

Traducción de
EDUARDO L. SUÁREZ

BENEDICT ANDERSON

COMUNIDADES IMAGINADAS

*Reflexiones sobre el origen
y la difusión del nacionalismo*



FONDO DE CULTURA ECONÓMICA
MÉXICO

Primera edición en inglés, 1983
Segunda edición en inglés, 1991
Primera edición en español
de la segunda en inglés, 1993

**Para Mamá y TANTIETTE
con amor y gratitud**

Título original:
Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism
© 1983, 1991, Benedict Anderson
Publicado por VERSO, Londres y Nueva York
ISBN 0-86091-546-8

cultura Libre
D. R. © 1993, FONDO DE CULTURA ECONÓMICA, S. A. DE C. V.
Carretera Picacho-Ajusco 227; 14200 México, D. F.

ISBN 968-16-3867-0

Impreso en México

Dejando aparte todos los méritos o deméritos teóricos que los dos "apéndices" puedan tener, cada uno tiene sus limitaciones más cotidianas. Los datos tomados para "el censo, el mapa y el museo" proceden, íntegramente, del sudeste de Asia. En ciertas maneras, esa región ofrece espléndidas oportunidades para las teorías comparativas, ya que abarca zonas antes colonizadas por casi todas las grandes potencias imperiales (Inglaterra, Francia, Holanda, Portugal, España y los Estados Unidos) así como el no colonizado Siam. Sin embargo, queda por ver si mi análisis, aun si es verosímil para esta región, puede aplicarse convincentemente a todo el globo. En el segundo apéndice, el material empírico bosquejado se relaciona casi exclusivamente con la Europa occidental y con el Nuevo Mundo, regiones sobre las cuales mi conocimiento es muy superficial. Pero ahí debía estar el enfoque, pues fue en estas zonas donde las amnesias del nacionalismo fueron anunciadas por vez primera.

BENEDICT ANDERSON

Febrero de 1991

I. INTRODUCCIÓN

QUIZÁ sin que lo notemos mucho todavía, vivimos una transformación fundamental en la historia del marxismo y de los movimientos marxistas. Sus señales más visibles son las guerras recientes entre Vietnam, Camboya y China. Estas guerras tienen una importancia histórica mundial porque son las primeras que ocurren entre regímenes de independencia y credenciales revolucionarias innegables, y porque ninguno de los beligerantes ha hecho más que esfuerzos superficiales para justificar el derrame de sangre desde el punto de vista de una teoría *marxista* reconocible. Mientras que fue apenas posible interpretar los choques fronterizos sino-soviéticos de 1969, y las intervenciones militares soviéticas en Alemania (1953), Hungría (1956), Checoslovaquia (1968) y Afganistán (1980) en función del "imperialismo social", la "defensa del socialismo", etc. —de acuerdo con los gustos— supongo que nadie creerá seriamente que tales términos sean muy aplicables a lo que ha ocurrido en Camboya.

Si la invasión y la ocupación de Camboya por parte de los vietnamitas, en diciembre de 1978 y enero de 1979, representaban la primera *guerra convencional en gran escala* librada entre regímenes marxistas revolucionarios,¹ el ataque perpetrado por China contra Vietnam, en febrero, confirmó rápidamente el precedente. Sólo

¹ Se escoge esta formulación sólo para destacar la escala y las condiciones de la pelea, no para culpar a nadie. A fin de evitar posibles malentendidos, convendrá aclarar que la invasión de diciembre de

los más fieles se atreverían a apostar que, en los últimos años de este siglo, todo estallido significativo de hostilidades interestatales pondrá por fuerza a la URSS y a China —ya no digamos los Estados socialistas más pequeños— del mismo lado. ¿Quién puede estar seguro de que Yugoslavia y Albania no llegarán a las manos algún día? Los diversos grupos que pugnan por un retiro del Ejército Rojo de sus campamentos en Europa oriental debieran recordar el grado en que su presencia aplastante desde 1945 ha evitado el conflicto armado entre los regímenes marxistas de la región.

Tales consideraciones ponen de relieve el hecho de que, desde la segunda Guerra Mundial, toda revolución triunfante se ha definido en términos *nacionales*: la República Popular de China, la República Socialista de Vietnam, etc. Y al hacerlo así se ha arraigado firmemente en un espacio territorial y social heredado del pasado prerrevolucionario. Por otra parte, el que la Unión Soviética comparta con el Reino Unido de la Gran Bretaña e Irlanda del Norte la rara distinción de ocultar la nacionalidad en su nombre sugiere que es tanto la legata-

1978 surgió de los choques armados que se venían registrando entre partidarios de los dos movimientos revolucionarios quizá desde 1971. Después de abril de 1977, los ataques fronterizos iniciados por los camboyanos, pero rápidamente repelidos por los vietnamitas, aumentaron en magnitud y alcance, hasta culminar en la gran incursión vietnamita de diciembre de 1977. Sin embargo, ninguno de estos ataques trataba de derrocar regímenes enemigos ni de ocupar grandes territorios, y las tropas involucradas no eran comparables a las que participaron en diciembre de 1978. La controversia sobre las causas de la guerra se libra con gran perspicacia en: Stephen P. Heder, "The Kampuchean-Vietnamese Conflict", en David W. P. Elliott, comp., *The Third Indochina Conflict*, pp. 21-67; Anthony Barnett, "Inter-Communist Conflicts and Vietnam", *Bulletin of Concerned Asian Scholars*, 11:4 (octubre-diciembre de 1979), pp. 2-9; y Laura Summers, "In Matters of War and Socialism Anthony Barnett would Shame and Honour Kampuchea Too Much", *ibid.*, pp. 10-18.

ria de los Estados dinásticos prenacionales del siglo XIX como la precursora de un orden internacionalista del siglo XXI.²

Eric Hobsbawm tiene toda la razón cuando afirma que "los movimientos y los Estados marxistas han tendido a volverse nacionales no sólo en la forma sino también en la sustancia, es decir, nacionalistas. Nada sugiere que esta tendencia no continuará".³ Y la tendencia no se confina al mundo socialista. Las Naciones Unidas admiten nuevos miembros casi todos los años. Y muchas "naciones antiguas", que se creían plenamente consolidadas, se ven desafiadas por "sub" nacionalismos dentro de sus fronteras, es decir, nacionalismos que naturalmente sueñan con desprenderse de ese sufijo "sub", un buen día. La realidad es evidente: el "fin de la era del nacionalismo", anunciado durante tanto tiempo, no se encuentra ni remotamente a la vista. En efecto, la nacionalidad es el valor más universalmente legítimo en la vida política de nuestro tiempo.

Pero si los hechos están claros, su explicación sigue siendo motivo de una prolongada disputa. La nación, la nacionalidad, el nacionalismo, son términos que han resultado notoriamente difíciles de definir, ya no digamos de analizar. En contraste con la influencia inmensa que el nacionalismo ha ejercido sobre el mundo moderno, una teoría verosímil acerca del nacionalismo es claramente escasa. Hugh Seton-Watson, autor de un texto sobre el nacionalismo, que es con mucho el mejor y más comprensivo en lengua inglesa, heredero de una vasta tradición de historiografía y de ciencia social

² Quienquiera que tenga dudas acerca de las pretensiones del Reino Unido en lo tocante a tal paridad con la URSS debiera preguntarse cuál nacionalidad denota su nombre: ¿británico-irlandés?

³ Eric Hobsbawm, "Some Reflections on 'The Break-up of Britain'", *New Left Review*, 105 (septiembre-octubre de 1977), p. 13.

liberal, observa con tristeza: “Me veo *impulsado* a concluir así que no puede elaborarse ninguna ‘definición científica’ de la nación; pero el fenómeno ha existido y existe.”⁴ Tom Nairn, autor de una obra señera (*The Break-up of Britain*) y heredero de la no menos vasta tradición de historiografía y ciencia social marxista, señala con franqueza: “La teoría del nacionalismo representa el gran fracaso histórico del marxismo.”⁵ Pero incluso esta confesión es algo engañosa, ya que puede implicar el resultado lamentable de una búsqueda prolongada y consciente de la claridad teórica. Sería más correcto afirmar que el nacionalismo ha sido una *anomalía* incómoda para la teoría marxista y que, precisamente por esa razón, se ha eludido en gran medida, antes que confrontado. ¿Cómo entender de otro modo la incapacidad del propio Marx para explicar el pronombre crucial de su memorable formulación de 1848: “El proletariado de cada país debe, por supuesto, arreglar cuentas ante todo con *su propia* burguesía”?⁶ ¿Cómo considerar el uso, durante más de un siglo, del concepto de “burguesía nacional” sin ningún intento serio por justificar teóricamente la jerarquía del adjetivo? ¿Por qué es teóricamente importante *esta* segmentación de la burguesía, una clase mundial en la medida en que se define en términos de las relaciones de producción?

Este libro trata de ofrecer algunas sugerencias tentativas para llegar a una interpretación más satisfactoria

⁴ Véase su *Nations and States*, p. 5. Sin cursivas en el original.

⁵ Véase su ensayo “The Modern Janus”, *New Left Review* 94 (noviembre-diciembre de 1975), p. 3. Este ensayo se incluye sin ninguna alteración en *The Break-up of Britain*, como capítulo 9 (pp. 329-363).

⁶ Karl Marx y Friedrich Engels, *The Communist Manifesto*, en los *Selected Works*, I, p. 45, las cursivas son mías. En cualquier exégesis teórica, las palabras “por supuesto” debieran encender señales de alarma ante el lector transportado.

de la “anomalía” del nacionalismo. Creo que, sobre este tema, tanto la teoría marxista como la liberal se han esfumado en un tardío esfuerzo tolemaico por “salvar al fenómeno”; y que se requiere con urgencia una reorientación de perspectiva en un espíritu copernicano, por decirlo así. Mi punto de partida es la afirmación de que la nacionalidad, o la “calidad de nación” —como podríamos preferir decirlo, en vista de las variadas significaciones de la primera palabra—, al igual que el nacionalismo, son artefactos culturales de una clase particular. A fin de entenderlos adecuadamente, necesitamos considerar con cuidado cómo han llegado a ser en la historia, en qué formas han cambiado sus significados a través del tiempo y por qué, en la actualidad, tienen una legitimidad emocional tan profunda. Trataré de demostrar que la creación de estos artefactos, a fines del siglo XVIII,⁷ fue la destilación espontánea de un “cruce” complejo de fuerzas históricas discretas; pero que, una vez creados, se volvieron “modulares”, capaces de ser trasplantados, con grados variables de autoconciencia, a una gran diversidad de terrenos sociales, de mezclarse con una diversidad correspondientemente amplia de constelaciones políticas e ideológicas. También trataré de explicar por qué estos artefactos culturales particulares han generado apegos tan profundos.

⁷ Como señala Aira Kemiläinen, los dos “padres fundadores” de las investigaciones académicas sobre el nacionalismo, Hans Kohn y Carleton Hayes, propusieron persuasivamente esta fecha. Me parece que sus conclusiones no han sido seriamente debatidas, excepto por ideólogos nacionalistas de países particulares. Kemiläinen observa también que la palabra “nacionalismo” sólo conoció un uso generalizado a fines del siglo XIX. No se encuentra, por ejemplo, en muchos diccionarios convencionales del siglo XIX. Si Adam Smith habló de la riqueza de las “naciones”, sólo se refería a las “sociedades” o los “Estados”. Aira Kemiläinen, *Nationalism*, pp. 10, 33 y 48-49.

CONCEPTOS Y DEFINICIONES

Antes de examinar las cuestiones que acabamos de plantear, parece conveniente que consideremos brevemente el concepto de "nación" y obtengamos una definición operativa. **Los teóricos del nacionalismo se han sentido a menudo desconcertados, por no decir irritados, ante estas tres paradojas: 1) La modernidad objetiva de las naciones a la vista del historiador, frente a su antigüedad subjetiva a la vista de los nacionalistas. 2) La universalidad formal de la nacionalidad como un concepto sociocultural —en el mundo moderno, todos tienen y deben "tener" una nacionalidad, así como tienen un sexo—, frente a la particularidad irremediable de sus manifestaciones concretas, de modo que, por definición, la nacionalidad "griega" es sui generis. 3) El poder "político" de los nacionalismos, frente a su pobreza y aun incoherencia filosófica. En otras palabras, al revés de lo que ocurre con la mayoría de los "ismos", el nacionalismo no ha producido jamás sus propios grandes pensadores: no hay por él un Hobbes, ni un Tocqueville, ni un Marx o un Weber.** Esta "vaciedad" produce fácilmente cierta condescendencia entre los intelectuales cosmopolitas y multilingües. Como Gertrude Stein enfrente de Oakland, podemos concluir rápidamente que "no hay nada allí". Resulta característico el hecho de que incluso un estudioso tan simpático del nacionalismo como Tom Nairn pueda escribir que

el "nacionalismo" es la patología de la historia moderna del desarrollo, tan inevitable como la "neurosis" en el individuo, con la misma ambigüedad esencial que ésta, una capacidad semejante intrínseca para llevar a la demencia, arraigada en los dilemas de la impotencia que afectan a la

mayor parte del mundo (el equivalente del infantilismo para las sociedades), y en gran medida incurable.⁸

Parte de la dificultad es que tendemos inconscientemente a personificar la existencia del Nacionalismo con N mayúscula —como si escribiéramos Edad con una E mayúscula— y a clasificarla luego como una ideología. (Adviértase que si todos tienen una edad, la Edad es sólo una expresión analítica.) Me parece que se facilitarían las cosas si tratáramos el nacionalismo en la misma categoría que el "parentesco" y la "religión", no en la del "liberalismo" o el "fascismo".

Así pues, con un espíritu antropológico propongo la definición siguiente de la nación: una comunidad política imaginada como inherentemente limitada y soberana.

Es *imaginada* porque aun los miembros de la nación más pequeña no conocerán jamás a la mayoría de sus compatriotas, no los verán ni oirán siquiera hablar de ellos, pero en la mente de cada uno vive la imagen de su comunión.⁹ Renan se refirió a esta imagen, en su estilo afablemente ambiguo, cuando escribió: "Or l'essence d'une nation est que tous les individus aient beaucoup de choses en commun, et aussi que tous aient oublié bien des choses."¹⁰ Con cierta ferocidad, Gellner hace una observación semejante cuando sostiene que el "na-

⁸ *The Break-up of Britain*, p. 359.

