante, embora em ritmo mais lento. Como ironiza Bloch, “o francês, quer dizer, uma língua que era vista como mera corruptela do latim, levou muitos séculos para se alçar até a dignidade literária”,¹⁴ só se tornou a língua oficial dos tribunais em 1539, quando Francisco I lançou o Editto de Villers-Cotterêts.¹⁵ Em outros reinos dinásticos, o latim sobreviveu por muito mais tempo — sob os Habsburgo, até anos bem avançados do século XIX. Em outros ainda, os vernáculos “estrangeiros” acabaram prevalecendo: no século XVIII, as línguas da corte Romanov eram o francês e o alemão.¹⁶

Em todo caso, a “escolha” da língua aparece como fruto de um desenvolvimento gradual, inconsciente, pragmático, para não dizer aleatório. Enquanto tal, ela se diferencia profundamente das políticas linguísticas autoconscientes dos dinastas oitocentistas, diante do crescimento de nacionalismos linguísticos populares de oposição. (Ver adiante, capítulo 5.) Um sinal claro dessa diferença é que as antigas línguas administrativas eram *apenas isso*: línguas usadas pelo e para o funcionalismo, e para a sua própria conveniência interna. Não havia a ideia de impor sistematicamente a língua às várias populações sob o domínio dinástico.¹⁷ Contudo, a

13. Não devemos supor que a unificação vernacular administrativa tenha se realizado de imediato ou de forma integral. É improvável que a Guiana governada a partir de Londres fosse administrada primariamente em médio-inglês.

14. Bloch, *Feudal society*, I, p. 98.

15. Seton-Watson, *Nations and states*, p. 48.

16. *Ibid.*, p. 83.

17. Temos uma confirmação interessante desse ponto com Francisco I, que, como vimos, proibiu a impressão de todo e qualquer livro em 1535, e adotou o francês como a língua da corte quatro anos depois!

ascensão desses vernáculos à condição de línguas oficiais, onde elas, em certo sentido, concorriam com o latim (o francês em Paris, o médio-inglês em Londres), contribuiu para o declínio da comunidade imaginada da cristandade.

No fundo, é provável que, nesse contexto, a esoterização do latim, a Reforma e o desenvolvimento aleatório de vernáculos administrativos tenham um significado basicamente negativo — a saber, a sua contribuição para destronar o latim. É plenamente possível conceber o surgimento das novas comunidades nacionais imaginadas sem um desses fatores, ou mesmo sem nenhum deles. O que tornou possível imaginar as novas comunidades, num sentido positivo, foi uma interação mais ou menos casual, porém explosiva, entre um modo de produção e de relações de produção (o capitalismo), uma tecnologia de comunicação (a imprensa) e a fatalidade da diversidade linguística humana.¹⁸

O elemento da fatalidade é essencial. Pois, por mais que o capitalismo fosse capaz de proezas extraordinárias, ele enfrentava dois adversários ferrenhos na morte e nas línguas.¹⁹ As línguas particulares podem morrer ou ser exterminadas, mas não havia e não há nenhuma possibilidade de uma unificação linguística geral da humanidade. No entanto, historicamente, essa mútua incomunicabilidade não foi de grande importância até o momento em que o capitalismo e a imprensa criaram públicos leitores de massa e monoglotas.

18. Não foi o primeiro “acaso” desse tipo. Febvre e Martin observam que, embora já fosse visível a existência de uma burguesia na Europa no final do século XIII, o uso generalizado do papel só ocorreu no final do século XIV. Apenas a superfície plana e lisa do papel possibilitaria a reprodução em série de textos e figuras — e isso só se verificou nos 75 anos seguintes. Mas o papel não foi uma invenção europeia. Ele veio de uma outra história — da China —, passando pelo mundo islâmico. *The coming of the book*, pp. 22, 30 e 45.

