

em que os cristãos podiam istão.

orque o conceito nasceu na lução estavam destruindo a rárquico de ordem divina. a humana em que mesmo os religião universal se defron- *ilismo* vivo dessas religiões e sões ontológicas e a extensão sonham em ser livres — e, ão diretamente sob Sua égide. lade é o Estado Soberano.

1 como uma *comunidade* por- aldade e da exploração efetivas ação sempre é concebida como ontal. No fundo, foi essa frater- es dois últimos séculos, tantos o tanto a matar, mas sobretudo a irias limitadas.

ruscamente diante do problema que faz com que as parcas criações ouco mais de dois séculos) gerem o que encontraremos os primeiros ízes culturais do nacionalismo.

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 60, fiquei chocado com a tranqüila negativa de muitos muçulmanos em aceitar as idéias 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 e 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 idéia 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 idéia 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 auto-evidente 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 ao arquipélago Sulu, da cristandade desde o Paraguai ao Japão, e do mundo budista desde o Sri Lanka à península coreana. As grandes culturas sacras (e, para nossos objetivos, pode-se incluir também o “confucionismo”) incorporavam a idéia 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 maguindanuense 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 idéia 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 supraterrênea 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 idéias 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 tranqüilidade 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 desta 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 semi-analfabetos”, “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 idéia 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.

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, 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 idéia 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-presentation: 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 volapuk, 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 idéia 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 bilíngüe, 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 Pólo 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 Pólo* [Brasiliense, 1954], pp. 158-9. Grifo meu. Nota-se, porém, que beijam, mas não lêem 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 tranqüilo relativismo religioso do grande dinasta mongol (afinal, ainda é um relativismo *religioso*), e sim a atitude e a linguagem de Marco Pólo. 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 Pólo, 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 Contra-Reforma, 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-européia. 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 “poli-

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 patriciã”, no sentido de que os arquitetos da união eram políticos aristocratas. (Ver sua brilhante discussão em *The Break-up of Britain*, p. 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 freqüente 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 Hern Erzherzogs Franz Ferdinand*, arrolando 2.047 antepassados do

co que não tenha existido nenhuma dinastia “inglesa” dominando Londres desde o século XI (se tanto) — e que “nacionalidade” tenhamos 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 taumaturgos: 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 príncipes 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 idéia 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 idéia 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 idéia 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 idéia 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 idéia 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:

Tempo:	I	II	III
Acontecimentos:	A discute com B	A telefona para C	D se embebeda 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 seqüência, 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, vêem 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 idéia de um organismo sociológico atravessando cronologicamente um tempo vazio e homogêneo é uma analogia exata da idéia 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 Petrónio. 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 idéia 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 idéia 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 idéia 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 eclesástico 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, lugarejos 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'horison* 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 enfeitada por João Batista, é magicamente única.)

E por fim, para afastar a possibilidade de que estejamos estudando estruturas de alguma forma “européias”, 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 sócio-paisagem descrita em cuidadosos detalhes gerais. Mas há também uma novidade: um herói cujo nome nunca é mencionado, mas é freqüentemente 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 sente nenhuma necessidade de especificar essa comunidade pelo nome: ela já está ali. (Mesmo que os censores coloniais holandeses multilíngües 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 vemos 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

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.⁵⁴ 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 idéia 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 Sarniento se mudou para Java e para o século XX.

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

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

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 sentimento 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 idéias 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 auto-suficiência 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 breakup 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 idéia de que uma determinada língua escrita oferecia um acesso privilegiado à verdade ontológica, justamente por ser uma parte indissociável dessa verdade. Foi essa idéia 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 idéias 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 idéias 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 crêem 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 Pólo 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 européia, 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 bilíngües. Relativamente, poucos chegavam a falar latim, e — imagina-se — menos ainda sonhavam em latim. No século XVI, a proporção de bilíngües 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 Contra-Reforma 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 ínterim, 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 Antigüidade pré-cristã e divulgaram-na através do mercado editorial, a intelectualidade transeuropéia 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 vencia 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 Contra-Reforma 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 *todo 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 deve 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 *manuscrita* de Wycliffe, em vernáculo.¹² É essencial ter em mente que esta é uma seqüência 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 Edito 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 lingüísticas autoconscientes dos dinastas oitocentistas, diante do crescimento de nacionalismos lingüísticos 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 idéia 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 lingüística 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 lingüística 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 européia. 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 idéia de fatalidade, no sentido de uma condição *geral* de diversidade lingüística irremediável, seria um erro identificar essa idéia 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 este ponto, ver S. H. Steinberg, *Five hundred years of printing*, cap. 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 lingüístico particular, e ao mesmo tempo percebendo que *apenas estas* 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 antigüidade tão essencial à idéia 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 XVIII^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 lingüística 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 lingüística para as minorias tribais das montanhas e desenvolver publicações nas suas línguas nativas: mas o mesmo governo é indiferente ao que essas minorias *falam*. 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 antiislâmica e antipersa e depois, nos anos 30, 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.

3. Pioneiros crioulos

Os novos estados americanos do final do século XVIII e começo do XIX são de interesse extraordinário, pois parece praticamente impossível explicá-los a partir dos dois fatores que, decerto por ser fácil derivá-los dos nacionalismos europeus da metade do século, têm dominado grande parte da reflexão europeia sobre o surgimento do nacionalismo.

Em primeiro lugar, quer se pense no Brasil, nos Estados Unidos ou nas ex-colônias espanholas, a língua não era um elemento que os diferenciava das respectivas metrópoles imperiais. Todos, inclusive os Estados Unidos, eram estados crioulos, formados e liderados por gente que tinha a mesma língua e a mesma ascendência do adversário a ser combatido.¹ Na verdade, cabe dizer

1. *Creole (criollo)*, pessoa de descendência europeia pura (pelo menos teoricamente), mas nascida nas Américas (e, por extensão, em qualquer lugar fora da Europa). [Na tradução, “crioulo” cf. Houaiss, 3. “quem, embora descendente de europeus, nasceu nos países hispano-americanos e em outros originários da colonização europeia”, N.T.]

que a língua nunca se colocou como questão nessas primeiras lutas de libertação nacional.