⁹ Cf. Seton-Watson, *Nations and States*, p. 5: "Sólo puedo decir que una nación existe cuando un número considerable de miembros de una comunidad consideran formar parte de una nación, o se comportan como si así ocurriera." Aquí podríamos traducir "consideran" por "imaginan".

¹⁰ Ernest Renan, "Qu'est-ce qu'une nation?" en *Oeuvres Complètes*, 1, p. 892. Añade Renan: "tout citoyen français doit avoir oublié la Saint-Barthélemy, les massacres du Midi au XIII^e siècle. Il n'y a pas en France dix familles qui puissent fournir la preuve d'une origine franque [...]."

* Ahora bien, la esencia de una nación está en que todos los indi-

cionalismo no es el despertar de las naciones a la autoconciencia: *inventa* naciones donde no existen".¹¹ Sin embargo, lo malo de esta formulación es que Gellner está tan ansioso por demostrar que el nacionalismo se disfraza con falsas pretensiones que equipara la "invención" a la "fabricación" y la "falsedad", antes que a la "imaginación" y la "creación". En esta forma, da a entender que existen comunidades "verdaderas" que pueden yuxtaponerse con ventaja a las naciones. De hecho, todas las comunidades mayores que las aldeas primordiales de contacto directo (y quizá incluso éstas) son imaginadas. Las comunidades no deben distinguirse por su falsedad o legitimidad, sino por el estilo con el que son imaginadas. Los aldeanos javaneses han sabido siempre que están conectados con personas que jamás han visto, pero esos lazos fueron imaginados alguna vez de manera particularísima, como redes infinitamente extensas de parentesco y clientela. Hasta hace muy poco tiempo, el idioma javanés no tenía ninguna palabra que significara la abstracción "sociedad". Ahora podemos pensar en la aristocracia francesa del *ancien régime* como una clase; pero es seguro que sólo mucho tiempo después fue imaginada como tal.¹² La respuesta normal a esta pregunta: "¿Quién es el conde de X?" no habría sido "un miembro de la aristocracia", sino "el señor de X", "el tío del barón de Y", o "un cliente del duque de Z".

La nación se imagina limitada porque incluso la ma-

viduos tengan muchas cosas en común y también que todos hayan olvidado muchas cosas.

¹¹ Ernest Gellner, *Thought and Change*, p. 169. Las cursivas son mías.

¹² Hobsbawm, por ejemplo, la "fija" diciendo que en 1789 había cerca de 400 000 aristócratas en una población de 23 000 000. (Véase su obra, *The Age of Revolution*, p. 78.) ¿Pero habría podido imaginarse esta representación estadística de la nobleza en el *ancien régime*?

yor de ellas, que alberga tal vez a mil millones de seres humanos vivos, tiene fronteras finitas, aunque elásticas, más allá de las cuales se encuentran otras naciones. Ninguna nación se imagina con las dimensiones de la humanidad. Los nacionalistas más mesiánicos no sueñan con que habrá un día en que todos los miembros de la humanidad se unirán a su nación, como en ciertas épocas pudieron pensar los cristianos, por ejemplo, en un planeta enteramente cristiano.

Se imagina *soberana* porque el concepto nació en una época en que la Ilustración y la Revolución estaban destruyendo la legitimidad del reino dinástico jerárquico, divinamente ordenado. Habiendo llegado a la madurez en una etapa de la historia humana en la que incluso los más devotos fieles de cualquier religión universal afrontaban sin poder evitarlo el *pluralismo* vivo de tales religiones y el alomorfismo entre las pretensiones ontológicas de cada fe y la extensión territorial, las naciones sueñan con ser libres y con serlo directamente en el reinado de Dios. La garantía y el emblema de esta libertad es el Estado soberano.

Por último, se imagina como *comunidad* porque, independientemente de la desigualdad y la explotación que en efecto puedan prevalecer en cada caso, la nación se concibe siempre como un compañerismo profundo, horizontal. En última instancia, es esta fraternidad la que ha permitido, durante los últimos dos siglos, que tantos millones de personas maten y, sobre todo, estén dispuestas a morir por imaginaciones tan limitadas.

Estas muertes nos ponen súbitamente frente al problema central planteado por el nacionalismo: ¿Qué hace que las imágenes contrahechas de la historia reciente (escasamente más de dos siglos) generen sacrificios tan colosales? Creo que el principio de una respuesta se encuentra en las raíces culturales del nacionalismo.

II. LAS RAÍCES CULTURALES

NO HAY emblemas de la cultura moderna del nacionalismo más imponentes que los cenotafios y las tumbas de los Soldados Desconocidos. La reverencia ceremonial pública otorgada a estos monumentos, justo *porque* están deliberadamente vacíos o nadie sabe quién yacía allí, no tiene verdaderos precedentes en épocas anteriores.¹ Para sentir la fuerza de esta modernidad, sólo tenemos que imaginar la reacción general ante el ingenioso que “descubrió” el nombre del Soldado Desconocido o insistió en llenar el cenotafio con ciertos huesos reales. ¡Un extraño sacrilegio contemporáneo! Pero aunque estas tumbas estén vacías de restos mortales identificables o de almas inmortales, están saturadas de imaginерías *nacionales* fantasmales.² (Por eso tantas naciones tienen tales tumbas sin sentir ninguna necesidad de especificar la nacionalidad de sus ausentes ocupantes. ¿Qué otra cosa podrían ser *sino* alemanes, norteamericanos, argentinos [...])?

La significación cultural de estos monumentos se vuelve más clara aun si tratamos de imaginar, por ejemplo,

¹ Los griegos antiguos tenían cenotafios, pero sólo para individuos específicos, conocidos, cuyos cuerpos no podían ser recuperados por una razón u otra, para su entierro regular. Debo esta información a mi colega bizantinista Judith Herrin.

² Considérense, por ejemplo, estos tropos notables: 1) “La larga línea gris no nos ha fallado jamás. Si lo hicieras, un millón de fantasmas en traje olivo, en caqui café, en azul y gris, se levantarían de sus cruces blancas, gritando estas palabras mágicas: deber, honor, patria.” 2) “Mi estimación [de los norteamericanos en armas] se formó

una tumba del Marxista Desconocido o un cenotafio para los Liberales caídos. ¿Es inevitable una sensación de absurdidad? La razón es que ni el marxismo ni el liberalismo se ocupan mucho de la muerte y la inmortalidad. Si la imaginерía nacionalista se preocupa tanto por ellas, esto sugiere una fuerte afinidad con imaginерías religiosas. En virtud de que esta afinidad no es fortuita, quizá convenga empezar por una consideración de las raíces culturales del nacionalismo, con la muerte como la última de toda una gama de fatalidades.

Si la forma en que muere un hombre parece de ordinario arbitraria, su mortalidad es inevitable. Las vidas humanas están llenas de tales combinaciones de necesidad y azar. Todos estamos conscientes de la contingencia y la inevitabilidad de nuestra herencia genética particular, nuestro sexo, nuestra época, nuestras capacidades físicas, nuestra lengua materna, etc. El gran mérito de las concepciones del mundo religiosas tradicionales (que naturalmente deben distinguirse de su papel en la legitimización de sistemas específicos de dominación y explotación) ha sido su preocupación por el hombre-en-el-cosmos, el hombre como un ser de especie, y la contingencia de la vida. La supervivencia extraordinaria, durante miles de años del budismo, el cristianismo o el islam, en docenas de formaciones so-

en el campo de batalla hace muchos años, y nunca ha cambiado. Los consideraba entonces, como los considero ahora, de las figuras más nobles del mundo; no sólo de los personajes militares más refinados, sino también de los más inmaculados [*sic*] [...]. Pertenecen a la historia como ejemplos grandes del patriotismo exitoso [*sic*]. Pertenecen a la posteridad como instructores de las generaciones futuras en los principios de libertad e independencia. Pertenecen al presente, a nosotros, por sus virtudes y sus logros.” Douglas MacArthur, “Duty, Honour, Country”, discurso pronunciado en la Academia Militar de los Estados Unidos, West Point, 12 de mayo de 1962, en su libro *A Soldier Speaks*, pp. 354 y 357.

ciales diferentes, revela su respuesta imaginativa a carga aplastante del sufrimiento humano: enfermedad, mutilación, pena, edad y muerte. ¿Por qué nací ciego? ¿Por qué está mi mejor amigo paralítico? ¿Por qué esta mi hija tarada? Las religiones tratan de explicar. La gran falla de todos los estilos de pensamiento evolutivos/progresistas, sin excluir al marxismo, es que tales interrogantes se contestan con un silencio impaciente.³ Al mismo tiempo, en formas diferentes, el pensamiento religioso responde también a oscuras promesas de inmortalidad, generalmente transformando la fatalidad en continuidad (karma, pecado original, etc.). En esta forma, se ocupa de las conexiones entre los muertos y quienes no han nacido todavía, el misterio de la reencarnación. ¿Quién experimenta la concepción de su hijo sin captar difusamente una combinación de conexión, azar y fatalidad en un lenguaje de "continuidad"? (De nuevo, la desventaja del pensamiento evolutivo/progresista es una hostilidad casi heracliteana ante toda idea de continuidad.)

Hago estas observaciones, quizá simplistas, sobre todo

³ Cf. Régis Debray, "Marxism and the National Question", *New Left Review*, 105 (septiembre-octubre de 1977), p. 29. Cuando realizaba un trabajo de campo en Indonesia, en los años sesenta, me impresionó la tranquila negativa de muchos musulmanes a aceptar las ideas de Darwin. Al principio interpreté esta negativa como un oscurantismo. Luego lo vi como un esfuerzo honorable por ser consistente: la doctrina de la evolución era simplemente incompatible con las enseñanzas del islam. ¿Qué vamos a hacer con un materialismo científico que acepta formalmente los hallazgos de la física acerca de la materia, pero se esfuerza tan poco por conectar estos hallazgos con la lucha de clases, la revolución, o lo que sea? ¿No oculta acaso, el abismo existente entre los protones y el proletariado, una concepción metafísica del hombre no reconocida? Sin embargo, véanse los textos refrescantes de Sebastiano Timpanaro, *On Materialism and The Freudian Slip*; y la respuesta sensata de Raymond Williams en "Timpanaro's Materialist Challenge", *New Left Review*, 109 (mayo-junio de 1978), pp. 3-17.

porque el siglo XVIII marca en Europa occidental no sólo el surgimiento de la época del nacionalismo sino también el crepúsculo de los modos de pensamiento religioso. El siglo de la Ilustración, del secularismo racionalista, trajo consigo su propia oscuridad moderna. Con el reflujo de la creencia religiosa no desapareció el sufrimiento que formaba parte de ella. La desintegración del paraíso: nada hace a la fatalidad más arbitraria. El absurdo de la salvación: nada hace más necesario otro estilo de continuidad. Lo que se requería entonces era una transformación secular de la fatalidad en continuidad, de la contingencia en significado. Como veremos más adelante, pocas cosas eran (son) más propicias para este fin que una idea de nación. Si se concede generalmente que los estados nacionales son "nuevos" e "históricos", las naciones a las que dan una expresión política presumen siempre de un pasado inmemorial,⁴ y miran un futuro ilimitado, lo que es aún más importante. La magia del nacionalismo es la conversión del azar en destino. Podríamos decir como Debray: "Sí, es enteramente accidental que yo haya nacido francés; pero después de todo Francia es eterna."

Por supuesto, no estoy diciendo que la aparición del nacionalismo, hacia el final del siglo XVIII, haya sido "pro-

⁴ El finado presidente Sukarno habló siempre con entera sinceridad de los 350 años de colonialismo que su "Indonesia" había padecido, aunque el concepto mismo de "Indonesia" es un invento del siglo XX, y la mayor parte de lo que es hoy Indonesia fue conquistada por los holandeses apenas entre 1850 y 1910. Entre los héroes nacionales de la Indonesia contemporánea destaca el príncipe Diponegoro, quien vivió a principios del siglo XIX en Java: aunque las propias memorias del príncipe revelan que trataba de "conquistar [¡no liberar!] a Java", en lugar de expulsar a "los holandeses". En efecto, está claro que no tenía ningún concepto de "los holandeses" como una colectividad. Véase Harry J. Benda y John A. Larkin, comps., *The World of Southeast Asia*, p. 158; y Ann Kumar, "Diponegoro (1778?-

ducida" por la erosión de las certidumbres religiosas ni que esta erosión no requiera en sí misma una explicación compleja. Tampoco estoy sugiriendo que el nacionalismo "sucede" históricamente a la religión. Lo que estoy proponiendo es que el nacionalismo debe entenderse alineándolo, no con ideologías políticas conscientes, sino con los grandes sistemas culturales que lo precedieron, de donde surgió por oposición.

Para nuestros fines actuales, los dos sistemas culturales relevantes son la *comunidad religiosa* y el *reino dinástico*. Estos dos sistemas eran en su apogeo marcos de referencia que se daban por sentados, como ocurre ahora con la nacionalidad. Por lo tanto, es esencial considerar qué dio a estos sistemas culturales su importancia evidente, al mismo tiempo que destacar ciertos elementos claves de su descomposición.

LA COMUNIDAD RELIGIOSA

Pocas cosas son más impresionantes que el vasto territorio del islam que se extiende desde Marruecos hasta el archipiélago Sulú, el de la cristiandad que va desde Paraguay hasta Japón, y el del mundo budista desde Sri Lanka hasta la península coreana. Las grandes culturas sagradas (y para nuestros fines actuales podríamos in-

1855)", *Indonesia*, 13 (abril de 1972), p. 103. Las cursivas son mías. De igual modo, Kemal Ataturk llamó a uno de sus bancos estatales el *Etü Bank* (Banco Hitita) y a otro el Banco Sumerio (Seton-Watson, *Nations and States*, p. 259). Estos bancos florecen ahora, y no hay razón para dudar de que muchos turcos, quizá sin excluir al propio Kemal, creían seriamente, y siguen creyendo, que los hititas y los sumerios eran sus antepasados turcos. Antes de estallar en carcajadas, debiéramos recordar a Arturo y Boadicea, y reflexionar sobre el éxito comercial de las mitografías de Tolkien.

cluir aquí al "confucianismo") incorporaron concepciones de comunidades inmensas. Pero el cristianismo, el Islam Umah y aun el Reino Medio —que nosotros lo consideramos ahora chino, pero que no se imaginaba a sí mismo como chino, sino como central— eran imaginables en gran medida por medio de una lengua sagrada y una escritura. Veamos sólo el ejemplo del islam: Si un maguindanao se encontraba a los beréberes en La Meca, sin que supieran uno el idioma de los otros, incapaces de comunicarse oralmente, entendían sin embargo sus ideogramas *porque* los textos sagrados que compartían sólo existían en árabe clásico. En este sentido, el árabe escrito funcionaba como los caracteres chinos para crear una comunidad por los signos, no por los sonidos. (El lenguaje matemático continúa ahora una antigua tradición. Los rumanos no tienen idea de la palabra que usan los tailandeses, para el signo + y viceversa, pero ambos lo comprenden.) Todas las grandes comunidades clásicas se concebían a sí mismas como cósmicamente centrales, por medio de una lengua sagrada ligada a un orden de poder ultraterrenal. En consecuencia, el alcance del latín, el pali, el árabe o el chino escritos era, en teoría, ilimitado. (En efecto, cuanto más muerta estuviese la lengua escrita —más alejada del discurso—, mejor: en un principio, todos tienen acceso a un mundo puro de signos.)

