

Benedict Anderson

Raíces culturales

En la moderna cultura del nacionalismo no existen emblemas más llamativos que los cenotafios y las tumbas de los Soldados Desconocidos. La ceremonial reverencia pública dispensada a estos monumentos precisamente *porque* de manera deliberada están vacíos o nadie sabe quién yace en ellos, carece de verdaderos precedentes en los tiempos antiguos.¹ Para sentir la fuerza de esta modernidad sólo hay que imaginar la reacción general ante el entrometido que "descubriera" el nombre del Soldado Desconocido o insistiera en llenar el cenotafio con algunos huesos reales. ¡Sacrilegio éste de una especie extraña y contemporánea! Mas, por vacías que estén de despojos mortales identificables o de almas inmortales, estas tumbas se hallan saturadas sin embargo de fantasmagóricas imaginaciones *nacionales*.² (Por eso tantas naciones distintas tienen estos sepulcros sin sentir necesidad alguna de especificar la nacionalidad de sus ocupantes ausentes. ¿Qué más podrían ser *sino* alemanes, estadounidenses, argentinos...?)

La importancia cultural de esos monumentos es aún más clara si se trata de imaginar, por ejemplo, una Tumba del Marxista Desconocido o un cenotafio de los liberales caídos. ¿Se puede evitar cierta sensación de absurdo? La razón es que ni al marxismo ni al liberalismo les preocupa gran cosa la muerte y la inmortalidad. Si a la imaginación nacionalista le importa tanto, ello sugiere una fuerte afinidad con las imaginaciones religiosas. Y como esta afinidad no es en modo alguno fortuita, sería útil empezar un examen de las raíces culturales del nacionalismo a partir de la muerte, en tanto que última en toda una gama de fatalidades.

Si bien el modo en que un hombre muere suele parecer arbitrario, su mortalidad es ineluctable. La vida humana está llena de tales combinaciones de necesidad y azar. Todos estamos conscientes de la contingencia y la ineluctabilidad de nuestra herencia genética personal, de nuestro sexo, nuestro tiempo de vida, nuestras aptitudes físicas, nuestra lengua materna y así sucesivamente. El gran mérito de las tradicionales imaginaciones religiosas del mundo (que desde luego se deben distinguir de su papel en la legitimación de los sistemas específicos de dominio y explotación) ha sido su interés por el hombre-en-el-cosmos, el

1 Los antiguos griegos tenían cenotafios, pero para personas conocidas y específicas cuyos cuerpos, por una u otra razón, no se podían recuperar para ser sepultados normalmente. Debo esta información a mi colega bizantinista Judith Herrin.

2 Considérense, por ejemplo, estos interesantes tropos: 1. "La larga línea gris nunca nos ha fallado. Si ustedes lo hicieran, un millón de espectros de verde olivo, caqui pardo, azul y gris, se levantarían de sus blancas cruces, haciendo resonar aquellas palabras mágicas: Deber, honor, país," 2. "Mi apreciación de [el soldado norteamericano] se formó en el campo de batalla hace muchos, muchos años, y no ha cambiado nunca. En aquel entonces lo consideraba, como lo considero ahora, una de las figuras más nobles del mundo; no sólo uno de los mejores personajes castrenses, sino también uno de los intachables [sic]... Pertenece a la historia por haber dado uno de los mayores ejemplos de patriotismo triunfante [sic]. Pertenece a la posteridad como instructor de futuras generaciones en los principios de la libertad y la independencia. Pertenece al presente, a nosotros, por sus virtudes y sus hazañas, "Douglas MacArthur, "Duty, Honour, Country", discurso ante la Academia Militar Norteamericana de West Point, 12 de mayo de 1962; en su *A Soldier Speaks*, pp. 354 Y 357.