Em segundo lugar, há sérias razões para crer que boa parte do hemisfério ocidental não se presta à explicação proposta pela tese, sob outros aspectos convincente, de Nairn:

O advento do nacionalismo num sentido propriamente moderno esteve ligado ao batismo político das classes inferiores... Embora por vezes avessos à democracia, os movimentos nacionalistas sempre foram de perfil populista e tentaram conduzir as classes inferiores à vida política. Na sua versão mais característica, ele assumiu a forma de uma liderança intelectual e de classe média descontente, tentando despertar e canalizar as energias populares em favor dos novos estados.²

Pelo menos na América Central e na América do Sul, a “classe média” de estilo europeu, ainda no final do século XVIII, era insignificante. O mesmo quanto à intelectualidade. Pois, “naqueles calmos dias coloniais, pouca leitura interrompia o ritmo esnobe e faustoso da vida dos homens”.³ Como vimos, o primeiro romance hispano-americano foi publicado somente em 1816, bem depois da eclosão das guerras de independência. Isso sugere claramente que a liderança estava nas mãos de fazendeiros ricos aliados a um número um pouco menor de comerciantes, e a vários tipos de profissionais (advogados, militares, funcionários locais e provinciais).⁴

2. *The break-up of Britain*, p. 41.

3. Gerhard Masur, *Simón Bolívar*, p. 17.

4. Lynch, *The Spanish-American revolutions*, pp. 14-7 e passim. Essas proporções devem ao fato de que as funções administrativas e comerciais mais importantes eram, em larga medida, monopolizadas por espanhóis reinóis, ao passo que a propriedade fundiária era plenamente aberta aos crioulos.

Longe de tentar “conduzir as classes inferiores à vida política”, um fator essencial que impulsionou a luta pela independência em relação a Madri, em casos importantes como os da Venezuela, do México e do Peru, foi o *medo* de mobilizações políticas das “classes baixas”: a saber, as revoltas dos índios ou dos escravos negros.⁵ (Esse medo só aumentou quando o “secretário do espírito universal” de Hegel conquistou a Espanha em 1808, privando assim os crioulos de um respaldo militar da metrópole em casos de emergência.) No Peru, ainda era fresca a lembrança da grande *jacquerie* liderada por Tupac Amarú (1740-81).⁶ Em 1791, Toussaint L’Ouverture comandou uma insurreição de escravos negros que, em 1804, deu origem à segunda república independente do hemisfério ocidental — e aterrorizou os grandes fazendeiros escravocratas da Venezuela.⁷ Quando Madri, em 1789, decretou uma nova lei mais humanitária para os escravos, especificando detalhadamente os direitos e deveres de senhores e escravos, “os crioulos rejeitaram a intervenção estatal alegando que os escravos eram propensos ao vício e à independência [!], e eram fundamentais para a economia. Na Venezuela — na verdade, em todo o Caribe espanhol — os fazendeiros resistiram à lei e conseguiram a sua suspensão em 1794”.⁸ O próprio Bolívar, o Libertador, disse certa vez que uma revolta negra era “mil vezes pior do que uma invasão espanhola”.⁹ E tampouco podemos esquecer que muitos líderes do movimento

5. Sob este aspecto, há claras semelhanças com o nacionalismo bôer, um século depois.

6. É notável que Tupac Amarú não tenha rejeitado totalmente uma aliança com o rei espanhol. Ele e os seus seguidores (majoritariamente índios, mas também alguns brancos e mestiços) se insurgiram furiosamente contra o regime em Lima. Masur, *Bolívar*, p. 24.

7. Seton-Watson, *Nations and states*, p. 201.

8. Lynch, *The Spanish-American revolutions*, p. 192.

9. *Ibid.*, p. 224.

pela independência nas Treze Colônias eram magnatas rurais escravocratas. O próprio Thomas Jefferson foi um dos fazendeiros da Virgínia que, nos anos 1770, ficaram enfurecidos com a proclamação do governador legalista, libertando os escravos que rompessem com os seus senhores sediciosos.¹⁰ É instrutivo que uma das razões pelas quais Madri conseguiu retomar a Venezuela entre 1814-6, e manter o controle sobre a longínqua Quito até 1820, foi o apoio que conquistou junto aos escravos no primeiro caso, e aos índios no segundo, na luta contra os crioulos revoltosos.¹¹ Além disso, a longa duração da luta continental contra a Espanha, que então era uma potência europeia de segunda ordem, e ela própria recém-conquistada, sugere que esses movimentos latino-americanos pela independência eram de “pouca espessura social”.

E, no entanto, *eram* movimentos de independência nacional. Bolívar mudou de idéia em relação aos escravos,¹² e o seu companheiro de luta San Martín decretou, em 1821, que “no futuro, os aborígenes não serão chamados índios ou nativos; eles são filhos e cidadãos do Peru e serão conhecidos como peruanos”.¹³ (E poderia-

10. Edward S. Morgan, “The heart of Jefferson”, *The New York Review of Books*, agosto 17, 1978, p. 2.

11. Masur, *Bolívar*, p. 207; Lynch, *The Spanish-American revolutions*, p. 237.

12. Não sem alguns vaivéns. Ele libertou os seus escravos logo depois da declaração de independência da Venezuela, em 1810. Quando fugiu para o Haiti, em 1816, conseguiu ajuda militar do presidente Alexandre Pétion em troca da promessa de terminar com a escravidão em todos os territórios libertados. A promessa foi cumprida em Caracas em 1818 — mas cabe lembrar que Madri teve êxito na Venezuela durante 1814-6 em parte porque *ela* emancipou os escravos leais à Coroa. Quando Bolívar se tornou presidente da Grande Colômbia (Venezuela, Nova Granada e Equador), em 1821, ele solicitou e obteve junto ao Congresso uma lei que libertava os *filhos* dos escravos. Ele “não havia pedido ao Congresso que abolisse a escravidão porque não queria incorrer na ira dos grandes fazendeiros”. Masur, *Bolívar*, pp. 125, 206-7, 329 e 388.

13. Lynch, *The Spanish-American revolutions*, p. 276. Grifo meu.

mos acrescentar: embora o capitalismo tipográfico ainda não tivesse chegado até esses iletrados.)

Eis, então, o enigma: por que foram precisamente as comunidades *crioulas* que desenvolveram concepções tão precoces sobre sua condição nacional [*nation-ness*] — *bem antes que a maior parte da Europa?* Por que essas colônias, geralmente com grandes populações oprimidas e que não falavam o espanhol, geraram crioulos que redefiniram conscientemente essas populações como integrantes da mesma nacionalidade e a Espanha,¹⁴ à qual estavam ligados de tantas maneiras, como inimigo estrangeiro? Por que o Império Hispano-americano, que havia existido serenamente por quase três séculos, de repente se fragmentou em dezoito estados diferentes?