Pero tales comunidades clásicas, ligadas por lenguas sagradas, tenían un carácter distinto de las comunidades imaginadas de naciones modernas. Una diferencia esencial era la confianza de las comunidades antiguas en el carácter peculiarmente sagrado de sus lenguas, y por ende sus ideas acerca de la admisión a la comunidad. Los mandarines chinos contemplaban con aprobación a los bárbaros que laboriosamente aprendían a pintar ideogramas del Reino Medio. Estos bárbaros es-

taban siempre a medio camino de la integración total.⁵ El civilizado a medias es mucho mejor que el bárbaro. Tal actitud no era ciertamente peculiar de los chinos, ni se confina a la Antigüedad. Considérese, por ejemplo, la siguiente “política sobre los bárbaros”, formulada por Pedro Fermín de Vargas, liberal colombiano de principios del siglo XIX:

Para expandir nuestra agricultura habría necesidad de hispanizar a nuestros indios. Su ociosidad, estupidez e indiferencia hacia los esfuerzos humanos normales nos llevan a pensar que provienen de una raza degenerada que se deteriora en proporción a la distancia de su origen [...] *sería muy conveniente que se extinguieran los indios, mezclándolos con los blancos, declarándolos libres de tributo y otros cargos, y otorgándoles la propiedad privada de la tierra.*⁶

Cuán notable resulta que este liberal proponga todavía la “extinción” de los indios, en parte “declarándolos libres de tributo” y “otorgándoles la propiedad privada de la tierra”, en lugar de exterminarlos con rifles y microbios, como empezarían a hacerlo pronto sus herederos de Brasil, Argentina y los Estados Unidos. Adviértase también, junto con la crueldad condescendiente, un optimismo cósmico: el indio es en última instancia redimible: por su impregnación con el “civilizado” semen de los blancos, y con la adquisición de propiedad privada, *como todos*. (Qué diferente es la actitud de Fermín de la preferencia del imperialista europeo posterior por los malayos, gurkas y hausas “genuinos” sobre las “medias castas”, “semieducados”, etcétera.)

⁵ De aquí la ecuanimidad con que los mongoles y los manchúes sinizados eran aceptados como Hijos del Cielo.

⁶ John Lynch, *The Spanish-American Revolutions, 1808-1826*, p. 260. Las cursivas son mías.

Pero si las lenguas sagradas silenciosas eran los medios con los cuales se imaginaron las grandes comunidades globales del pasado, la realidad de tales apariciones dependía de una idea en gran medida extraña a la mente occidental contemporánea: el carácter no arbitrario del signo. Los ideogramas de los chinos, los latinos o los árabes eran emanaciones de la realidad, no sus representaciones fabricadas al azar. Estamos familiarizados con la prolongada disputa sobre la lengua apropiada (el latín o la lengua vernácula) para la masa. En la tradición islámica, hasta hace poco tiempo, el Qur'an era literalmente intraducible (y por lo tanto no se traducía), porque la verdad de Alá era accesible sólo mediante los signos verdaderos, insustituibles, del árabe escrito. No hay aquí ninguna idea de un mundo tan separado de la lengua que todas las lenguas sean signos equidistantes (y por ende intercambiables) para denotarlo. En efecto, la realidad ontológica es aprehensible sólo a través de un sistema singular, privilegiado, de representación: la lengua verdadera del latín eclesiástico, el árabe coránico o el chino de los exámenes.⁷ **Y como lenguas verdaderas, imbuidas de un impulso en gran parte ajeno al nacionalismo, tienden hacia la conversión. Por conversión no entiendo la aceptación de lemas religiosos particulares, sino la absorción alquímica. El bárbaro se vuelve un miembro del “Reino Medio”, el rifeño se vuelve musulmán, el ilongo se vuelve cristiano.** Toda la naturaleza del ser del hombre es sagradamente maleable. (Contrástese así el prestigio de estas antiguas lenguas mundiales, tan por encima de to-

⁷ El griego eclesiástico no parece haber alcanzado la categoría de un idioma auténtico. Hay varias razones para este “fracaso”, pero un factor decisivo fue ciertamente el hecho de que el griego siguió siendo un idioma demótico vivo en gran parte del Imperio bizantino. Debo esta información a Judith Herrin.

das las lenguas vernáculas, con el esperanto o el volapük, que yacen ignoradas entre ellas.) Después de todo, fue esta posibilidad de conversión a través de la lengua sagrada lo que permitió que un “inglés” llegara a Papa,⁸ y un “manchú” a Hijo del Cielo.

Pero aunque las lenguas sagradas hicieran imaginables unas comunidades como la cristiana, el ámbito real y la verosimilitud de estas comunidades no pueden explicarse sólo por la escritura sagrada: después de todo, sus lectores eran pequeños enclaves de gente alfabetizada entre grandes multitudes de iletrada.⁹ Una explicación más completa requiere un examen de la relación que hay entre la gente alfabetizada y sus sociedades. Sería un error considerar a los primeros como una especie de tecnocracia teológica. Las lenguas que usaban eran abstrusas, pero no tenían nada de la oscuridad intencional de las jergas de abogados o economistas, al margen de la idea de la realidad que tiene la sociedad. Más bien, los letrados eran estratos estratégicos de una jerarquía cosmológica cuya cúspide era divina.¹⁰ Las concepciones fundamentales acerca de los “grupos sociales” eran centrípetas y jerárquicas, antes que orientadas hacia las fronteras y horizontales. El asombroso poder del papado en su apogeo sólo puede comprenderse en

⁸ Nicholas Brakespear fue pontífice entre 1154 y 1159 con el nombre de Adriano IV.

⁹ Marc Bloch nos recuerda que “la mayoría de los señores y muchos grandes barones [en la época medieval] eran administradores incapaces de estudiar personalmente un informe o una cuenta”. *Feudal Society*, I, p. 81.

¹⁰ Esto no quiere decir que los analfabetos no leían. Pero lo que leían no eran palabras sino el mundo visible. “A los ojos de quienes eran capaces de reflexionar, el mundo material era apenas algo más que una especie de máscara, detrás de la cual ocurrían todas las cosas realmente importantes; también les parecía un lenguaje que trataba de expresar por signos una realidad más profunda.” *Ibid.*, p. 83.

términos de un clero transeuropeo que escribía en latín, y una concepción del mundo, compartida virtualmente por todos, en el sentido de que la *intelligentsia* bilingüe, al mediar entre la lengua vernácula y el latín, mediaba entre la tierra y el cielo. (Lo terrible de la excomuniación refleja esta cosmología.)

Pero a pesar de toda la grandeza y el poder de las grandes comunidades religiosamente imaginadas, su *coherencia inconsciente* se desvaneció a partir de fines de la Edad Media. Entre las razones de esta declinación, quiero destacar aquí sólo las dos que se encuentran directamente relacionadas con la peculiar calidad sagrada de estas comunidades.

En primer lugar está el efecto que causaron las exploraciones del mundo no europeo, que sobre todo en Europa —pero no sólo en ella— “ampliaron repentinamente el horizonte cultural y geográfico y, por ende, la concepción que tenían los hombres de las posibles formas de vida humana”.¹¹ El proceso es ya evidente en el más sobresaliente de todos los libros de viajes europeos. Considérese la siguiente descripción deslumbrante de Kublai Khan, hecha por el buen cristiano veneciano Marco Polo, a fines del siglo XIII:¹²

El gran kan, habiendo obtenido esta victoria memorable, volvió con gran pompa y festejo a la ciudad capital de Kanbalu. Esto ocurrió en el mes de noviembre, y continuó residiendo allí durante los meses de febrero y marzo, en los que se celebraba *nuestra* festividad de la Pascua. Consciente de que ésta era una de *nuestras* solemnidades principales, el kan ordenó que todos los cristianos acudieran a él y llevaran consigo *su* Libro, el que contiene los cuatro Evan-

¹¹ Erich Auerbach, *Mimesis*, p. 282. [Hay edición del FCE.]

¹² Marco Polo, *The Travels of Marco Polo*, pp. 158-159. Las cursivas son mías. Adviértase que el Evangelio no se lee, aunque se bese.

gelios. Tras ordenar que lo perfumaran repetidamente con incienso, en una forma ceremoniosa lo besó con devoción, y ordenó que lo mismo hicieran todos sus nobles presentes. Ésta era su práctica habitual en cada una de las principales festividades cristianas, como la Pascua y la Navidad; y lo hacía también en las festividades de los sarracenos, los judíos y los idólatras. Cuando se le preguntó por los motivos de este comportamiento, dijo: "Hay cuatro grandes profetas reverenciados y adorados por las diferentes clases de la humanidad. Los cristianos consideran a Jesucristo como su divinidad; los sarracenos, a Mahoma; los judíos, a Moisés; y los idólatras a Sogomombar-kan, el más eminente de sus ídolos. Yo honro y respeto a los cuatro, e invoco en mi auxilio a *cualquiera de ellos que en efecto reine en el cielo.*" Pero por la forma como actuaba su majestad hacia ellos, es evidente que consideraba la fe de los cristianos como la más verdadera y la mejor [...].

Lo notable de este pasaje no es tanto el tranquilo relativismo religioso del gran mongol (sigue siendo un relativismo *religioso*) como la actitud y el lenguaje de Marco Polo. Jamás se le ocurrió, aunque estaba escribiendo para sus correligionarios europeos, decir que Kublai era un hipócrita o un idólatra. (Debido en parte, sin duda, al hecho de que "en lo tocante al número de súbditos, la extensión del territorio y el monto de la recaudación, supera a todos los soberanos que han existido o existen en el mundo".)¹³ Y en el uso descuidado del "nuestro" (que se convierte en el "su"), y en la descripción de la fe de los cristianos como la "más verdadera", en lugar de la "verdadera", podemos detectar las semillas de una territorialización de las creencias que anuncia el lenguaje de muchos nacionalistas ("nuestra" nación es "la mejor", en un *campo comparativo*, competitivo).

En cambio, la carta escrita desde París, por el viajero

¹³ *The Travels of Marco Polo*, p. 152.

persa "Rica" a su amigo "Ibben" en "1712", nos revela un gran contraste:¹⁴

El Papa es el jefe de los cristianos; es un ídolo viejo, adorado ahora por simple hábito. Antes era formidable incluso entre los príncipes, ya que podía deponerlos con tanta facilidad como nuestros magníficos sultanes deponen a los reyes de Iremetia o de Georgia. Pero ya nadie lo teme. Afirma ser el sucesor de uno de los primeros cristianos, llamado San Pedro, y es ciertamente una rica sucesión, ya que su tesoro es inmenso y tiene a un gran país bajo su control.

Las invenciones deliberadas y complicadas del católico del siglo XVIII reflejan el realismo ingenuo de su antecesor del siglo XIII, pero ahora la "relativización" y la "territorialización" tienen una intención enteramente consciente y política. ¿Será poco razonable que veamos una elaboración paradójica de esta tradición que evoluciona en la identificación de El Gran Satán, hecha por el ayatola Ruhollah Khomeini, no como una herejía, ni siquiera como un personaje demoniaco (el pobre de Carter no alcanzaba para tanto), sino como una *nación*?

En segundo lugar había una degradación progresiva de la propia lengua sagrada. Escribiendo acerca de la Europa occidental medieval, observó Bloch que "el latín no era sólo la única lengua en que se enseñaba, sino que era la *única lengua que se enseñaba*".¹⁵ (Este segundo "única" muestra muy claramente el carácter sagrado del latín: se pensaba que ninguna otra lengua merecía ser enseñada.) Pero esto estaba cambiando con rapidez hacia el siglo XVI. No nos detendremos a examinar aquí

¹⁴ Henri de Montesquieu, *Persian Letters*, p. 81. Las *Lettres Persanes* aparecieron por primera vez en 1721.

¹⁵ Bloch, *Feudal Society*, I, p. 77. Las cursivas son mías.

las razones del cambio: más adelante discutiremos la importancia central del capitalismo impreso. Bastará recordar su escala y su ritmo. Febvre y Martin estiman que 77% de los libros impresos antes de 1500 estaban todavía en latín (lo que significaba, sin embargo, que 23% se encontraba ya en lenguas vernáculas).¹⁶ Si sólo ocho de las 88 ediciones impresas en París en 1501 no estaban en latín, después de 1575 había ya una mayoría que estaba en francés.¹⁷ La hegemonía del latín estaba condenada, a pesar de una recuperación temporal durante la Contrarreforma. Tampoco hablamos simplemente de una popularidad general. Tiempo después, pero a una velocidad no menor, el latín dejaba de ser el idioma de una alta *intelligentsia* paneuropea. En el siglo XVII, Hobbes (1588-1678) era una figura de renombre continental porque escribió en la lengua verdadera. En cambio, Shakespeare (1564-1616), que escribía en la lengua vernácula, era virtualmente desconocido al otro lado del Canal.¹⁸ ¿Y si el inglés no se hubiera convertido, 200 años más tarde, en la lengua preeminente del imperio mundial, no habría retenido en gran parte su oscuridad insular original? Mientras tanto, algunos escritores del otro lado del Canal que casi eran contemporáneos, como Descartes (1596-1650) y Pascal (1623-1662), despachaban la mayor parte de su correspondencia en latín; pero virtualmente toda la correspondencia de Voltaire (1694-1778) estaba en lengua vernácula.¹⁹ “Después de 1640, cuando era cada vez menor el número de los libros que se publicaban en latín y cada vez mayor el de los libros que se publicaban en lenguas vernáculas, la

¹⁶ Lucien Febvre y Henri-Jean Martin, *The Coming of the Book*, pp. 248-249.