19. Ainda não temos nenhuma multinacional gigante no mundo editorial.

Embora seja fundamental ter em mente a ideia de fatalidade, no sentido de uma condição *geral* de diversidade linguística irremediável, seria um erro identificar essa ideia com aquele elemento comum às ideologias nacionalistas que insiste na fatalidade primordial das línguas *particulares* e em sua ligação com unidades territoriais também *particulares*. O essencial é a *interação* entre fatalidade, tecnologia e capitalismo. Na Europa anterior à imprensa e, claro, em todo o resto do mundo, a diversidade das línguas faladas, aquelas que forneciam a trama e a urdidura da vida de seus usuários, era imensa; tão imensa, de fato, que se o capitalismo editorial tivesse tentado explorar cada mercado vernacular em potencial, teria adquirido dimensões minúsculas. Mas esses idioletos variados podiam ser montados, dentro de certos limites, como línguas impressas de número muito mais reduzido. A própria arbitrariedade de qualquer sistema de signos para os sons facilitava o processo de montagem.²⁰ (Ao mesmo tempo, quanto mais ideográficos os signos, maior a potencial zona de montagem. Aqui podemos enxergar uma espécie de hierarquia decrescente, desde a álgebra, passando pelo chinês e pelo inglês, até os silabários regulares do francês ou do indonésio.) Nada serviu melhor para “montar” vernáculos aparentados do que o capitalismo, o qual, dentro dos limites impostos pela gramática e pela sintaxe, criava línguas impressas, reproduzidas mecanicamente, capazes de se disseminar através do mercado.²¹

Essas línguas impressas lançaram as bases para a consciência nacional de três maneiras diferentes. Em primeiro lugar, e acima de

20. Para uma boa discussão sobre esse ponto, ver S. H. Steinberg, *Five hundred years of printing*, capítulo 5. O fato de o signo *ough* ter diferentes pronúncias nas palavras *although*, *bough*, *lough*, *rough*, *cough* e *hiccough*, mostra tanto a variedade idioletal de onde surgiu a pronúncia padronizada do inglês quanto a qualidade ideográfica do produto final.

21. Eu digo “nada serviu melhor [...] do que o capitalismo” deliberadamente. Tanto Steinberg quanto Eisenstein quase teomorfizam a “imprensa” em si como o gênio

tudo, elas criaram campos unificados de intercâmbio e comunicação abaixo do latim e acima dos vernáculos falados. Os falantes da enorme diversidade de variantes francesas, inglesas e espanholas, que achariam difícil ou mesmo impossível se entender oralmente, puderam se entender através do papel e da letra impressa. Com isso, foram tomando consciência gradual das centenas de milhares, e até milhões, de pessoas dentro daquele campo linguístico particular, e ao mesmo tempo percebendo que *apenas essas* centenas de milhares, ou milhões, pertenciam a tal campo. Esses companheiros de leitura, aos quais estavam ligados através da letra impressa, constituíram, na sua invisibilidade visível, secular e particular, o embrião da comunidade nacionalmente imaginada.

Em segundo lugar, o capitalismo tipográfico conferiu uma nova fixidez à língua, o que, a longo prazo, ajudou a construir aquela imagem de antiguidade tão essencial à ideia subjetiva de nação. Como lembram Febvre e Martin, o livro impresso guardava uma forma constante, capaz de reprodução praticamente infinita no tempo e no espaço. Ele não estava mais sujeito aos hábitos individualizantes e “inconscientemente modernizantes” dos monges copistas. Assim, se o francês usado por Villon no século xv era muito diferente do francês do século xii, no século xvi o ritmo da mudança havia diminuído de forma marcante. “No século xvii, as línguas na Europa haviam assumido, de modo geral, suas formas modernas.”²² Em outros termos, faz três séculos que essas línguas

da história moderna. Febvre e Martin nunca esquecem que, por trás da imprensa, existem gráficas e editoras. Neste contexto, vale lembrar que a imprensa foi inventada a princípio na China, talvez quinhentos anos antes de aparecer na Europa, mas não teve nenhum impacto significativo, e muito menos revolucionário — justamente devido à inexistência do capitalismo.

22. *The coming of the book*, p. 319. Cf. *L'Apparition*, p. 477: “Au xvii^e siècle, les langues nationales apparaissent un peu partout cristallisées” [No século xvii, as línguas nacionais aparecem cristalizadas um pouco por toda parte].

Impressas vêm ganhando um verniz resistente; temos um acesso mais direto às palavras dos nossos antepassados do século XVII do que Villon em relação aos seus antepassados do século XII.