Os dois fatores geralmente apresentados são o aumento do controle madrilenho e a difusão das idéias liberalizantes do Iluminismo na segunda metade do século XVIII. É, sem dúvida, inegável que as políticas seguidas pelo hábil “déspota esclarecido” Carlos III (r. 1759-88) foram frustrando, enfurecendo e alarmando cada vez mais as classes altas crioulas. Nessa “segunda conquista das Américas”, como às vezes é ironicamente chamada essa política espanhola, Madri estabeleceu novos tributos, aumentou a eficiência da arrecadação, impôs monopólios comerciais para a metrópole, restringiu o comércio no hemisfério em proveito próprio, centralizou hierarquias administrativas e promoveu uma imigração maciça de *peninsulares*.¹⁵ O México, por exemplo, fornecia à Coroa, no começo do século XVIII, uma renda anual média de 3 milhões de pesos. No final do século, porém, esse repasse tinha

14. Um anacronismo. No século XVIII, usava-se ainda *Las Españas* [as Espanhas], e não *España* [Espanha]. Seton-Watson, *Nations and states*, p. 53.

15. Essa nova agressividade da metrópole derivava, em parte, das doutrinas iluministas, em parte de problemas fiscais crônicos e em parte, depois de 1779, da guerra contra a Inglaterra. Lynch, *The Spanish-American revolutions*, pp. 4-17.

quase quintuplicado, passando para 14 milhões de pesos, dos quais apenas 4 milhões eram utilizados para pagar os custos do governo local.¹⁶ Paralelamente, o volume da migração peninsular nos anos 1780-90 era cinco vezes maior do que havia sido entre 1710-30.¹⁷

Também é inegável que a melhoria nas comunicações transatlânticas, e o fato de que as várias Américas compartilhavam línguas e culturas com suas respectivas metrópoles, permitiram uma difusão relativamente fácil e rápida das novas doutrinas políticas e econômicas que estavam surgindo na Europa Ocidental. A vitória da revolta das Treze Colônias no final dos anos 1770 e o início da Revolução Francesa no final dos anos 1780 não deixaram de exercer uma influência vigorosa. Não há nada que confirme melhor essa “revolução cultural” do que o *republicanismo* que perpassava as novas comunidades independentes.¹⁸ Em nenhum lugar houve qualquer tentativa séria de recriar o princípio dinástico nas Américas, com a exceção do Brasil; e, mesmo neste caso, provavelmente isso não teria ocorrido sem a imigração do próprio imperador português, em 1808, fugindo de Napoleão. (Ele permaneceu por treze anos e, quando voltou a Portugal, o seu filho foi coroado localmente como Pedro I do Brasil.)¹⁹

16. *Ibid.*, p. 301. Quatro milhões se destinavam a subsidiar a administração de outras partes da América espanhola e 6 milhões eram puro lucro.

17. *Ibid.*, p. 17.

18. A Constituição da Primeira República Venezuelana (1811) tinha muitas passagens tomadas de empréstimo à Constituição norte-americana. Masur, *Bolívar*, p. 131.

19. Encontra-se uma magnífica e complexa análise das razões estruturais para a exceção brasileira em José Murilo de Carvalho, “Political elites and state building: the case of nineteenth-century Brazil”, *Comparative studies in society and history*, 24:3 (1982), pp. 378-99. Dois dos fatores mais importantes foram: (1) Diferenças educacionais. Enquanto “23 universidades estavam disseminadas por aquele espaço que se tornaria treze países diferentes” nas Américas espanholas, “Portugal se recusava sistematicamente a permitir a organização de qualquer instituição de ensino superior nas suas colônias, não considerando como tais os seminários

No entanto, a agressividade de Madri e o espírito do liberalismo, embora sejam essenciais para entender o ímpeto de resistência nas Américas espanholas, não bastam para explicar por que entidades como o Chile, a Venezuela e o México se mostraram emocionalmente plausíveis e politicamente viáveis,²⁰ e nem por que San Martín haveria de decretar que certos aborígenes deviam ser identificados com o neologismo “peruanos”. Nem, afinal, explicam os sacrifícios concretos que foram feitos. Pois, se é verdade que as classes altas crioulas, *concebidas como formações sociais históricas*, se beneficiaram muito da independência a longo prazo, muitos membros concretos dessas classes, *vivendo* entre 1808 e 1828, se viram financeiramente arruinados. (Para citar apenas um exemplo: durante a contra-ofensiva madrilenha de 1814-6, “mais de 2/3 das famílias proprietárias de terras da Venezuela sofreram pesados confiscos”.²¹) E muita gente, nessa mesma proporção, dedicou voluntariamente a vida à causa. Esse espírito de sacrifício das classes abastadas dá o que pensar.

E então? Um começo de resposta é o fato notável de que “cada uma das novas repúblicas sul-americanas tinha sido uma unidade administrativa desde o século XVI até o século XVIII”.²² Sob esse

teológicos”. Só se podia frequentar o ensino superior na Universidade de Coimbra, e para lá iam os filhos da elite crioula, na terra materna, a grande maioria para estudar na faculdade de direito. (2) Diferentes possibilidades de carreira para os crioulos. Carvalho aponta “a exclusão muito maior dos espanhóis nascidos na América dos cargos mais altos, no lado espanhol [sic]”. Ver também Stuart B. Schwartz, “The Formation of a Colonial Identity in Brazil”, cap. 2 in Nicholas Canny e Anthony Pagden (orgs.), *Colonial identity in the atlantic world, 1500-1800*, que nota de passagem (p. 38) que “não funcionou nenhuma imprensa no Brasil durante os três primeiros séculos da era colonial”.

20. Isso vale em boa medida também para a posição de Londres diante das Treze Colônias, e a ideologia da Revolução de 1776.