¹⁷ *Ibid.*, p. 321.

¹⁸ *Ibid.*, p. 330.

¹⁹ *Ibid.*, pp. 331-332.

publicación estaba dejando de ser una empresa internacional [*sic*].”²⁰ En una palabra, la caída del latín era ejemplo de un proceso más amplio en el que las comunidades sagradas, integradas por antiguas lenguas sagradas, gradualmente se fragmentaban, pluralizaban y territorializaban.

EL REINO DINÁSTICO

Quizá resulte difícil ahora imaginarnos enfáticamente en un mundo donde el reino dinástico aparecía para la mayoría de los hombres como el único sistema “político” imaginable. En ciertos sentidos fundamentales, la monarquía “formal” se opone a todas las concepciones modernas de la vida política. El reino lo organiza todo alrededor de un centro elevado. Su legitimidad deriva de la divinidad, no de las poblaciones, cuyos individuos, después de todo, son súbditos, no ciudadanos. En la concepción moderna, la soberanía estatal opera en forma plena, llana y pareja sobre cada centímetro cuadrado de un territorio legalmente demarcado. Pero en la imaginaria antigua, donde los estados se definían por sus centros, las fronteras eran porosas e indistintas, y las soberanías se fundían imperceptiblemente unas en otras.²¹ Así se explica, paradójicamente, la facilidad con la que los imperios y los reinos premodernos podían sostener

²⁰ *Ibid.*, pp. 232-233. El francés original es más modesto e históricamente exacto: “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.” *L’Apparition du Livre*, p. 356.

²¹ Adviértase el desplazamiento de la nomenclatura de los gobernantes que corresponde a esta transformación. Los escolares recuerdan a los monarcas por su nombre (¿cual era el apellido de Guillermo el Conquistador?), a los presidentes por su apellido (¿cómo se llamaba

su control sobre poblaciones inmensamente heterogéneas, y a menudo ni siquiera contiguas, durante largos periodos.²²

También debemos recordar que estos antiguos estados monárquicos se expandieron no sólo por la guerra sino también por la política sexual, de una clase muy diferente a la que ahora se practica. A través del principio general de la verticalidad, los matrimonios dinásticos unían a poblaciones diversas bajo nuevos ápices. Paradigmática en este sentido era la Casa de Habsburgo. Como decía su lema: *¡Bella gerant alii tu felix Austria nube!* Aquí, en una forma algo abreviada, tenemos los títulos de la última dinastía:²³

Emperador de Austria, Rey de Hungría, de Bohemia, de Dalmacia, Croacia, Eslovenia, Galicia, Lodomeria e Iliria; Rey de Jerusalén, etc.; Archiduque de Austria [*sic*]; Gran Duque de Toscana y Cracovia; Duque de Loth [a] ringia, de Salzburgo, Estiria, Carintia, Carniola y Bukovina; Gran Duque de Transilvania, Margrave de Moravia; Duque de la Alta y Baja Silesia, de Módena, Parma, Piacenza y Guastalla, de Ausschwitz y Sator, de Teschen, Friaul, Ragusa y Zara; Prín-

Ebert?). En un mundo de ciudadanos, todos ellos elegibles en teoría para la presidencia, el limitado conjunto de nombres los vuelve inadecuados como designadores de especificación. En cambio, en las monarquías, donde el gobierno está reservado para un solo apellido, son por fuerza los hombres, con números o apodos, los que proveen las distinciones requeridas.

²² Podemos advertir, de paso, que Nairn está sin duda en lo cierto cuando describe la Ley de Unión de 1707, entre Inglaterra y Escocia, como un “negocio patricio”, en el sentido de que los arquitectos de la unión eran políticos aristócratas. (Véase su lúcido estudio en *The Break-up of Britain*, pp. 136ss.) Sin embargo, resulta difícil imaginar tal acuerdo entre las aristocracias de dos repúblicas. La concepción de un *Reino Unido* fue seguramente el elemento mediador decisivo que hizo posible el arreglo.

²³ Oscar Jászi, *The Dissolution of the Habsburg Monarchy*, p. 34.

cipe Conde de Habsburgo y Tirol, de Kiburgo, Görz y Gradiška; Duque de Trieste y Brizen; Margrave de la Alta y la Baja Lausitz y de Istria; Conde de Hohenembs, Feldkirch, Bregenz, Sonenberg, etc.; Señor de Trieste, de Cataro, y más allá de la Marca del Windisch; Gran Voivod de la Voivodina, Serbia [...], etcétera.

Como observa Jászi, esto “no carece de cierto aspecto cómico [...] el registro de innumerables matrimonios, regateos y capturas de los Habsburgo”.

En los reinos donde la poligamia estaba religiosamente sancionada, los sistemas complejos de concubinatos escalonados eran esenciales para la integración del reino. De hecho, los linajes reales derivaban a menudo su prestigio, aparte de toda aureola de divinidad, de cierta mezcla racial.²⁴ Porque tales mezclas eran señales de una posición superior. Resulta característico el hecho de que no ha habido una dinastía “inglesa” reinante en Londres desde el siglo XI (si acaso); ¿y cuál “nacionalidad” asignaremos a los Borbones?²⁵

Sin embargo, durante el siglo XVII —por razones que

²⁴ Sobre todo en el Asia premoderna. Pero el mismo principio operaba en la Europa cristiana monógama. En 1910, un Otto Forst publicó su *Ahnentafel Seiner Kaisertlichen und Königlichen Hoheit des durchlauchtigsten Herrn Erzherzogs Franz Ferdinand*, donde se enumeraba a 2 047 de los antepasados del archiduque que pronto sería asesinado. La lista incluía 1 486 alemanes, 124 franceses, 196 italianos, 89 españoles, 52 polacos, 47 daneses, 20 ingleses, hombres y mujeres, además de otras cuatro nacionalidades. Este “curioso documento” se cita en *ibid.*, p. 136, n. 1. No puedo resistirme a citar aquí la maravillosa reacción de Francisco José ante las noticias del asesinato de su excéntrico heredero aparente: “En esta forma, un poder superior ha restaurado ese orden que por desgracia no pude mantener” (*ibid.*, p. 125).

²⁵ Gellner destaca el carácter típicamente extranjero de las dinastías, pero interpreta el fenómeno en forma demasiado estrecha: los aristócratas locales prefieren a un monarca extranjero porque no tomará partido en sus rivalidades internas. *Thought and Change*, p. 136.

no vienen al caso aquí— inició su lenta declinación en Europa occidental la legitimidad automática de la monarquía sagrada. En 1649, Carlos Estuardo fue decapitado en la primera revolución del mundo moderno, y durante el decenio de 1650, fue gobernado uno de los Estados europeos más importantes por un Protector plebeyo, no por un rey. Pero incluso en la época de Pope y Addison, Ana Estuardo curaba todavía a los enfermos con la imposición de manos reales, curaciones realizadas también por los Borbones, Luis XV y XVI, en la Francia Ilustrada hasta el fin del *ancien régime*.²⁶ Pero después de 1789, el principio de la Legitimidad tenía que ser defendido en forma agresiva y consciente y, en el proceso, la “monarquía” se convirtió en un modelo semiestandarizado. Tennō y el Hijo del Cielo se convirtieron en “Emperadores”. En el remoto Siam, Rama V (Chulalongkorn) envió a sus hijos y sobrinos a las cortes de San Petersburgo, Londres y Berlín, a aprender los refinamientos del modelo mundial. En 1887, instituyó el principio de la sucesión por primogenitura legal, “alineando así a Siam con las monarquías ‘civilizadas’ de Europa.”²⁷ El nuevo sistema llevó al trono, en 1910, a un homosexual extravagante que seguramente habría sido descartado en una época anterior. Sin embargo, la aprobación intermonárquica de su ascensión como Rama VI se selló por la asistencia, a su coronación, de príncipes provenientes de Gran Bretaña, Rusia, Grecia, Suecia, Dinamarca y Japón.²⁸

²⁶ Marc Bloch, *Les Rois Thaumaturges*, pp. 390 y 398-399. [Hay edición del Fondo de Cultura Económica.]

²⁷ Noel A. Batye, “The Military, Government and Society in Siam, 1868-1910”, tesis doctoral, Cornell, 1974, p. 270.

²⁸ Stephen Greene, “Thai Government and Administration in the Reign of Rama VI (1910-1925)”, tesis doctoral, Universidad de Londres, 1971, p. 92.

Todavía en 1914, los Estados dinásticos constituían la mayoría de los miembros del sistema político mundial; sin embargo, como veremos en detalle más adelante, muchas dinastías habían buscado durante algún tiempo una credencial “nacional”, a medida que se desvanecía silenciosamente el antiguo principio de la Legitimidad. Mientras que los ejércitos de Federico *el Grande* (reinado 1740-1786) estaban llenos de “extranjeros”, los de su sobrino nieto, Federico Guillermo III (reinado 1797-1840), eran exclusivamente “de nacionalidad prusiana”, como resultado de las espectaculares reformas de Scharnhorst, Gneisenau y Clausewitz.²⁹

LAS APREHENSIONES DEL TIEMPO

Sin embargo, sería miope la concepción de las comunidades de naciones imaginadas como algo que simplemente surgió de las comunidades religiosas y los reinos dinásticos para sustituirlos. Debajo de la declinación de las comunidades, las lenguas y los linajes sagrados, estaba ocurriendo un cambio fundamental en los modos de aprehensión del mundo que, más que cualquiera otra cosa, permitía “pensar” a la nación.

Para tener una idea de este cambio, podemos pasar con provecho a las representaciones visuales de las comunidades sagradas, con los relieves y las ventanas de

²⁹ Más de 1 000 de los 7 000 u 8 000 nombres de la lista de oficiales del ejército prusiano eran extranjeros en 1806. “Los prusianos de clase media eran superados en número por los extranjeros en su propio ejército; esto dotaba de color al dicho de que Prusia no era un país con un ejército sino un ejército con un país.” En 1798, los reformadores prusianos habían demandado una “reducción a la mitad del número de extranjeros, que todavía representaban cerca de 50% de los soldados [...]”. Alfred Vagts, *A History of Militarism*, pp. 64 y 85.

vitrales de las iglesias medievales, o las pinturas de los primeros maestros italianos y flamencos. Un aspecto característico de tales representaciones es algo engañosamente análogo al “ropaje moderno”. Los pastores que han seguido la estrella hasta el pesebre donde nació Cristo tienen las características de los campesinos de Burgundia. La virgen María se representa como si fuera la hija de un comerciante toscano. En muchas pinturas, el patrón que las encarga, vestido como burgués o como noble, aparece al lado de los pastores. Lo que parece incongruente ahora, aparecía obviamente natural a los ojos de los adoradores medievales. Afrontamos un mundo donde la representación de la realidad imaginada era predominantemente visual y auditiva. El cristianismo asumió su forma universal a través de una miríada de especificaciones y particularidades: este relieve, esa ventana, este sermón, ese cuento, este drama moralizante, esa reliquia. Mientras que el clero trans-europeo que leía el latín era un elemento esencial de la estructuración de la imaginación cristiana, la mediación de sus concepciones ante las masas analfabetas, mediante creaciones visuales y auditivas, siempre personales y particulares, no era menos vital. El humilde párroco, cuyos ancestros y defectos eran conocidos por todos los oyentes de sus celebraciones, era todavía el intermediario directo entre sus feligreses y la divinidad. Esta yuxtaposición de lo cósmico-universal y lo mundano-particular significaba que, por vasta que fuese la cristiandad, y por vasta que se creyera, se manifestaba *diversamente* a las comunidades suavas o andaluzas como reproducciones de sí mismas. Era inimaginable una representación de la virgen María con rasgos “semíticos” o ropajes de “siglo I”, productos del espíritu restaurador del museo moderno, porque el pensamiento cristiano medieval no tenía una concepción de la historia

como una cadena interminable de causa y efecto o de separaciones radicales entre el pasado y el presente.³⁰ Observa Bloch que la gente pensaba que debía de estar cerca del fin del tiempo, en el sentido de que la segunda venida de Cristo podría ocurrir en cualquier momento: san Pablo había dicho que “el día del Señor llega como un ladrón en la noche”. Era así natural que el gran cronista del siglo XII el obispo Otto de Freising, se refiriera reiteradamente a “nosotros, los que hemos llegado al final de los tiempos”. Concluye Bloch que, en cuanto los hombres medievales “se pusieron a meditar, nada estaba más lejos de su pensamiento que la perspectiva de un futuro lejano para una humanidad joven y vigorosa”.³¹

Auerbach hace un bosquejo inolvidable de esta forma de la conciencia:³²

Si un suceso como el sacrificio de Isaac se interpreta como un anuncio del sacrificio de Cristo, de modo que el primero promete y el segundo “cumple” [...] la promesa, se establecerá una conexión entre dos sucesos que no están ligados en lo temporal ni en lo causal [...]. Esta conexión podrá establecerse sólo si ambos sucesos están verticalmente ligados a la Divina Providencia, la única que puede elaborar tal plan de la historia y proveer la clave para su entendimiento [...]. El aquí y ahora no es un simple eslabón más en una cadena terrenal de acontecimientos, sino que es *simultáneamente* algo que no ha sido siempre y que se cumplirá en el futuro; y estrictamente, a los ojos de Dios,

³⁰ Para nosotros, la idea del “ropaje moderno”, una equivalencia metafórica del pasado con el presente, es un reconocimiento irónico de su fatal separación.

³¹ Bloch, *Feudal Society*, I, pp. 84-86.

³² Auerbach, *Mimesis*, p. 64. Las cursivas son mías. Compárese la descripción que hace san Agustín del Antiguo Testamento como “la sombra del futuro [es decir, proyectado hacia atrás por el futuro]”. Citado en Bloch, *Feudal Society*, I, p. 90.

es algo eterno, algo omnitemporal, algo ya consumado en el reino de los sucesos terrenales fragmentarios.

Con razón destaca Auerbach que esta idea de *simultaneidad* es enteramente ajena a nosotros. Contempla el tiempo como algo semejante a lo que Benjamin llama tiempo mesiánico, una simultaneidad del pasado y el futuro en un presente instantáneo.³³ En tal visión de las cosas, la palabra “mientras tanto” no puede tener ninguna significación real.