Em terceiro lugar, o capitalismo tipográfico criou línguas oficiais diferentes dos vernáculos administrativos anteriores. Inevitavelmente, alguns dialetos estavam “mais próximos” da língua impressa e acabaram dominando suas formas finais. Os primos pobres, que ainda podiam ser assimilados na língua impressa em formação, acabaram perdendo posição, principalmente porque não conseguiram (ou conseguiram apenas em parte) ter a sua própria forma impressa. O “alemão do noroeste” tornou-se o *Platt Deutsch*, um alemão muito falado, e portanto um subpadrão de língua, porque pôde ser assimilado no idioma impresso de uma forma que não foi possível para o tcheco falado da Boêmia. O alto-alemão, o inglês do rei e, mais tarde, o tailandês central foram alçados a novas alturas político-culturais. (Daí as lutas na Europa de algumas “sub”-nacionalidades, no final do século XX, para mudar sua condição subordinada entrando com força na imprensa — e no rádio.)

Resta apenas enfatizar que a fixação e a obtenção de um estatuto diferenciado das línguas impressas foram, em suas origens, processos inconscientes que resultaram da interação explosiva entre o capitalismo, a tecnologia e a diversidade linguística humana. Mas, como tantas outras coisas na história do nacionalismo, uma vez estando “lá”, elas puderam se converter em modelos formais a serem imitados e, quando fosse o caso, conscientemente explorados num espírito maquiavélico. Hoje, o governo tailandês desencoraja vivamente as tentativas dos missionários estrangeiros de fornecer sistemas de transcrição linguística para as minorias tribais das montanhas e desenvolver publicações nas suas línguas nativas: mas o mesmo governo é indiferente ao que essas minorias fazem. O destino dos povos de fala turca nas zonas incorporadas a

Turquia, Irã, Iraque e União Soviética é especialmente ilustrativo. Uma família de línguas faladas, que podiam ser montadas numa ortografia arábica, tornando-se assim compreensíveis entre si, perdeu essa unidade devido a manipulações deliberadas. Para enaltecer a consciência nacional da Turquia túrquica, em detrimento de qualquer identificação islâmica mais profunda, Atatürk impôs uma romanização obrigatória.²³ As autoridades soviéticas seguiram a mesma trilha, primeiro com uma romanização compulsória anti-islâmica e antipersa e depois, nos anos 1930, com Stálin e sua cirilização russificante obrigatória.²⁴

Podemos resumir as conclusões dos argumentos apresentados até agora dizendo que a convergência do capitalismo e da tecnologia de imprensa sobre a fatal diversidade da linguagem humana criou a possibilidade de uma nova forma de comunidade imaginada, a qual, em sua morfologia básica, montou o cenário para a nação moderna. A extensão potencial dessas comunidades era intrinsecamente limitada, e, ao mesmo tempo, não mantinha senão a mais fortuita relação com as fronteiras políticas existentes (que, no geral, correspondiam ao ponto culminante dos expansionismos dinásticos).

Mas é evidente que, embora quase todas as nações — e também estados nacionais — modernas, que se concebem como tais, atualmente tenham “línguas impressas nacionais”, muitas delas compartilham uma mesma língua, e, em outros casos, apenas uma fração minúscula da população “usa” a língua nacional na fala ou na escrita. Os Estados nacionais da América espanhola ou da

23. Hans Kohn, *The age of nationalism*, p. 108. É de se acrescentar que Kemal, dessa maneira, também esperava alinhar o nacionalismo turco à civilização romanizada moderna da Europa Ocidental.

24. Seton-Watson, *Nations and states*, p. 317.

"família anglo-saxônica" são exemplos claros do primeiro caso; muitos Estados ex-coloniais, principalmente na África, são exemplos do segundo. Em outras palavras, a formação concreta dos Estados nacionais contemporâneos não guarda nenhuma relação isomórfica com o campo de abrangência das línguas impressas específicas. Para explicar a descontinuidade e a inter-relação entre as línguas impressas, a consciência nacional e os Estados nacionais, cumpre observar o grande conjunto de novas entidades políticas que surgiram no hemisfério ocidental entre 1776 e 1838, todas definindo-se de modo autoconsciente como nações e, com a interessante exceção do Brasil, como repúblicas (não dinásticas). Pois não só foram historicamente os primeiros Estados nacionais a surgir no cenário mundial, portanto passando a fornecer inevitavelmente os primeiros modelos reais do que deveriam "parecer" tais Estados, como também a quantidade e a época de seu surgimento simultâneo oferecem um terreno fecundo para a pesquisa comparada.