21. Lynch, *The Spanish-American revolutions*, p. 208; cf. Masur, *Bolívar*, pp. 98-9 e 231.

22. Masur, *Bolívar*, p. 678.

aspecto, elas anteciparam os novos estados da África e de partes da Ásia, de meados do século XX, e contrastam de forma aguda com os novos estados europeus do final do século XIX e começo do XX. A moldagem inicial das unidades administrativas americanas foi, em certa medida, arbitrária e fortuita, marcando os limites espaciais de conquistas militares específicas. Mas, com o correr do tempo, elas adquiriram uma realidade mais firme sob a influência de fatores geográficos, políticos e econômicos. A própria imensidão do Império Hispano-americano, a enorme variedade de solos e climas e, sobretudo, a tremenda dificuldade de comunicação numa época pré-industrial contribuíram para dar um caráter auto-suficiente a essas unidades. (Na época colonial, a viagem por mar de Buenos Aires a Acapulco levava quatro meses, e a viagem de volta ainda mais tempo; a jornada por terra de Buenos Aires a Santiago normalmente levava dois meses, e até Cartagena nove meses.²³) Além disso, a política comercial de Madri fez com que as unidades administrativas se transformassem em zonas econômicas distintas. “Qualquer concorrência com a metrópole estava vedada aos americanos, e mesmo as partes individuais do continente não podiam comerciar entre si. Mercadorias americanas partindo de uma ponta da América a outra tinham de seguir o circuito passando por portos espanhóis, e a navegação espanhola tinha o monopólio no comércio com as colônias.”²⁴ Esses fenômenos ajudam a explicar por que “um dos princípios básicos da revolução americana” foi o do “*uti possidetis*, pelo qual cada nação preservaria o *status quo* territorial de 1810, ano em que se iniciou o movimento pela independência”.²⁵ Eles também contribuíram, sem dúvida, para o esfacela-

23. Lynch, *The Spanish-American revolutions*, pp. 25-6.

24. Masur, *Bolívar*, p. 19. Naturalmente, essas medidas foram implantadas apenas em parte, e sempre existiu bastante contrabando.

25. *Ibid.*, p. 546.

mento da efêmera Gran Colombia de Bolívar e das Províncias Unidas do Rio de la Plata, que retrocederam às suas partes constituintes anteriores (hoje conhecidos como Venezuela–Colômbia–Equador e Argentina–Uruguai–Paraguai–Bolívia). Contudo, *em si mesmas*, as zonas comerciais, “natural”-geográficas ou político-administrativas, não criam laços. Quem se disporia a morrer voluntariamente pelo Comecon ou pela CEE?

Para entender como as unidades administrativas puderam, ao longo do tempo, ser vistas como terras pátrias, não só nas Américas, mas também em outras partes do mundo, é preciso observar de que modo as organizações administrativas criam significado. O antropólogo Victor Turner é muito elucidativo ao escrever sobre a “jornada” — entre tempos, condições e lugares — como uma experiência que cria significado.²⁶ Todas essas jornadas requerem interpretação (por exemplo, a jornada do nascimento até a morte deu origem a várias concepções religiosas). Para nossas finalidades, a jornada modelar é a peregrinação. Não se trata apenas de que as cidades de Roma, Meca ou Benares, para os cristãos, muçulmanos ou hindus, fossem os centros de geografias sagradas, e sim que essa centralidade era vivida e “encenada” (no sentido dramático) pelo afluxo constante de peregrinos vindos de localidades distantes, *as quais não guardavam nenhuma outra relação entre si*. Na verdade, em certo sentido os limites externos das antigas comunidades religiosas imaginadas eram determina-

26. Ver o seu *The Forest of Symbols, Aspects of Ndembu Ritual*, em esp. [*Floresta de símbolos: aspectos do ritual ndembu*, EDUFF, 2005]. O capítulo “Betwixt and Between: The Liminal Period in *Rites de Passage*”. Para uma elaboração posterior e mais complexa, ver o seu *Dramas, fields, and metaphors, symbolic action in human society*, cap. 5 (“Pilgrimages as Social Processes”) e 6 (“Passages, Margins, and Poverty: Religious Symbols of Communitas”).

dos pelas peregrinações que as pessoas faziam.²⁷ Como vimos antes, a estranha justaposição física de malaaios, persas, indianos, berberes e turcos em Meca é incompreensível sem a idéia de alguma forma de comunidade entre eles. O berbere que encontra o malaio na frente da Caaba decerto pergunta a si mesmo: “Por que esse homem está fazendo o mesmo que eu, dizendo as mesmas palavras que eu, mesmo que um não possa falar com o outro?”. Só há uma resposta, que deve ser aprendida: “Porque *nós* [...] somos muçulmanos”. Claro que sempre houve um duplo aspecto na coreografia das grandes peregrinações religiosas: uma imensa horda de iletrados falando vernáculo fornecia a realidade física densa do percurso cerimonial, enquanto um pequeno segmento de fiéis letrados bilíngües, oriundos de cada comunidade vernácula, executava os ritos de unificação, interpretando o significado daquele movimento coletivo para os seus respectivos cortejos.²⁸ Numa época anterior à imprensa, a realidade da comunidade religiosa imaginada dependia profundamente de viagens incontáveis e incessantes. O que mais impressiona na cristandade ocidental, nos seus dias de glória, é o fluxo desimpedido de fiéis de toda a Europa com destino a Roma, passando pelos famosos “centros regionais” de ensino monástico. Essas grandes instituições de língua latina reuniam o que hoje chamaríamos de irlandeses, dinamarqueses, portugueses, alemães e assim por diante, formando

27. Ver Bloch, *Feudal society*, I, p. 64.

28. Temos aqui claras semelhanças com os respectivos papéis da intelectualidade bilíngüe e das massas camponesas e operárias majoritariamente analfabetas na gênese de certos movimentos nacionalistas — antes do advento do rádio. Inventado apenas em 1895, o rádio foi uma alternativa à imprensa e conseguiu criar uma representação auditiva da comunidade imaginada nos locais onde a página impressa tinha parca penetração. O seu papel na revolução vietnamita e indonésia, e de modo geral nos nacionalismos da metade do século XX, tem sido muito subestimado e pouco estudado.

comunidades cujo significado sagrado era decifrado diariamente a partir da justaposição de seus membros no refeitório, a qual, de outra maneira, seria inexplicável.