Nuestra propia concepción de la simultaneidad se ha venido forjando durante largo tiempo, y su surgimiento está ciertamente conectado, en formas que no se han estudiado bien todavía, con el desarrollo de las ciencias seculares. Pero es una concepción de importancia tan fundamental que, si no la tomamos debidamente en cuenta, encontraremos dificultades para explorar la génesis oscura del nacionalismo. Lo que ha llegado a tomar el lugar de la concepción medieval de la simultaneidad a lo largo del tiempo es —como dice Benjamin— una idea del “tiempo homogéneo, vacío”, donde la simultaneidad es, por decirlo así, transversa, de tiempo cruzado, no marcada por la prefiguración y la realización, sino por la coincidencia temporal, y medida por el reloj y el calendario.³⁴

Podrá entenderse mejor la importancia de esta transformación, para el surgimiento de la comunidad imaginada de la nación si consideráramos la estructura básica de dos formas de la imaginación que florecieron en el siglo XVIII: la novela y el periódico.³⁵ Estas formas pro-

³³ Walter Benjamin, *Illuminations*, p. 265.

³⁴ *Ibid.*, p. 263. Es tan profunda esta idea nueva que se podría afirmar que toda concepción moderna esencial se basa en una concepción de “mientras tanto”.

³⁵ Aunque ya había aparecido en 1678 la *Princesse de Clèves*, la era de Richardson, Defoe y Fielding es de principios del siglo XVIII. El ori-

veyeron los medios técnicos necesarios para la “representación” de la *clase* de comunidad imaginada que es la nación.

Consideremos en primer término la estructura de la novela antigua, una estructura típica no sólo de las obras maestras de Balzac sino también de cualquier bodrio contemporáneo de a dólar. Es claramente un instrumento para la presentación de la simultaneidad en “tiempo homogéneo, vacío”, o un análisis complejo de la palabras “mientras tanto”. Para ilustrar, tomemos una trama novelística sencilla en la que un hombre (A) tiene una esposa (B) y una amante (C), que a su vez tiene un amante (D). Podríamos imaginar una especie de diagrama temporal para este segmento como sigue:

Tiempo:	I	II	III
	A pelea con B	A telefona a C	D se embriaga en un bar
Hechos:	C y D hacen el amor	B se va de compras D juega billar	A cena en casa con B C tiene un sueño ominoso

Adviértase que A y D nunca se encuentran durante esta secuencia; en efecto, podrían no conocer siquiera la existencia del otro si C ha jugado bien sus cartas.³⁶ ¿Qué une entonces efectivamente a A y D? Dos concepciones

gen del periódico moderno se encuentra en las revistas holandesas de fines del siglo XVII; pero el periódico sólo se convirtió en una categoría general de material impreso después de 1700. Febvre y Martin, *The Coming of the Book*, p. 197.

³⁶ En efecto, el desenlace de la trama podría depender, en los Momentos I, II y III, de que A, B, C y D no supieran lo que los otros se proponen hacer.

complementarias: Primero, que están incorporados a "sociedades" (Wessex, Lübeck, Los Ángeles). Estas sociedades son entidades sociológicas de una realidad tan firme y estable que sus miembros (A y D) pueden describirse incluso como si se cruzaran en la calle, sin llegar a conocerse, a pesar de hallarse relacionados.³⁷ Segundo, que A y D están incorporados a las mentes de los lectores omniscientes. Sólo ellos ven las conexiones. Sólo ellos, como Dios, ven a A telefoneando a C, a B que va de compras, y a D que juega billar, todo *al mismo tiempo*. El hecho de que estos actos se realicen a la misma hora y en el mismo día, pero con actores que podrían estar en gran medida inconscientes de la existencia de los demás, revela la novedad de este mundo imaginado, evocado por el autor en las mentes de sus lectores.³⁸

La idea de un organismo sociológico que se mueve periódicamente a través del tiempo homogéneo, vacío, es un ejemplo preciso de la idea de la nación, que se concibe también como una comunidad sólida que avanza sostenidamente de un lado a otro de la historia.³⁹ Un norteamericano jamás conocerá, ni siquiera sabrá los nombres, de un puñado de su 240 millones de compatriotas. No tiene idea de lo que estén haciendo en cualquier momento dado. Pero tiene una confianza completa en su actividad sostenida, anónima, simultánea.

³⁷ Esta polifonía destaca decisivamente a la novela moderna incluso frente a un antecesor tan brillante como el *Satiricón* de Petronio. Su narrativa procede en línea recta. Si Encolpio lamenta la infidelidad de su joven amante, no vemos simultáneamente a Gito en la cama con Ascyltus.

³⁸ En este contexto convendrá comparar cualquier novela histórica con documentos o narraciones de la época hechas ficción.

³⁹ Nada demuestra mejor la inmersión de la novela en el tiempo homogéneo, vacío, que la ausencia de esas genealogías introductorias, que a menudo llegan hasta el origen del hombre, tan características de las antiguas crónicas, leyendas y libros sagrados.

La perspectiva que estoy sugiriendo parecerá quizá menos abstracta si pasamos a inspeccionar brevemente cuatro ficciones de culturas y épocas diferentes, todas las cuales, menos una, se encuentran inseparablemente ligadas a movimientos nacionalistas. En 1887, el "Padre del Nacionalismo Filipino", José Rizal, escribió la novela *Noli Me Tangere*, considerada ahora como la mayor hazaña de la literatura filipina moderna. Fue también una de las primeras novelas escritas por un "indio".⁴⁰ Veamos su inicio maravilloso.⁴¹

Don Santiago de los Santos ofrecía una cena cierta noche de fines de octubre del decenio de 1880. Aunque la había anunciado apenas por la tarde del mismo día, contra su práctica habitual, pronto era el tema de conversación en Binondo, donde vivía, en otros distritos de Manila, e incluso intramuros. Don Santiago era mejor conocido como el Capitán Tiago: el rango no era militar sino político, e indicaba que había sido en otro tiempo el alcalde nativo de un pueblo. En esos días, tenía una reputación de espléndido. Se sabía que su casa, como su país, nunca cerraba sus puertas; exceptuando, por supuesto, al comercio y a cualquier idea que fuese nueva o atrevida.

Por lo tanto, las noticias de su cena se extendieron como un choque eléctrico por toda la comunidad de gorriones, vagos y colados que Dios, en su infinita sabiduría, ha creado y multiplicado con tanto entusiasmo en Manila. Algunos de estos se pusieron a conseguir grasa para sus zapatos;

⁴⁰ Rizal escribió esta novela en el idioma colonial (español) que era a la sazón la lengua franca de las minorías eurasiáticas y nativas, étnicamente diversas. Junto con la novela apareció también, por primera vez, una prensa "nacionalista", no sólo en español sino también en idiomas "étnicos" tales como el tagalo y el ilocano. Véase Leopoldo Y. Yabes, "The Modern Literature of the Philippines", pp. 287-302, en Pierre-Bernard Lafont y Denys Lombard (comps.), *Literatures Contemporaines de l'Asie du Sud-Est*.

⁴¹ José Rizal, *Noli Me Tangere*, Manila, Instituto Nacional de Historia, 1978, p. 1.

otros, cuellos y corbatas; pero todos prestaron la más grave consideración a la forma como podrían saludar a su anfitrión con la intimidación propia de una antigua amistad, o bien, si se presentaba la ocasión, ofrecer una graciosa disculpa por no haber llegado más temprano cuando presumiblemente se esperaba con tanto interés su presencia.

La cena se daba en una casa de la calle Anloague, que todavía puede reconocerse, si no la ha hundido algún terremoto. Es seguro que no la habrá tirado su propietario; en Filipinas, eso se deja de ordinario a Dios y la Naturaleza. En efecto, a menudo pensamos que están bajo contrato con el Gobierno justamente para ese propósito [...].

No hay necesidad de mayores comentarios. Bastaría advertir que desde el principio la imagen (enteramente nueva para la literatura filipina) de una cena comentada por centenares de personas innominadas, que no se conocen entre sí, en muy diferentes rincones de Manila, en un mes particular de un decenio particular, evoca de inmediato a la comunidad imaginada. Y en la frase sobre “una casa de la calle Anloague que todavía puede reconocerse [...]”, los reconocedores son los lectores filipinos. La progresión casual de esta casa, del tiempo “interior” de la novela al tiempo “exterior” de la vida diaria del lector [de Manila], provee una confirmación hipnótica de la solidez de una comunidad singular que abarca personajes, autor y lectores, moviéndose a través del tiempo de calendario. Advuértase también el tono. Aunque Rizal no tiene la menor idea acerca de las identidades individuales de sus lectores, escribe para ellos con una intimidación irónica, como si sus relaciones recíprocas no fuesen problemáticas en medida alguna.⁴²

⁴² La otra cara de la oscuridad anónima de los lectores era (es) la celebridad inmediata del autor. Como veremos más adelante, esta oscuridad y celebridad tienen mucho que ver con la difusión del capitalismo impreso. Ya en 1593, los emprendedores dominicos habían

Nada nos da un sentido más foucaultiano de las discontinuidades súbitas de la conciencia que la comparación de *Noli* con la obra literaria más famosa escrita antes por un “indio” la de Francisco Baltazar, *Pinagdaanang Buhay ni Florante at ni Laura sa Cahariang Albania* [La Historia de Florante y Laura en el Reino de Albania], cuya primera edición impresa data de 1861, aunque pudo haber sido escrita en 1838.⁴³ Porque aunque Baltazar vivía todavía cuando Rizal nació, el mundo de su obra maestra es, en todo sentido básico, ajeno al de *Noli*. Su ambiente —una fabulosa Albania medieval— está completamente alejado en tiempo y espacio del Binondo del decenio de 1830. Sus héroes —Florante, un noble cristiano de Albania, y su amigo íntimo Aladino, un aristócrata persa musulmán (“moro”)— nos recuerdan a las Filipinas sólo por el nexo entre cristianos y moros. Mientras que Rizal salpica deliberadamente su prosa española con palabras tagalas en busca de un efecto “realista”, satírico o nacionalista, Baltazar mezcla inconscientemente frases españolas en sus cuartetos tagalos sólo para enfatizar la grandeza y sonoridad de su dicción. *Noli* se escribió para ser leída, mientras que *Florante at Laura* debería ser cantada en voz alta. Lo más notable de todo es el manejo del tiempo por parte de Baltazar. Como observa Lumbea, “el desenlace de la trama no sigue un orden cronológico. La historia se inicia *in medias res*, de modo que la historia completa nos llega a través de una serie de discursos que sirven como remembranzas”.⁴⁴

publicado en Manila la *Doctrina Christiana*. Sin embargo, las publicaciones impresas permanecieron durante siglos bajo estricto control eclesiástico. La liberalización sólo se inició en el decenio de 1860. Véase Bienvenido L. Lumbea, *Tagalog Poetry, 1570-1898, Tradition and Influences in its Development*, pp. 35 y 93.

⁴³ *Ibid.*, p. 115.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 120.

Casi la mitad de los 399 cuartetos son relatos de la infancia de Florante, sus años de estudiante en Atenas y sus subsecuentes hazañas militares, narrados por el héroe en conversación con Aladino.⁴⁵ La “remembranza hablada” era para Baltazar la única alternativa a una narración directa. Si nos enteramos de los pasados “simultáneos” de Florante y Aladino, es porque están conectados por sus voces que conversan, no por la estructura de la épica. Cuán distante es esta técnica de la de la novela: “Esa misma primavera, mientras Florante estudiaba todavía en Atenas, Aladino era expulsado de la corte de su soberano [...]” En efecto, jamás se le ocurre a Baltazar “situar” a sus protagonistas en la “sociedad”, o discutirlos con su auditorio. Y aparte del flujo melífluo de polisílabos tagalos, no hay mucho de “filipino” en su texto.⁴⁶

En 1816, 70 años antes de la composición de *Noli*, José Joaquín Fernández de Lizardi escribió una novela titulada *El Periquillo Sarniento*, evidentemente la primera

⁴⁵ La técnica es similar a la de Homero, tan hábilmente analizada por Auerbach, *Mimesis*, cap. 1 (“Odysseus’ Scar”).

⁴⁶ “Paalam Albaniang pinamamayanan
ng casama, t, lupir, bangis caliluhan,
acong tangulan mo, i, cusa mang pinatay
sa iyo, i, malaqui and panghihinayang”.

[Adiós, Albania, reino ahora del mal,
la crueldad, la brutalidad y el engaño!
Yo, tu defensor, a quien ahora asesinas
lamento a pesar de todo la suerte que te espera.]

Esta estrofa famosa se ha interpretado a veces como una expresión velada del patriotismo filipino, pero Lumbea demuestra convincentemente que esa interpretación es una visión anacrónica. *Tagalog Poetry*, p. 125. La traducción es de Lumbea. He alterado ligeramente su texto tagalo para conformarlo a una edición del poema de 1973, basada en la impresión de 1861.

obra latinoamericana de su género. Como dice uno de sus críticos, este texto es “una denuncia feroz de la administración española en México: ignorancia, superstición y corrupción se muestran como sus características más notables”.⁴⁷ La forma esencial de esta novela “nacionalista” se indica en la siguiente descripción de su contenido:⁴⁸

Desde el principio, [el héroe, el Periquillo Sarniento] se ve expuesto a malas influencias: criadas ignorantes que le inculcan supersticiones, su madre que se rinde a sus caprichos, sus profesores que no tienen ninguna vocación ni capacidad para disciplinarlo. Y aunque su padre es un hombre inteligente que desea que su hijo se dedique a una actividad útil, en lugar de hinchar las filas de abogados y parásitos, es la madre sobreprotectora de Periquillo quien gana la partida, envía a su hijo a la universidad, y así asegura que aprenderá sólo tonterías supersticiosas [...]. Periquillo sigue siendo incorregiblemente ignorante, a pesar de muchos encuentros con gente buena y sabia. No está dispuesto a trabajar ni a tomar nada en serio y se vuelve sucesivamente sacerdote, jugador, ladrón, aprendiz de boticario, médico, empleado en una ciudad de provincia [...]. Estos episodios permiten al autor describir hospitales, prisiones, aldeas remotas, monasterios, al mismo tiempo que demuestra un punto importante: el gobierno español y su sistema educativo alienan al parasitismo y la flojera [...]. Las aventuras de Periquillo lo llevan varias veces a vivir entre indios y negros [...].

Vemos de nuevo cómo opera aquí la “imaginación nacional” en el movimiento de un héroe solitario a través de un contexto sociológico de una fijeza que funde el mundo interior de la novela con el mundo exterior. Pero este picaresco *tour d’horison* —hospitales, prisiones

⁴⁷ Jean Franco, *An Introduction to Spanish-American Literature*, p. 34.