As peregrinações religiosas são, provavelmente, as jornadas mais comoventes e grandiosas da imaginação, mas elas tiveram, e ainda têm, equivalentes seculares mais modestos e limitados.²⁹ Para o que aqui nos interessa, os mais importantes são os novos tipos de viagem criados pela ascensão das monarquias absolutizantes e, mais tarde, dos Estados imperiais mundiais com sede na Europa. A tendência interna do Absolutismo era criar um aparato estatal unificado, leal e controlado diretamente pelo governante, *contra* uma nobreza feudal descentralizada e particularista. A unificação significava uma intercambialidade intrínseca de homens e documentos. A intercambialidade humana foi alimentada pelo recrutamento — em graus variáveis — de *homines novi*, os quais, justamente por essa razão, não dispunham de poder independente próprio, e podiam servir como emanações da vontade dos seus senhores.³⁰ Os funcionários do Absolutismo, assim, empreendiam viagens que eram fundamentalmente diversas das de nobres feudais.³¹ Podemos esquematizar essa diferença da seguinte maneira: no modelo da jornada feudal, o herdeiro do nobre A, após a morte do pai, sobe um degrau para ocupar o lugar paterno. Essa ascensão demanda uma viagem ao centro, para a investidura, e depois o

29. Não se deve entender a “peregrinação secular” como uma simples metáfora fantasiosa. Conrad foi irônico, mas também exato, ao descrever os agentes espectrais de Leopoldo II como “peregrinos” no coração das trevas.

30. Principalmente onde: (a) a monogamia era imposta pela religião e pela lei; (b) a primogenitura era a regra; (c) os títulos não-dinásticos eram hereditários, e também diferentes em termos legais e conceituais do nível hierárquico dentro do funcionalismo, ou seja, onde as aristocracias de província tinham um poder independente significativo — a Inglaterra, em oposição ao Sião.

31. Ver Bloch, *Feudal society*, II, pp. 422 ss.

retorno aos domínios ancestrais. Para o novo funcionário, porém, as coisas são mais complexas. O que define sua carreira é o talento, não a morte. Ele vê à frente um topo, não um centro. Ele vai escalando as laterais numa série de arcos que, espera ele, ficarão cada vez menores e mais apertados conforme se aproximam do alto. Enviado para a cidade A no nível V, ele pode voltar à capital com o nível W; então segue para a província B com o nível X, vai até o vice-reino C com o nível Y, e termina a sua peregrinação na capital com o nível Z. Nessa jornada, não há nenhum descanso garantido; toda pausa é provisória. A última coisa que quer o funcionário é voltar para casa, pois ele *não tem* uma casa com qualquer valor intrínseco. E mais: na sua ascensão em espiral, ele encontra os colegas de funcionalismo, companheiros de percurso tão ávidos quanto ele, oriundos de lugares e famílias de que mal ouviu falar e certamente espera nunca ter de conhecer. Mas, ao conhecê-los como companheiros de viagem, brota uma consciência de interligação (“Por que estamos *nós* [...] *aqui* [...] *juntos?*”), principalmente quando todos falam uma mesma língua oficial. Assim, se o funcionário A da província B administra a província C, e o funcionário D da província C administra a província B — situação que passa a ser provável sob o Absolutismo —, essa experiência de intercambialidade requer uma explicação própria: a ideologia do Absolutismo, que tanto os próprios “homens novos” quanto o soberano ajudam a elaborar.

A intercambialidade dos documentos, que reforçava a intercambialidade dos homens, foi alimentada pelo desenvolvimento de uma língua oficial padronizada. Como mostra a pomposa sucessão, entre os séculos XI e XIV, do anglo-saxão, latim, normando e médio-ínglês em Londres, *qualquer* língua escrita, em princípio, serviria para essa função — desde que detivesse os direitos de monopólio. (Mas pode-se objetar que, onde os vernáculos detiveram o monopólio em detrimento do latim, o que ocorreu foi um

aumento da centralização, restringindo uma tendência de aproximação dos funcionários de um determinado soberano aos aparatos estatais rivais: por assim dizer, garantindo que os funcionários-peregrinos de Madri não fossem intercambiáveis com os de Paris.)

Em princípio, a expansão extra-européia dos grandes reinos da Europa moderna teria simplesmente ampliado o modelo acima descrito, com o desenvolvimento de grandes burocracias transcontinentais. Mas, na verdade, isso não ocorreu. A racionalidade instrumental do aparato absolutista — sobretudo a sua tendência de recrutar e promover mais pelo mérito do que pelo berço — operou apenas esporadicamente para além das costas orientais do Atlântico.³²

O padrão é claro nas Américas. Por exemplo, num total de 170 vice-reis na América espanhola, até 1813, apenas quatro eram crioulos. Esses números são ainda mais desconcertantes se notarmos que, em 1800, nem 5% dos 3,2 milhões de “brancos” crioulos no Império Ocidental (que se impunham sobre 13,7 milhões de indígenas) eram espanhóis reinóis. No início da revolução no México, havia apenas um bispo crioulo, embora a proporção no vice-reino fosse de setenta crioulos para um *peninsular*.³³ E nem é preciso dizer que era quase inédito que um crioulo atingisse uma posição importante no funcionalismo da Espanha.³⁴ Além disso, as peregrinações dos funcionários crioulos eram barradas não só no

32. Naturalmente, não se deve exagerar essa racionalidade. O caso do Reino Unido, onde os católicos estiveram excluídos do funcionalismo até 1829, não é único. Alguém duvida de que essa longa exclusão teve um papel importante no fortalecimento do nacionalismo irlandês?

33. Lynch, *The Spanish-American revolutions*, pp. 18-9, 298. Entre os cerca de 15 mil *peninsulares*, metade era de soldados.

34. Na primeira década do século XIX, consta que havia cerca de quatrocentos sul-americanos morando na Espanha. Entre eles, estava o “argentínista” San Martín, que foi levado ainda menino para a Espanha, vivendo por lá durante 27 anos, ingressando na Academia Real para os jovens nobres, e desempenhando um papel de destaque na luta armada contra Napoleão, antes de voltar à terra natal ao ter

sentido vertical. Se os funcionários espanhóis podiam ir de Saragoça a Cartagena, a Madri e Lima, e voltar a Madri, o crioulo “mexicano” ou “chileno” geralmente servia apenas nos territórios coloniais do México ou do Chile: os seus movimentos laterais eram tão restritos quanto a sua ascensão vertical. Assim, o auge da sua carreira, o centro administrativo mais elevado para o qual ele poderia ser designado, era a capital da unidade administrativa imperial em que ele se encontrava.³⁵ E no entanto, nessa peregrinação tão limitada, ele encontrava companheiros de viagem e passava a sentir que esse companheirismo se baseava não só naquele trecho específico da peregrinação, e sim na fatalidade comum do nascimento naquele lado do Atlântico. Mesmo que ele tivesse nascido uma semana depois da imigração paterna, o acaso do nascimento nas Américas o destinava à subordinação — muito embora em termos de língua, religião, antepassados ou costumes, praticamente não se distinguisse do espanhol reinol. Não havia

notícias da sua declaração de independência; e Bolívar, que se hospedou por algum tempo em Madri com Manuel Mello, amante “americano” da rainha Maria Luísa. Segundo Masur, Bolívar pertencia (c. 1805) a “um grupo de jovens sul-americanos” que, como ele, “eram ricos, ociosos e em desfavor com a Corte. O ódio e o sentimento de inferioridade de muitos crioulos em relação à metrópole estavam se transformando em impulsos revolucionários”. *Bolívar*, pp. 41-7 e 469-70 (San Martín).

35. Com o tempo, as peregrinações militares se tornaram tão importantes quanto as civis. “A Espanha não tinha nem o dinheiro nem o pessoal disponível para manter grandes guarnições de soldados regulares na América, e dependia basicamente de milícias coloniais, que, a partir dos meados do século XVIII, foram ampliadas e reorganizadas”, *ibid.*, p. 10. Essas milícias eram componentes totalmente locais, não-intercambiáveis, de um aparato de segurança continental. Desempenharam um papel cada vez mais crítico a partir dos anos 1760, com o aumento das incursões britânicas. O pai de Bolívar tinha sido um importante comandante miliciano, defendendo os portos venezuelanos contra os invasores. O próprio Bolívar, na adolescência, serviu na antiga unidade do pai. (Masur, *Bolívar*, pp. 30 e 38.) Sob este aspecto, ele é um exemplo típico da primeira geração de líderes nacionalistas da Argentina, Venezuela e Chile. Ver Robert L. Gilmore, *Caudillism and militarism in Venezuela, 1810-1910*, cap. 6 (“The Militia”) e 7 (“The Military”).

nada a fazer: ele era *irremediavelmente* crioulo. Mas como essa exclusão lhe devia parecer irracional! E, no entanto, oculta nessa irracionalidade estava a seguinte lógica: nascido nas Américas, ele não podia ser um verdadeiro espanhol; *ergo*, nascido na Espanha, o *peninsular* não podia ser um verdadeiro americano.³⁶

O que dava uma aparência racional à exclusão na metrópole? Certamente a confluência de um venerando maquiavelismo com o aumento das idéias sobre a contaminação biológica e ecológica, que desde o século XVI acompanharam a expansão planetária dos europeus e do poder europeu. Do ponto de vista do soberano, os crioulos americanos, em número sempre crescente e enraizamento local maior a cada geração, apresentavam um problema político historicamente único. Pela primeira vez, as metrópoles tinham de lidar com uma quantidade enorme — para os padrões da época — de “colegas europeus” (em 1800, mais de 3 milhões nas Américas espanholas) muito longe da Europa. Se os indígenas podiam ser derrotados por armas e doenças, e controlados pelos mistérios do cristianismo e por uma cultura totalmente estranha (além de uma organização política avançada para a época), o mesmo não valia para os crioulos, que dividiam com os metropolitanos praticamente a mesma relação com armas, doenças, cristianismo e cultura européia. Em outras palavras, em princípio eles dispunham dos meios políticos, culturais e militares para se fazerem valer.

36. Notem-se as transformações que a independência trouxe para os americanos: a primeira geração de imigrantes se torna agora “a mais inferior”, em vez de “a superior”, ou seja, a mais contaminada por um local fatal de nascimento. Ocorrem inversões parecidas, em reação ao racismo. O “sangue negro” — manchado por essa *nódoa* — passa a ser considerado, sob o imperialismo, uma contaminação irremediável para qualquer “branco”. Hoje, pelo menos nos Estados Unidos, o “mulato” já é figura de museu. O mais leve traço de “sangue negro” torna a pessoa negra, e com orgulho [*“black is beautiful!”*]. Compare-se com o programa otimista de miscigenação de Fermín e a sua total despreocupação com a cor da progénie esperada.

Constituíam ao mesmo tempo uma comunidade colonial e uma classe superior. Deviam ser economicamente submetidos e explorados, mas também eram essenciais para a estabilidade do império. Sob essa luz, podemos ver um certo paralelismo entre a posição dos magnatas crioulos e a dos barões feudais, essenciais para o poder do soberano, mas também uma ameaça a ele. Assim, os *peninsulares* enviados como vice-reis e bispos serviam às mesmas funções dos *homines novi* das burocracias proto-absolutistas.³⁷ Se o vice-rei era um grande dignitário na sua Andaluzia natal, aqui, a quase 8 mil quilômetros de distância, ao lado dos crioulos, ele era efetivamente um *homo novus* na dependência total de seu senhor metropolitano. O tenso equilíbrio entre funcionário peninsular e magnata crioulo era, assim, uma expressão da velha política do *divide et impera* num novo cenário.

Ademais, o aumento das comunidades crioulas, sobretudo nas Américas, mas também em partes da Ásia e da África, levou inevitavelmente ao surgimento de eurasiáticos, euro-africanos e euro-americanos, não como meras curiosidades ocasionais, e sim como grupos sociais visíveis. Esse surgimento favoreceu um estilo de pensamento que prefigura o racismo moderno. Portugal, o primeiro conquistador europeu em escala mundial, oferece uma boa ilustração desse ponto. Na última década do século XIV, d. Manuel I ainda podia “resolver” a sua “questão judaica” pela conversão obrigatória em massa — provavelmente, foi o último governante europeu a achar essa solução “natural” e satisfatória.³⁸ Mas, nem decorridos cem anos, temos Alexandre Valignano, o grande reor-

37. Em vista do profundo interesse de Madri que o governo das colônias estivesse em mãos confiáveis, “era um axioma que os cargos elevados fossem ocupados exclusivamente por espanhóis nativos”. Masur, *Bolívar*, p. 10.

38. Charles R. Boxer, *The Portuguese seaborne empire, 1415- 1825*, p. 266.

ganizador da missão jesuíta na Ásia entre 1574 e 1606, esbravejando contra o ingresso de índios e euro-índios no sacerdócio.³⁹

Todas essas raças escuras são muito obtusas e malvadas, e com o mais vil espírito... Quanto aos *mestiços* e *castiços*, não devemos aceitar nenhum ou apenas pouquíssimos, principalmente dos *mestiços*, pois quanto mais sangue nativo eles têm, mais se parecem com os índios e menos estimados são pelos portugueses.