⁴⁸ *Ibid.*, pp. 35-36. Las cursivas son mías.

nes, aldeas remotas, monasterios, indios, negros— no es un *tour du monde*. El horizonte está claramente limitado: es el de México colonial. Nada nos asegura más esta solidez sociológica que la sucesión de plurales, que evocan un espacio social lleno de prisiones *comparables*, ninguna de ellas dotada en sí misma de alguna importancia singular, sino todas ellas representativas (en su existencia simultánea, separada) de la opresión de *esta* colonia.⁴⁹ (Contrástense las prisiones de la Biblia, que nunca se imaginan como *típicas* de esta sociedad o la otra. Cada una, como aquella en que Salomé fue hechizada por Juan *el Bautista*, tiene su propia magia.)

Por último, a fin de eliminar la posibilidad de que los marcos que hemos venido estudiando sean de algún modo “europeos”, ya que tanto Rizal como Lizardi escribieron en español, veamos el principio de *Semarang Hitam* [El Semarang Negro], un cuento del infortunado Mas Marco Kartodikromo, joven comunista-nacionalista indonesio,⁵⁰ publicado por entregas en 1924.⁵¹

Eran las siete de la noche del sábado; los jóvenes de Semarang nunca permanecían en casa el sábado por la noche. Pero

⁴⁹ Este movimiento de un héroe solitario a través de un escenario social impenetrable es típico de muchas novelas antiguas (anti) coloniales.

⁵⁰ Tras una carrera breve y meteórica como periodista radical, Marco fue recluido por las autoridades coloniales holandesas en Boven Digul, uno de los primeros campos de concentración del mundo, en lo más profundo de los pantanos interiores de la Nueva Guinea occidental. Allí murió en 1932, tras seis años de confinamiento. Henri Chambert-Loir, “Mas Marco Kartodikromo (c. 1890-1932) ou L'Éducation Politique”, p. 208, en *Littératures contemporaines de l'Asie du Sud-Est*. Un brillante relato completo de la carrera de Marco puede encontrarse en Takashi Shiraishi, *An Age in Motion: Popular Radicalism in Java, 1912-1926*, caps. 2-5 y 8.

⁵¹ Según la traducción de Paul Tickell en su *Three Early Indonesian Short Stories by Mas Marco Kartodikromo (c. 1890-1932)*, p. 7. Las cursivas son mías.

esta noche nadie había salido. Porque la fuerte lluvia de todo el día había mojado los caminos y los había vuelto muy resbalosos.

Para los trabajadores de tiendas y oficinas, el sábado por la mañana era un momento de anticipación: anticipaban su ocio y la diversión de caminar por la ciudad en la noche, pero esta noche se iban a frustrar, en vista del letargo causado por el mal tiempo y los caminos lodosos de los *kampungs*. Los caminos principales rebosaban de ordinario con toda clase de tráfico, las veredas estaban llenas de gente, pero ahora todos estaban desiertos. De vez en cuando podía escucharse el chasquido de un látigo que apuraba a un caballo, o el sonar de los cascos de otros que tiraban de algún carruaje.

Semarang estaba desierto. La luz de las hileras de lámparas de gas iluminaba directamente el brillante camino asfaltado. Ocasionalmente, la luz clara de las lámparas de gas se opacaba cuando el viento soplabá del este [...].

Un joven estaba sentado en un largo diván de ratán leyendo un periódico. Estaba completamente absorto. Su enojo ocasional, y en otras ocasiones sus sonrisas, eran una señal segura de su profundo interés por la historia. Volteaba las páginas del periódico, pensando que tal vez podría encontrar algo que lo hiciera sentir menos miserable. De pronto encontró un artículo titulado:

PROSPERIDAD

*Un vagabundo miserable enfermó y murió
al lado del camino por la exposición*

El joven estaba conmovido por esta breve noticia. Podía imaginar exactamente el sufrimiento de aquel pobre que yacía al lado del camino [...]. Por un momento sintió una ira explosiva en lo más profundo. Luego sintió piedad. En otro momento, su ira se dirigió contra el sistema social que originaba tal pobreza, al mismo tiempo que volvía rico a un pequeño grupo de personas.

Aquí como en *El Periquillo Sarmiento*, nos encontramos en un mundo de plurales: tiendas, oficinas, carruajes, *kampungs* y lámparas de gas. Como en el caso de *Noli*, los lectores indonesios nos vemos arrojados de inmediato al tiempo del calendario y a un escenario familiar; algunos de nosotros habremos caminado por esos caminos "lodosos" de Semarang. De nuevo, un héroe solitario se yuxtapone a un ambiente social descrito en detalle cuidadoso, *general*. Pero hay también algo nuevo: un héroe al que no se menciona nunca, sino al que se refieren siempre como "nuestro joven". Precisamente lo embrollado y la ingenuidad literaria del texto confirman la "sinceridad" inconsciente de este adjetivo posesivo. Ni Marco ni sus lectores tienen duda alguna acerca de la referencia. Si en la ficción jocosa y refinada de la Europa de los siglos XVIII y XIX, el tropo "nuestro héroe" sólo subraya un juego del autor con cualquier lector, el "nuestro joven" de Marco, sobre todo por su novedad, *denota* a un joven perteneciente al conjunto colectivo de lectores de *indonesio*, y por lo tanto denota implícitamente una "comunidad imaginada" indonesia en embrión. Adviértase que Marco no siente ninguna necesidad de especificar esta comunidad por su nombre: ya está allí. (Aunque los censores coloniales holandeses bilingües pudieran unirse a sus lectores, quedan excluidos de este "exterior", como puede verse en el hecho de que la ira del joven se dirija contra "el" sistema social, no contra "nuestro" sistema social.)

Por último, la comunidad imaginada se confirma por la doblez de nuestra lectura acerca de nuestro joven que lee. Éste no encuentra el cuerpo del vagabundo miserable al lado de un lodoso camino de Semarang, sino que se lo imagina en las páginas de un periódico.⁵²

⁵² En 1924, un amigo íntimo y aliado político de Marco publicó

Tampoco le interesa en lo más mínimo quién haya sido individualmente el vagabundo muerto: piensa en el cuerpo representativo, no en la vida personal.

Resulta significativo el hecho de que, en *Semarang Hitam*, aparezca un periódico incorporado en la ficción, porque si ahora pasamos al periódico como un producto cultural nos asombrará su ficción profunda. ¿Cuál es la convención literaria esencial del periódico? Si miráramos una muestra de la primera página de *The New York Times*, por ejemplo, podríamos encontrar allí algunas historias acerca de los disidentes soviéticos, la hambruna en Mali, un asesinato horrible, un golpe de estado en Irak, el descubrimiento de un fósil raro en Zimbabue y un discurso de Mitterrand. ¿Por qué se yuxtaponen estos eventos? ¿Qué los conecta entre sí? No es el mero capricho. Sin embargo, es obvio que en su mayor parte ocurren independientemente, sin que los actores estén conscientes de la existencia de los otros o de sus intenciones. La arbitrariedad de su inclusión y *yuxtaposición* (una edición posterior sustituirá a Mitterrand por un juego de beisbol) revela que la conexión existente entre ellos es imaginada.

Esta conexión imaginada deriva de dos fuentes indirectamente relacionadas. La primera es simplemente la coincidencia en el calendario. La fecha que aparece en la parte superior del periódico, su emblema más importante, provee la conexión esencial: el avance soste-

una novela titulada *Rasa Merdeka* [Sentirse Libre/El Sentimiento de la Libertad]. Acerca del héroe de esta novela (que atribuye erróneamente a Marco), escribe Chambert-Loir que "no tiene ninguna idea del significado de la palabra 'socialismo'; sin embargo, siente un profundo malestar frente a la organización social que lo rodea, y considera necesario ampliar sus horizontes por dos métodos: *los viajes y la lectura*". ("Mas Marco", p. 208. Las cursivas son mías.) El Periquillo Sarmiento se ha trasladado a Java y al siglo XX.

nido del tiempo homogéneo, vacío.⁵³ En ese tiempo, “el mundo” sigue adelante inconteniblemente. Es el signo de esto: Si Mali desaparece de las páginas de *The New York Times*, luego de dos días de reportaje de hambrunas, y el silencio se extiende durante meses, los lectores no se imaginarán por un momento que Mali ha desaparecido, ni que la hambruna ha acabado con todos sus ciudadanos. El formato novelístico del periódico les asegura que el “personaje” Mali se encuentra por allí en alguna parte, se mueve silenciosamente, esperando su siguiente reaparición en la trama.

La segunda fuente de la conexión imaginada se encuentra en la relación existente entre el periódico, como una forma de libro, y el mercado. Se ha estimado que en los cuarenta y tantos años que mediaron entre la publicación de la Biblia de Gutenberg y el final del siglo xv se produjeron en Europa más de 20 000 000 de volúmenes impresos.⁵⁴ Entre 1500 y 1600, esta cifra se ubicó entre 150 y 200 000 000.⁵⁵ “Desde el principio [...] los talleres de impresión se parecieron más a las imprentas modernas que a los cuartos de trabajo monásticos de la Edad Media. En 1455, Fust y Schoeffer administraban ya un negocio ligado a la producción estandarizada, y 20 años más tarde operaban por toda [sic]

⁵³ Leer un periódico equivale a leer una novela cuyo autor ha abandonado toda idea de una trama coherente.

⁵⁴ Febvre y Martin, *The Coming of the Book*, p. 186. Esto equivalía a no menos de 35 000 ediciones producidas en no menos de 236 ciudades. Ya en 1480 había prensas en más de 110 pueblos, 50 de ellos en la Italia de hoy, 30 en Alemania, nueve en Francia, ocho en España e igual número en Holanda, cinco en Bélgica e igual número en Suiza, cuatro en Inglaterra, dos en Bohemia y una en Polonia. “A partir de esa fecha, podría decirse que el libro impreso era de uso universal en Europa” (p. 182).

⁵⁵ *Ibid.*, p. 262. Los autores afirman que para el siglo xvi había libros disponibles para quienquiera que supiera leer.

Europa grandes empresas editoriales.⁵⁶ En un sentido bastante especial, el libro fue el primer producto industrial producido en masa, al estilo moderno.⁵⁷ Esta idea puede entenderse si comparamos al libro con otros productos industriales antiguos, como los textiles, los ladrillos o el azúcar. Estos bienes se *miden* en cantidades matemáticas (libras, montones o piezas). Una libra de azúcar es simplemente una cantidad, un montón conveniente, no un objeto en sí mismo. En cambio, el libro es un objeto distinto, autónomo, exactamente reproducido en gran escala, y aquí prefigura a los bienes durables de nuestra época.⁵⁸ Una libra de azúcar se funde con la siguiente; cada libro tiene su propia autosuficiencia eremítica. (No es sorprendente así que las bibliotecas, colecciones personales de bienes producidos en

⁵⁶ A principios del siglo xvi, la gran casa editora de Plantin, en Amberes, tenía 24 prensas con más de 100 trabajadores en cada taller. *Ibid.*, p. 125.

⁵⁷ Esta es una observación sólidamente fundada entre las vaguedades de la *Gutenberg Galaxy*, de Marshall McLuhan (p. 125). Podríamos añadir que si el mercado del libro era pequeño en comparación con los mercados de otros productos, su papel estratégico en la difusión de ideas le daba una importancia central para el desarrollo de la Europa moderna.

⁵⁸ Aquí es más importante el principio que el volumen. Hasta el siglo xix, las ediciones eran relativamente pequeñas. Incluso la Biblia de Lutero, un extraordinario éxito de librería, tuvo una primera edición de sólo 4 000 ejemplares. La primera edición en extremo grande de la *Encyclopédie* de Diderot no pasó de 4 250 ejemplares. El promedio de ejemplares no llegaba a 2 000 durante el siglo xviii. Febvre y Martin, *The Coming of the Book*, pp. 218-220. Al mismo tiempo, el libro podía distinguirse siempre de otros bienes durables por su mercado forzosamente limitado. Quienquiera que tenga dinero podrá comprar automóviles checos; sólo los lectores de checo comprarán libros escritos en checo. Más adelante consideraremos la importancia de esta distinción.

masa, fuesen un espectáculo ya familiar, en centros urbanos como París, en el siglo XVI.)⁵⁹

En esta perspectiva, el periódico es sólo una "forma extrema" del libro, un libro vendido en escala colosal, pero de popularidad efímera. ¿Podríamos decir que es un éxito de librería por un solo día?⁶⁰ La obsolescencia del periódico al día siguiente de su impresión —resulta curioso que uno de los primeros bienes producidos en masa haya prefigurado así la obsolescencia intrínseca de los bienes durables modernos— crea sin embargo, justamente por esta razón, esa ceremonia masiva extraordinaria: el consumo casi precisamente simultáneo ("imaginario") del periódico como ficción. Sabemos que las ediciones matutinas o vespertinas especiales serán consumidas abrumadoramente sólo a la hora y el día de su publicación. (Contrástese la situación del azúcar, cuyo uso se hace en un flujo continuo, no medido por el reloj; puede echarse a perder, pero no se vuelve obsoleto.) Resulta paradójica la significación de esta ceremonia masiva: Hegel observó que los periódicos sirven al hombre moderno como un sustituto de las plegarias matutinas. La ceremonia se realiza en una intimidad silenciosa, en el cubil del cerebro.⁶¹ Pero cada comunicante está consciente de que la ceremonia está

⁵⁹ Además, el editor veneciano Aldo había inventado ya la "edición de bolsillo" a fines del siglo XV.

⁶⁰ Como lo revela el caso del *Semarang Hitam*, las dos clases de éxitos de librería solían estar más conectadas que ahora. Dickens también publicó por entregas, en periódicos populares, sus novelas más conocidas.

⁶¹ "Los materiales impresos alentaron la adhesión silenciosa a causas cuyos defensores no podían localizarse en ninguna parroquia y que se dirigían a un público invisible desde muy lejos." Elizabeth L. Eisenstein, "Some Conjectures about the Impact of Printing on Western Society and Thought", *Journal of Modern History*, 40: 1 (marzo de 1968), p. 42.

siendo repetida simultáneamente por miles (o millones) de otras personas en cuya existencia confía, aunque no tenga la menor noción de su identidad. Además, esta ceremonia se repite incesantemente en intervalos diarios o de medio día a través del año. ¿Cuál figura más vívida podrá concebirse para la comunidad imaginada, secular, de tiempo histórico?⁶² Al mismo tiempo, un lector de periódico, que observa réplicas exactas del suyo consumidas por sus vecinos en el metro, en la barbería o en la vecindad, confirma de continuo que el mundo imaginado está visiblemente arraigado en la vida diaria. Como ocurriera con *Noli Me Tangere*, la ficción se cuele silenciosa y continuamente a la realidad, creando esa notable confianza de la comunidad en el anónimo que es la característica distintiva de las naciones modernas.

Antes de iniciar un examen del origen específico del nacionalismo, convendría resumir las proposiciones esenciales formuladas hasta ahora. Básicamente, he venido sosteniendo que la mera posibilidad de imaginar a la nación sólo surgió en la historia cuando tres concepciones culturales fundamentales, todas ellas muy antiguas, perdieron su control axiomático sobre las mentes de los hombres. La primera era la idea de que una lengua escrita particular ofrecía un acceso privilegiado a

⁶² Escribiendo acerca de la relación entre la anarquía material de la sociedad de clase media y un abstracto orden político estatal, observa Nairn que "el mecanismo representativo convirtió la desigualdad real de las clases en el igualitarismo abstracto de los ciudadanos, los egoísmos individuales en una impersonal voluntad colectiva, lo que de otro modo habría sido el caos en una nueva legitimidad estatal". *The Break-up of Britain*, p. 24. Eso es indudable. Pero el mecanismo representativo (¿las elecciones?) es una fiesta rara y móvil. Me parece que la generación de la voluntad impersonal debiera buscarse mejor en las regularidades diarias de la vida imaginaria.

la verdad ontológica, precisamente porque era una parte inseparable de esa verdad. Fue esta idea la que creó las grandes hermandades transcontinentales del cristianismo, el islam y todas las demás. La segunda era la creencia de que la sociedad estaba naturalmente organizada alrededor y bajo centros elevados: monarcas que eran personas diferentes de los demás seres humanos y gobernaban mediante alguna forma de dispensa cosmológica (divina). Las lealtades humanas eran necesariamente jerárquicas y centrípetas porque el gobernante, como la escritura sagrada, era un nudo de acceso al ser y algo inherente a él. La tercera era una concepción de la temporalidad donde la cosmología y la historia eran indistinguibles, mientras que el origen del mundo y el del hombre eran idénticos en esencia. Combinadas, estas ideas arraigaban firmemente las vidas humanas a la naturaleza misma de las cosas, dando cierto sentido a las fatalidades de la existencia de todos los días (sobre todo la muerte, la pérdida y la servidumbre), y ofreciendo, en diversas formas, la redención de tales fatalidades.

La declinación lenta y desigual de estas certezas interconectadas, primero en Europa occidental y luego en otras partes, bajo el efecto del cambio económico, los "descubrimientos" (sociales y científicos) y el desarrollo de comunicaciones cada vez más rápidas, introdujeron una cuña dura entre la cosmología y la historia. No es sorprendente así que se haya comenzado a buscar, por decirlo así, una nueva forma de unión de la comunidad, el poder y el tiempo, dotada de sentido. Es posible que nada haya precipitado esta busca en mayor medida, ni la haya hecho más fructífera, que el capitalismo impreso, el que permitió que un número rápidamente creciente de personas pensaran acerca de sí mismos, y se relacionaran con otros, en formas profundamente nuevas.

III. EL ORIGEN DE LA CONCIENCIA NACIONAL

Si el desarrollo de la imprenta como una mercancía es la clave para la generación de ideas del todo nuevas de simultaneidad, nos encontramos simplemente en el punto en que se vuelven posibles las comunidades del tipo "horizontal-secular, de tiempo transverso". ¿Por qué se hizo tan popular la nación dentro de ese tipo? Los factores que intervienen son desde luego complejos y diversos, pero puede demostrarse claramente la primacía del capitalismo.

Como hemos visto, en 1500 se habían impreso ya por lo menos 20 000 000 de libros,¹ lo que señala el inicio de la "época de la reproducción mecánica" de Benjamin. Si el conocimiento manuscrito era algo escaso y arcano, el conocimiento impreso sobrevivió por su capacidad de reproducción y diseminación.² Si, como creen Febvre y Martin, para 1600 se habían producido cerca de 200 000 000 de volúmenes, no es extraño que Francis Bacon creyera que la imprenta había cambiado "la apariencia y el estado del mundo".³

Como una de las primeras formas de la empresa capitalista, la actividad editorial experimentó la busca in-

¹ La población de la Europa donde se conocía entonces la imprenta era de unos 100 000 000. Febvre y Martin, *The Coming of the Book*, pp. 248-249.

² De esto es característico *El libro de Marco Polo*, que permaneció en el anonimato en gran medida hasta su primera impresión en 1559. Polo, *Travels*, p. xiii.

³ Citado en Eisenstein, "Some Conjectures", p. 56.

cesante de mercados. Los primeros editores establecieron sucursales por toda Europa: "en esta forma se creó una verdadera 'internacional' de casas editoriales que pasó por alto las fronteras nacionales" [sic].⁴ Y dado que el periodo de 1500 a 1550 fue de excepcional prosperidad en Europa, la actividad editorial compartió el auge general. "Más que en cualquiera otra época", era "una gran industria bajo el control de capitalistas ricos".⁵ Naturalmente, "los vendedores de libros trataban sobre todo de obtener un beneficio y vender sus productos, de modo que buscaban principalmente las obras que interesaban al mayor número posible de sus contemporáneos".⁶

El mercado inicial fue la Europa alfabetizada, un estrato amplio pero delgado de lectores de latín. La saturación de este mercado se llevó cerca de 150 años. La característica determinante del latín —aparte de su carácter sagrado— era que se trataba de un idioma de bilingües. Relativamente pocos nacían hablándolo y hemos de imaginar que menos aún soñaban en él. En el siglo XVI era muy pequeña la proporción de bilingües dentro de la población total de Europa; muy probablemente no era mayor que la proporción en la población del mundo actual, y —a pesar del internacionalismo proletario— en los siglos venideros. Entonces, como

⁴ Febvre y Martin, *The Coming of the Book*, p. 122. (Sin embargo, el texto original simplemente habla de "par-dessus les frontières". *L'Apparition*, p. 184.)

⁵ *Ibid.*, p. 187. El texto original habla de "puissants" (poderosos), antes que de capitalistas "ricos". *L'Apparition*, p. 281.

⁶ "La introducción de la imprenta fue así, en este sentido, una etapa en el camino hacia nuestra sociedad actual de consumo masivo y de estandarización." *Ibid.*, pp. 259-260. (El texto original habla de "une civilisation de masse et de standardisation", que podría traducirse mejor por "una civilización masiva y estandarizada". *L'Apparition*, p. 394.)

ahora, el grueso de la humanidad era monolingüe. La lógica del capitalismo significaba entonces que, una vez saturado el mercado elitista del latín, llegaría el momento de los mercados potencialmente enormes representados por las masas monolingües. En realidad, la Contrarreforma alentó un resurgimiento temporal de las publicaciones en latín, pero ese movimiento estaba en decadencia a mediados del siglo XVII, mientras que las bibliotecas fervientemente católicas estaban repletas. Mientras tanto, una escasez de dinero que afectaba a toda Europa hacía que los impresores pensaran más y más en la venta de ediciones baratas en lenguas vernáculas.⁷

El impulso revolucionario de las lenguas vernáculas por el capitalismo se vio reforzado por tres factores externos, dos de los cuales contribuyeron directamente al surgimiento de la conciencia nacional. El primero, y en última instancia el menos importante, fue un cambio en el carácter del latín mismo. Gracias a los esfuerzos de los humanistas por revivir la abundante literatura de la Antigüedad precristiana, y por difundirla por medio del mercado de las impresiones, una nueva apreciación de los logros estilísticos refinados de los antiguos era evidente entre la *intelligentsia* transeuropea. El latín que entonces aspiraban a escribir se volvió cada vez más ciceroniano y, por la misma razón, cada vez más alejado de la vida eclesiástica y cotidiana. En esta forma, el latín adquirió un carácter esotérico muy diferente del que tenía el latín eclesiástico de la época medieval. El latín antiguo no era arcano por su tema o su estilo, sino simplemente porque estaba escrito, es decir, por su carácter de *texto*. Ahora se volvía arcano a causa de lo que estaba escrito, a causa de la lengua misma.

⁷ *Ibid.*, p. 195.

El segundo factor fue la repercusión de la Reforma, que al mismo tiempo debía gran parte de su éxito al capitalismo impreso. Antes de la época de la imprenta, Roma ganaba fácilmente todas las guerras libradas en contra de la herejía en Europa occidental porque siempre tenía mejores líneas de comunicación interna que sus enemigos. Pero en 1517, cuando Martín Lutero clavó sus tesis en las puertas de la catedral de Wittenberg, tales tesis estaban impresas en una traducción alemana, y “en el término de 15 días [habían sido] vistas en todos los rincones del país”.⁸ En los dos decenios de 1520 a 1540, se publicaron en alemán tres veces más libros que en el periodo de 1500 a 1520, lo que constituye una transformación asombrosa en la que Lutero ocupaba un lugar indiscutiblemente central. Sus obras representaban no menos de un tercio del total de los libros en idioma alemán vendidos entre 1518 y 1525. Entre 1522 y 1546 apareció un total de 430 ediciones (totales o parciales) de sus traducciones bíblicas. “Tenemos aquí, por primera vez, una verdadera masa de lectores y una literatura popular al alcance de todos.” En efecto, Lutero se convirtió en el primer autor de éxitos de librería *hasta entonces conocido*. O dicho de otro modo: el primer escritor que pudo “vender” sus libros nuevos por su solo nombre.¹⁰

Muchos siguieron la senda trazada por Lutero, dando comienzo a la colosal guerra de propaganda religiosa que azotó a Europa durante el siglo siguiente. En

⁸ *Ibid.*, pp. 289-290.

⁹ *Ibid.*, pp. 291-295.

¹⁰ De aquí sólo faltaba un paso para llegar a la situación de Francia en el siglo XVII, cuando Corneille, Molière y La Fontaine podían vender sus manuscritos de tragedias y comedias directamente a los editores, quienes los compraban como inversiones excelentes, en vista de la reputación de sus autores en el mercado. *Ibid.*, p. 161.

esta titánica “batalla por la conciencia de los hombres”, el protestantismo estaba siempre fundamentalmente a la ofensiva, justo porque sabía usar el mercado en expansión de impresiones en lenguas vernáculas, creado por el capitalismo, mientras que la Contrarreforma defendía la ciudadela del latín. El emblema era aquí el *Index Librorum Prohibitorum* del Vaticano —sin contrapartida protestante—, un catálogo nuevo que era necesario por el gran volumen de la subversión impresa. Nada da una idea mejor de esta mentalidad de sitio que el pánico de Francisco I cuando prohibió en 1535 la impresión de *cualquier* libro en su reino, ¡bajo pena de la horca! La razón de la prohibición y de la imposibilidad de su observancia era el hecho de que las fronteras orientales de su reino estaban rodeadas de Estados y ciudades protestantes que producían una corriente masiva de impresos que podían ser contrabandeados. Para sólo citar el caso de la Ginebra de Calvino: entre 1533 y 1540, sólo se publicaron 42 ediciones, pero esa cifra se elevó a 527 entre 1550 y 1564, cuando no menos de 40 imprentas por separado estaban trabajando horas extras.¹¹

La coalición creada entre el protestantismo y el capitalismo impreso, que explotaba las ediciones populares baratas, creó rápidamente grandes grupos de lectores nuevos —sobre todo entre los comerciantes y las mujeres, que típicamente sabían poco o nada de latín— y al mismo tiempo los movilizó para fines político-religiosos. Inevitablemente, no era sólo la Iglesia la que se veía sacudida hasta sus raíces. El mismo terremoto produjo en Europa los primeros Estados importantes que no eran dinásticos ni ciudades en la República Holandesa y en la Mancomunidad de los Puritanos. (El pánico de Francisco I era tanto político como religioso.)

¹¹ *Ibid.*, pp. 310-315.

El tercer factor fue la difusión lenta, geográficamente dispareja, de lenguas vernáculas particulares como instrumentos de la centralización administrativa, realizada por ciertos aspirantes a monarcas absolutistas privilegiados. Aquí convendrá recordar que la universalidad del latín en la Europa occidental del Medievo no correspondió jamás a un sistema político universal. Es instructivo el contraste con la China imperial, donde coincidía en gran medida el alcance de la burocracia mandarina y el de los caracteres pintados. En efecto, la fragmentación política de Europa occidental, tras la decadencia del Imperio de Occidente significaba que ningún soberano podría monopolizar el latín y convertirlo en la lengua de Estado exclusiva, de modo que la autoridad religiosa del latín nunca tuvo una verdadera contraparte política.

El nacimiento de las lenguas vernáculas administrativas antecedió a las revoluciones de la imprenta y la religión del siglo XVI y por lo tanto debe considerarse (por lo menos inicialmente) como un factor independiente en la erosión de la sacra comunidad imaginada. Al mismo tiempo, nada sugiere que algún profundo impulso ideológico, ya no digamos protonacional, se encontrara detrás de esta difusión de las lenguas vernáculas donde ocurrió. El caso de "Inglaterra" —en la periferia noroeste de la Europa latina— resulta aquí especialmente ilustrativo. Antes de la conquista normanda, la lengua de la corte, literaria y administrativa, era anglosajona. Durante el siguiente siglo y medio, virtualmente todos los documentos reales se escribían en latín. Entre 1200 y 1350, este latín estatal fue remplazado por el francés normando. Mientras tanto, una lenta fusión de esta lengua de una clase gobernante extranjera y el anglosajón de la población sometida produjo el inglés antiguo. La fusión permitió que la lengua nueva tomara su turno,

después de 1362, como la lengua de las cortes, y para la apertura del Parlamento. En 1382 siguió la Biblia *manuscrita* en lengua vernácula de Wycliffe.¹² Es esencial tener presente el hecho de que esta secuencia fue una serie de lenguas "estatales", no "nacionales"; y que el Estado en cuestión abarcaba en diversas épocas no sólo a la Inglaterra y el Gales de hoy, sino también algunas partes de Irlanda, Escocia y Francia. Es obvio que grandes porciones de las poblaciones sometidas sabían poco o nada de latín, francés normando o inglés antiguo.¹³ Casi un siglo después de la entronización política del inglés antiguo el poder de Londres fue expulsado de Francia".