(Mas Valignano recomendava vivamente a aceitação de japoneses, coreanos, chineses e “indochineses” em funções eclesásticas — será talvez porque os mestiços ainda não existiam naquelas regiões?) Da mesma forma, os franciscanos portugueses em Goa eram enfaticamente contrários ao ingresso de crioulos na ordem, alegando que, “mesmo nascidos de pais brancos puros, [eles] foram aleitados por amas indianas durante a infância e o sangue deles ficou contaminado para toda a vida”.⁴⁰ Boxer mostra que as proibições e exclusões “raciais” aumentaram drasticamente nos séculos XVII e XVIII em comparação à prática anterior. Essa tendência perniciosa ganhou um grande reforço com o ressurgimento da escravidão em larga escala (pela primeira vez na Europa, desde a Antigüidade), cujo pioneiro foi Portugal, a partir de 1510. Já nos anos 1550, 10% da população lisboeta era formada por escravos; em 1800, havia quase um milhão de escravos no total de 2,5 milhões de habitantes do Brasil.⁴¹

Indiretamente, o Iluminismo também ajudou a cristalizar uma distinção irreversível entre metropolitanos e crioulos. Nos 22 anos em que esteve no poder (1755-77), o autocrata esclarecido

39. *Ibid.*, p. 252.

40. *Ibid.*, p. 253.

41. Rona Fields, *The Portuguese revolution and the armed forces movement*, p. 15.

Pombal não só expulsou os jesuítas dos domínios portugueses como também converteu em crime o uso de nomes ofensivos, como “negro” ou “mestiço” [sic], para designar os súditos “de cor”. Mas ele justificou esse decreto citando as concepções da Roma antiga sobre os cidadãos do império, e não as doutrinas dos *philosophes*.⁴² Além disso, de grande influência foram os textos de Rousseau e Herder, sustentando que o clima e a “ecologia” tinham um impacto decisivo sobre a formação da cultura e do caráter.⁴³ A partir daí, era fácil chegar à conclusão simples e conveniente de que os crioulos, nascidos num hemisfério selvagem, eram por natureza diferentes e inferiores aos metropolitanos — e, portanto, inadequados para cargos mais elevados.⁴⁴

Até aqui, temos dedicado a nossa atenção aos mundos dos funcionários nas Américas — mundos de importância estratégica, mas ainda de dimensões reduzidas. Além disso, com os seus conflitos entre *peninsulares* e crioulos, eram mundos anteriores ao surgimento da consciência nacional americana, no final do século XVIII. As peregrinações restritas dos vice-reis não teriam nenhuma consequência decisiva enquanto a extensão territorial não pudesse ser imaginada como uma nação — em outras palavras, enquanto não surgisse o capitalismo tipográfico.

A imprensa em si chegou cedo à Nova Espanha, mas durante dois séculos ficou sob o controle rígido da Coroa e da Igreja. Até o

42. Boxer, *The Portuguese Seaborne Empire*, pp. 257-8.

43. Kemiläinen, *Nationalism*, pp. 72-3.

44. Aqui ressalto as distinções de raça entre *peninsulares* e crioulos porque o principal tema de análise é o surgimento do nacionalismo crioulo. Mas não estou minimizando o aumento simultâneo do racismo crioulo contra os mestiços, os negros e os índios, nem a disposição de uma metrópole não-ameaçada em proteger (até certo ponto) esses infelizes.

final do século XVII, só existiam gráficas na Cidade do México e em Lima, e a produção era quase inteiramente eclesiástica. Na América do Norte, protestante, a imprensa praticamente nem existiu naquele século. Mas, no decorrer do século XVIII, houve quase que uma revolução. Entre 1691 e 1820, foram editados nada menos que 2.120 “jornais”, sendo que 461 duraram mais de dez anos.⁴⁵

A figura de Benjamin Franklin está indissociavelmente ligada ao nacionalismo crioulo na América do Norte. Mas talvez a importância da sua profissão não seja tão evidente. Aqui, mais uma vez, Febvre e Martin são esclarecedores. Eles nos lembram que “a imprensa só se desenvolveu na América [do Norte] no século XVIII quando os tipógrafos descobriram uma nova fonte de renda — o jornal”.⁴⁶ Os tipógrafos que iniciavam novos negócios sempre incluíam um jornal entre as suas edições, geralmente sendo seus únicos ou principais redatores. Assim, o editor-jornalista foi, a princípio, um fenômeno essencialmente norte-americano. Como o principal problema para o editor-jornalista era atingir o leitor, desenvolveu-se uma aliança tão íntima com o agente postal que, amiúde, trocavam de posições. Assim, a oficina tipográfica surgiu como elemento-chave das comunicações e da vida intelectual comunitária dos Estados Unidos. Na América espanhola, embora de modo mais lento e intermitente, ocorreram processos semelhantes que resultaram nas primeiras tipografias locais, na segunda metade do século XVIII.⁴⁷

Quais eram as características dos primeiros jornais norte e sul-americanos? Eles começaram basicamente como apêndices do mercado. As primeiras gazetas traziam — além das notícias sobre a metrópole — informações comerciais (datas de chegada e parti-

45. Febvre e Martin, *The Coming of the Book*, pp. 208-11.

46. *Ibid.*, 211.

47. Franco, *An introduction*, p. 28.

da dos navios, preços vigentes de tais e tais mercadorias em tais e tais portos), decretos políticos coloniais, casamentos de pessoas ricas, e assim por diante. Em outras palavras, o que unia, na mesma página, *este* casamento e *aquele* navio, *este* preço e *aquele* bispo era a própria estrutura da administração colonial e do sistema mercantil. Assim, o jornal de Caracas criava muito naturalmente, e até apoliticamente, uma comunidade imaginada entre um conjunto específico de leitores, a quem pertenciam *estes* navios, bispos, noivas e preços. Claro que seria apenas uma questão de tempo até aparecerem os elementos políticos.

Um traço fecundo desses jornais era sempre o seu caráter local. Se pudesse, um crioulo colonial leria um jornal de Madri (que não lhe diria nada sobre o seu próprio mundo), mas um funcionário reinol, morando na mesma rua, *não* leria, caso fosse possível, a edição de Caracas. Essa assimetria se reproduzia ao infinito em outras situações coloniais. Um outro traço interessante era a pluralidade. Os jornais hispano-americanos do final do século XVIII eram redigidos com a plena consciência de outros habitantes de província em mundos paralelos aos deles. Os leitores de jornais da Cidade do México, de Buenos Aires e de Bogotá, mesmo que não lessem as gazetas uns dos outros, ainda assim sabiam da existência delas. Daí a famosa duplicidade do nacionalismo hispano-americano em seus primórdios, alternando o seu grande alcance espacial e o seu localismo particularista. Os primeiros nacionalistas mexicanos se referiam a si mesmos, na letra impressa, como *nosotros los Americanos* e ao México como *nuestra America* — esse fato tem sido interpretado como expressão da vaidade dos crioulos locais, que se viam como o centro do Novo Mundo, pois o México era, de longe, a possessão americana mais valiosa da Espanha.⁴⁸ Mas, na verdade, todos na América espanhola se consideravam “america-

48. Lynch, *The Spanish-American revolutions*, p. 33.

nos”, visto que esse termo designava justamente a fatalidade de terem nascido fora da Espanha.⁴⁹

Ao mesmo tempo, vimos que a própria concepção do jornal supõe a refração dos “fatos do mundo” num certo mundo imaginado de leitores do vernáculo, e quão importante para essa comunidade imaginada é a idéia de uma simultaneidade sólida e constante ao longo do tempo. Devido à vastidão do Império Hispano-americano e ao isolamento das suas partes constituintes, era difícil imaginar essa simultaneidade.⁵⁰ Os crioulos mexicanos podiam tomar conhecimento, meses depois, de fatos ocorridos em Buenos Aires, mas seria através dos jornais mexicanos, e não dos rio-platenses; e os fatos iriam parecer “semelhantes” aos mexicanos, mas não “partes” integrantes deles.

Nesse sentido, o “malogro” da experiência hispano-americana em criar um nacionalismo permanente em toda região reflete tanto o nível geral do desenvolvimento capitalista e tecnológico no final do século XVIII quanto o atraso “local” do capitalismo e da tecnologia espanhóis em relação à extensão administrativa do império. (A era histórico-mundial em que surgiu cada nacionalismo provavelmente tem um impacto significativo nesse aspecto. Não será o nacionalismo indiano inseparável da unificação administrativo-comercial colonial a que procedeu, após o motim, a maior e mais avançada potência imperial?)

Os crioulos protestantes de fala inglesa, mais ao norte, estavam numa situação muito mais favorável para concretizar a idéia da

49. “Um peão foi se queixar que o capataz espanhol da sua fazenda tinha batido nele. San Martín ficou indignado, mas era uma indignação mais nacionalista do que socialista. ‘O que você acha? Depois de três anos de revolução, um *maturrango* [espanhol reinol] se atreve a levantar a mão contra um americano!’” *Ibid.*, p. 87.

50. Temos uma evocação fascinante da lonjura e do isolamento das populações hispano-americanas no retrato da fabulosa Macondo de Márquez, em *Cem anos de solidão*.

“América”, e, com efeito, acabaram tomando para si o nome corrente de “americanos”. As Treze Colônias originais abrangiam uma área menor que a Venezuela, e 1/3 do tamanho da Argentina.⁵¹ Geograficamente próximos, os centros comerciais de Boston, Nova York e Filadélfia tinham rápida comunicação entre si, e havia laços bastante fortes entre os seus respectivos habitantes, tanto pela imprensa quanto pelo comércio. Os “Estados Unidos” foram se multiplicando ao longo dos 183 anos seguintes, à medida que as povoações avançavam da costa leste rumo ao oeste. Mas, mesmo no caso dos Estados Unidos, também há alguns elementos de “malogro” ou retração — a não-absorção do Canadá anglófono, a década da independência e soberania do Texas (1835-46). Se tivesse existido uma comunidade anglófona significativa na Califórnia durante o século XVIII, não seria provável que surgisse um Estado independente, que faria o papel da Argentina em relação ao Peru das Treze Colônias? Mesmo nos Estados Unidos os laços afetivos do nacionalismo eram bastante elásticos, capazes, junto com a rápida expansão da fronteira oeste e as contradições entre as economias do Norte e do Sul, de precipitar uma guerra de secessão *quase cem anos depois da Declaração de Independência*; essa guerra hoje nos faz lembrar vivamente os conflitos que separaram a Venezuela e o Equador da Grande Colômbia, e o Uruguai e o Paraguai das Províncias Unidas do Rio de la Plata.⁵²

51. As Treze Colônias ocupavam uma área total de 322.497 milhas quadradas. A Venezuela, 352.143; a Argentina, 1.072.067, e a América do Sul espanhola, 3.417.625. [Respectivamente, 835.267,23 km², 912.050,37 km², 2.775.653,53 km², 8.851.648,75 km². — N.T.]

52. O Paraguai constitui um caso de interesse excepcional. Graças à ditadura relativamente benévola estabelecida pelos jesuítas no começo do século XVII, os indígenas foram mais bem tratados do que em qualquer outra parte da América espanhola, e o guarani alcançou a condição de língua impressa. Com a expulsão dos jesuítas da América espanhola em 1767, por determinação da Coroa, o Paraguai passou a fazer parte do Rio de la Plata, mas em data avançada e pelo prazo de pouco mais de uma geração. Ver Seton-Watson, *Nations and states*, pp. 200-1.

Como conclusão provisória, cabe relembrar o objetivo específico e limitado do argumento apresentado até o momento. Mais do que explicar as bases socioeconômicas da resistência antime-tropolitana no hemisfério ocidental entre, digamos, 1760 e 1830, ele pretende esclarecer por que a resistência foi concebida basicamente em formas “nacionais” no plural. Os interesses econômicos em jogo são conhecidos e têm, evidentemente, uma importância fundamental. O liberalismo e o Iluminismo também exerceram um impacto profundo, sobretudo ao oferecer um arsenal de críticas ideológicas aos modelos imperiais e aos *anciens régimes*. Mas o que eu estou defendendo é que nem o interesse econômico, nem o liberalismo ou o Iluminismo *em si mesmos* poderiam criar, e não criaram, o *tipo* ou a forma de comunidade imaginada a ser protegida contra as depredações desses regimes; em outros termos, eles não forneceram o quadro de uma nova consciência — a periferia praticamente ignorada do seu campo visual — em oposição aos objetos de admiração ou desagrado que ocupavam o foco de suas atenções.⁵³ Para *esta* tarefa específica, o papel histórico decisivo foi desempenhado por funcionários-peregrinos e impressores locais crioulos.

53. Note-se algo interessante: a Declaração de Independência de 1776 fala apenas em “o povo”, e a palavra “nação” só vai aparecer pela primeira vez na Constituição de 1789. Kemiläinen, *Nationalism*, p. 105.