En el Sena ocurrió un movimiento similar, aunque con mayor lentitud. Como dice Bloch de pasada: "el francés, o sea una lengua que, siendo considerada simplemente como una forma corrupta del latín, tardó varios siglos para elevarse a la dignidad literaria",¹⁴ sólo se convirtió en la lengua oficial de los tribunales de justicia en 1539, cuando Francisco I emitió el Edicto de Villers-Cotterêts.¹⁵ En otros reinos dinásticos, el latín sobrevivió durante un tiempo mucho mayor, bajo los Habsburgo, hasta bien entrado el siglo XIX. En otros casos, las lenguas vernáculas "extranjeras" se impusieron: en el siglo XVIII, las lenguas de la corte Romanov eran el francés y el alemán.¹⁶

En todos los casos, la "elección" de la lengua es gra-

¹² Seton-Watson, *Nations and States*, pp. 28-29; Bloch, *Feudal Society*, I, p. 75.

¹³ No debemos suponer que la unificación administrativa en lengua vernácula se logró inmediatamente o en forma plena. Es improbable que la Guyana gobernada desde Londres hubiese sido administrada primordialmente en inglés antiguo.

¹⁴ Bloch, *Feudal Society*, I, p. 98.

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

¹⁶ *Ibid.*, p. 83.

dual, inconsciente, pragmática, por no decir aleatoria. En consecuencia, fue algo totalmente diferente de las políticas idiomáticas conscientes aplicadas por las dinastías del siglo XIX que afrontaron el surgimiento de hostiles nacionalismos lingüísticos populares. (Véase más adelante, capítulo VI.) Un signo claro de la diferencia es que las antiguas lenguas administrativas eran *justamente eso*: lenguas usadas por los funcionarios para su propia conveniencia interna. No había ninguna idea de la imposición sistemática de la lengua a las diversas poblaciones sometidas de las dinastías.¹⁷ Sin embargo, la elevación de estas lenguas vernáculas a la posición de lenguas del poder, cuando eran en cierto sentido competidoras del latín (el francés en París, el inglés [antiguo] en Londres), hizo su propia contribución a la decadencia de la comunidad imaginada de la cristiandad.

En el fondo, es probable que el carácter esotérico del latín, la Reforma y el desarrollo caprichoso de las lenguas vernáculas administrativas sean importantes, en este contexto, sobre todo en un sentido negativo: en sus contribuciones al destronamiento del latín. Es muy posible concebir el surgimiento de las nuevas comunidades nacionales imaginadas sin que ninguno de esos factores esté presente. Lo que, en un sentido positivo, hizo imaginables a las comunidades nuevas era una interacción semifortuita, pero explosiva, entre un sistema de producción y de relaciones productivas (el capitalismo), una tecnología de las comunicaciones (la imprenta) y la fatalidad de la diversidad lingüística humana.¹⁸

¹⁷ Tenemos una confirmación agradable de este punto en la actitud de Francisco I, quien, como hemos visto, prohibió toda impresión de libros en 1535, y cuatro años más tarde impuso el francés como la lengua de sus tribunales.

¹⁸ No fue el primer "accidente" de esta clase. Febvre y Martin señalan que a fines del siglo XIII ya existía en Europa una burguesía vi-

El elemento de la fatalidad es esencial. Cualesquiera que fuesen las hazañas sobrehumanas que pudiera realizar el capitalismo, encontraba en la muerte y las lenguas dos adversarios tenaces.¹⁹ Las lenguas particulares pueden morir o ser eliminadas, pero no había ni hay ninguna posibilidad de la unificación lingüística general entre los hombres. Sin embargo, esta mutua incapacidad de comprensión tenía apenas una importancia histórica ligera antes de que el capitalismo y la imprenta crearan grandes públicos de lectores monolingües.

Aunque es esencial tener en mente una idea de la fatalidad, en el sentido de una condición *general* de diversidad lingüística irremediable, sería un error equiparar esta fatalidad con ese elemento común de las ideologías nacionalistas que destaca la fatalidad primordial de lenguajes *particulares* y su asociación con unidades territoriales *particulares*. Lo esencial es la *interacción* entre la fatalidad, la tecnología y el capitalismo. En la Europa anterior a la imprenta, y por supuesto en el resto del mundo, la diversidad de las lenguas habladas, esas lenguas que son para quienes las hablan la trama y la urdimbre de sus vidas, era inmensa; tan inmensa, en efecto, que si el capitalismo impreso hubiese tratado de explotar cada mercado potencial de lengua vernácula habría conservado minúsculas proporciones. Pero estos variados idiolectos eran capaces de reunirse, dentro de límites defi-

sible, pero el papel sólo se hizo de uso general a fines del siglo XIV. Sólo la superficie plana y suave del papel permitía la reproducción de textos y dibujos, y esto no ocurrió durante los siguientes 75 años. Pero el papel no era un invento europeo. Proviene de otra historia —la de China— a través del mundo islámico. *The Coming of the Book*, pp. 22, 30 y 45.

¹⁹ Todavía no tenemos multinacionales gigantescas en el mundo de las editoriales.

nidos, en lenguas impresas de número mucho menor. La misma arbitrariedad de cualquier sistema de signos para los sonidos facilitaba el proceso de conjunción.²⁰ (Al mismo tiempo, cuanto más ideográficos fuesen los signos, más vasta era la zona de conjunción potencial. Podemos descubrir una especie de jerarquía descendente, desde el álgebra al chino y el inglés, hasta llegar a los silabarios regulares del francés o el indonesio.) Nada servía para “conjuntar” lenguas vernáculas relacionadas más que el capitalismo, el que, dentro de los límites impuestos por las gramáticas y las sintaxis, creaba lenguas impresas mecánicamente reproducidas, capaces de diseminarse por medio del mercado.²¹

Estas lenguas impresas echaron las bases de la conciencia nacional en tres formas distintas. En primer lugar y sobre todo, crearon campos unificados de intercambio y comunicaciones por debajo del latín y por encima de las lenguas vernáculas habladas. Los hablantes de la enorme diversidad de franceses, ingleses o españoles, para quienes podría resultar difícil, o incluso imposible, entenderse recíprocamente en la conversación, pudie-

²⁰ Véase una útil exposición de este punto en S. H. Steinberg, *Five Hundred Years of Printing*, capítulo 5. El hecho de que el signo *ough* se pronuncie de modo diferente en las palabras *although*, *bough*, *lough*, *rough*, *cough* y *hiccough* revela la diversidad idioléctica de donde surgió la ortografía ahora convencional del idioma inglés, así como la calidad ideográfica del producto final.

²¹ Afirmo deliberadamente que “nada sirvió [...] más que el capitalismo”. Steinberg y Eisenstein casi divinizan la “imprensa”, como tal, como el genio de la historia moderna. Febvre y Martin no olvidan nunca que detrás de la imprenta se encuentran los impresores y las editoriales. Convendrá recordar en este contexto que, aunque la imprenta se inventó en China, quizás 500 años antes de su aparición en Europa, no tuvo ningún resultado importante, ya no digamos revolucionario, precisamente debido a la ausencia del capitalismo en ese país.

ron comprenderse por la vía de la imprenta y el papel. En el proceso, gradualmente cobraron conciencia de los centenares de miles, incluso millones, de personas en su campo lingüístico particular, y al mismo tiempo que *sólo* esos centenares de miles, o millones, pertenecían a ese campo. Estos lectores semejantes, a quienes se relacionaba a través de la imprenta, formaron, en su invisibilidad visible, secular, particular, el embrión de la comunidad nacionalmente imaginada.

En segundo lugar, el capitalismo impreso dio una nueva fijeza al lenguaje, lo que a largo plazo ayudó a forjar esa imagen de antigüedad tan fundamental para la idea subjetiva de la nación. Como nos lo recuerdan Febvre y Martin, el libro impreso conservó una forma permanente, capaz de una reproducción virtualmente infinita, en lo temporal y lo espacial. Ya no estaba sujeto a los hábitos individualizantes e “inconscientemente modernizantes” de los monjes amanuenses. Así pues, mientras que el francés del siglo XII, difería marcadamente del francés escrito por Villon en el siglo XV, el ritmo de cambio se frenó decisivamente en el siglo XVI. “Para el siglo XVII, las lenguas de Europa habían adquirido generalmente sus formas modernas.”²² Dicho de otro modo, estos lenguajes impresos ya estabilizados habían ido oscureciéndose durante tres siglos; las palabras de nuestros antecesores del siglo XVII son accesibles a nosotros en una forma en que no lo eran para Villon sus antepasados del siglo XII.

Tercero, el capitalismo impreso creó lenguajes de poder de una clase diferente a la de las antiguas lenguas vernáculas administrativas. Ciertos dialectos estaban

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.”

inevitablemente “más cerca” de cada lengua impresa y dominaban sus formas finales. Sus primos en condiciones menos ventajosas, todavía asimilables a la lengua impresa que surgía, perdieron terreno, sobre todo porque fracasaban (o sólo triunfaban relativamente) en el esfuerzo por imponer su propia forma impresa. “El alemán del noroeste”, oral en gran medida, se convirtió en el dialecto holandés considerado inferior porque era asimilable al alemán impreso en una forma en que no lo era el checo hablado en Bohemia. El alto alemán, el inglés del rey, y más tarde el tai central, fueron elevados a su vez a una nueva eminencia política-cultural. (Así se explican las luchas de fines del siglo XX en Europa, por las que ciertas “sub”nacionalidades tratan de cambiar su posición subordinada irrumpiendo firmemente en la prensa y en la radio.)

Sólo falta destacar que, en su origen, la fijación de las lenguas impresas y la diferenciación de sus posiciones relativas eran procesos en gran parte inconscientes, resultantes de la interacción explosiva entre el capitalismo, la tecnología y la diversidad lingüística humana. Pero como ocurre con tantas otras cosas en la historia del nacionalismo, una vez llegadas a “ese punto”, podrían convertirse en modelos formales por imitar y, cuando fuese posible, por explotarse conscientemente con un espíritu maquiavélico. Ahora, el gobierno tai desalienta activamente los esfuerzos de los misioneros extranjeros por proveer a sus tribus montañosas minoritarias de sus propios sistemas de transcripción y por crear publicaciones en sus propias lenguas: el mismo gobierno muestra una gran indiferencia por lo que las minorías *hablan*. La suerte de los pueblos de habla turca en las zonas incorporadas a lo que son hoy Turquía, Irán, Irak y la URSS es especialmente ejemplar. Una familia de lenguajes hablados, que alguna vez se reu-

nieron de todas partes, y por ende comprensibles, dentro de una ortografía arábiga, ha perdido esa unidad a resultas de manipulaciones conscientes. A fin de elevar la conciencia nacional turca de Turquía a expensas de cualquier identificación islámica más amplia, Atatürk impuso la utilización del alfabeto latino en forma obligatoria.²³ Las autoridades soviéticas lo imitaron, primero con el uso obligatorio antiislámico y antipersa del alfabeto latino; luego, en los años treinta con Stalin, con el empleo obligatorio del alfabeto cirílico rusificante.²⁴

Podemos resumir las conclusiones que pueden sacarse de los argumentos expuestos hasta ahora diciendo que la convergencia del capitalismo y la tecnología impresa en la fatal diversidad del lenguaje humano hizo posible una nueva forma de comunidad imaginada, que en su morfología básica preparó el escenario para la nación moderna. La extensión potencial de estas comunidades estaba forzosamente limitada y, al mismo tiempo, sólo tenía la relación más fortuita con las fronteras políticas existentes (que eran las más extensas que habían alcanzado los expansionismos dinásticos).

Pero es obvio que, mientras que ahora casi todas las naciones modernas de formación propia —y también los Estados nacionales— tienen “lenguas nacionales impresas”, muchas de ellas tienen estas lenguas en común, y en otras sólo una pequeña fracción de la población “usa” la lengua nacional en la conversación o por escrito. Los Estados nacionales de la América española, o los de la “familia anglosajona”, son ejemplos conspi-

²³ Hans Kohn, *The Age of Nationalism*, p. 108. Quizá sea justo añadir que Kemal esperaba alinear por tanto el nacionalismo turco con la civilización moderna, de alfabeto latino, de Europa occidental.

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

cuos del primer resultado; muchos antiguos Estados coloniales, sobre todo en África, son ejemplos del segundo. En otras palabras, la formación concreta de los Estados nacionales contemporáneos no es en modo alguno isomorfa con el alcance determinado de lenguas impresas particulares. Para explicar la discontinuidad en la conexión entre las lenguas impresas, las conciencias nacionales y los Estados nacionales, es necesario examinar el gran conjunto de nuevas entidades políticas que surgió en el hemisferio occidental entre 1776 y 1838; todas las cuales se definieron conscientemente a sí mismas como naciones y, con la interesante excepción de Brasil, como repúblicas (no dinásticas). No sólo porque fueron históricamente los primeros de tales Estados que surgieron en el escenario mundial, de modo que inevitablemente proveyeron los primeros modelos reales de lo que debían "parecer", sino porque su número y su nacimiento simultáneo ofrecen un campo fértil para la investigación comparativa.

IV. LOS PIONEROS CRIOLLOS

LOS NUEVOS Estados americanos de fines del siglo XVIII y principios del XIX despiertan un interés desusado porque parece casi imposible explicarlos en términos de **dos factores que, tal vez porque pueden derivarse fácilmente de los nacionalismos europeos de mediados de siglo, han dominado gran parte del pensamiento europeo acerca del surgimiento del nacionalismo.**

En primer lugar, ya pensemos en Brasil, en los Estados Unidos o las antiguas colonias de España, la lengua no era un elemento que los diferenciara de sus respectivas metrópolis imperiales. Todos ellos, incluidos los Estados Unidos, eran Estados criollos, formados y dirigidos por personas que compartían una lengua y una ascendencia comunes con aquellos contra quienes luchaban.¹ En efecto, debemos reconocer que la lengua jamás fue ni siquiera un punto de controversia en estas luchas iniciales por la liberación nacional.

En segundo lugar, hay razones graves para dudar de la aplicabilidad, en gran parte del hemisferio occidental, de la tesis de Nairn, por lo demás persuasiva, en el sentido de que:²

El surgimiento del nacionalismo, en un sentido distintivamente moderno, estaba ligado al bautismo político de las clases bajas. [...] Aunque a veces han sido hostiles a la de-

¹ Criollo: persona de ascendencia europea pura (por lo menos en teoría), pero nacida en América (y por una extensión posterior, en cualquier lugar fuera de Europa).

² *The Break-up of Britain*, p. 41.