hombre como ser de una especie, y lo contingente de la vida. La extraordinaria supervivencia milenaria del budismo, el cristianismo o el islamismo, en decenas de distintas formaciones sociales, da fe de su imaginativa respuesta a la abrumadora carga del sufrimiento humano: la enfermedad, la mutilación, la pena, el envejecimiento y la muerte. ¿Por qué nací ciego? ¿Por qué es paralítico mi mejor amigo? ¿Por qué retrasada mental mi hija? Las religiones tratan de explicar. La gran debilidad de todo estilo de pensamiento evolucionario progresista, sin excluir al marxismo, es que a estas interrogantes se responde con impaciente silencio.³ Al propio tiempo, en diferentes aspectos, el pensamiento religioso también responde a oscuras insinuaciones de inmortalidad, por lo general transformando la fatalidad en continuidad (karma, pecado original, etcétera). De este modo, se interesa por los nexos entre la muerte y lo aún no nacido, por el misterio de la regeneración o ¿Quién experimenta la concepción y el nacimiento de su hijo sin captar oscuramente cierta mezcla de vinculación, azar y fatalidad en un lenguaje de "continuidad"? (Una vez más, la desventaja del pensamiento evolucionario progresista consiste en una hostilidad casi heracliteana a toda idea de continuidad.)

Traigo a colación estas observaciones tal vez ingenuas sobre todo porque, en la Europa Occidental, el siglo XVIII constituye no sólo el alba del nacionalismo, sino también el crepúsculo de los modos de pensamiento religiosos. El siglo de la Ilustración, del secularismo racionalista, trajo consigo su propia oscuridad moderna. Con la marea menguante de la creencia religiosa, no desapareció el sufrimiento del que era parte ella misma. Desintegración del paraíso: nada que haga más arbitraria la fatalidad, absurdo de la salvación: nada que haga más necesario otro estilo de continuidad. Lo que se necesitaba era entonces una transformación secular de la fatalidad en continuidad, de la contingencia en significado. Como hemos de ver, pocas cosas eran (o son) más adecuadas para este fin que la idea de nación. Si se admite holgadamente que los Estados-nación son "nuevos" e "históricos", las naciones a las que ellos dan expresión política siempre surgen de un pasado in memorial,⁴ y, lo que es aun más importante, se deslizan hacia un futuro sin límites. La magia del

3 Cf. Régis Debray, "Marxism and the National Question", *New Left Review*, n. 105, septiembre-octubre de 1977, p. 29. En los años sesenta, mientras realizaba trabajos de campo en Indonesia, me sorprendió la tranquila negativa de muchos musulmanes a aceptar las ideas de Darwin. Al punto interpreté esta actitud como oscurantismo. Luego, pude ver que era un honrado intento por ser consistente: la doctrina de la evolución simplemente no era compatible con las enseñanzas del Islam. ¿Para qué sirve un materialismo científico que formalmente acepta los descubrimientos de la física acerca de la materia, pero que hace **tan poco esfuerzo** por vincularlos a la lucha de clases, la revolución o lo que sea? ¿No esconde el abismo entre los protones y el proletariado un concepto metafísico del hombre aún no reconocido? Véanse, empero los interesantes textos de Sebastiano Timpanaro, *On Materialism and the Freudian Slip*; y la meditada respuesta que les da Raymond Williams en "Timpanaro's Materialist Challenge", *New Left Review*, n. 109, mayo-junio de 1978, pp. 3-17

4 El finado presidente Sukarno siempre hablaba con total sinceridad de los 356 años de colonialismo que había soportado su "Indonesia", aunque el propio concepto de "Indonesia" sea invención del siglo xx y la mayor parte de la Indonesia actual apenas fuera conquistada por los holandeses entre 1850 y 1910. Destaca entre los héroes nacionales de la Indonesia contemporánea, el príncipe javanés Diponegoro, de principios del siglo XIX, aunque sus propias memorias revelen que intentaba "conquistar [y no emancipar] Java", más que expulsar a "los holandeses". A decir verdad, era obvio que no tenía un concepto de "los holandeses" como colectividad. Véase Harry 1. Benda y John A. Larkin, comp., *The World of Southeast Asia*, p. 158; y Ann Kumar, "Diponegoro (1778?-1855)", *Indonesia*, n. 13, abril de 1972, p. 103. Cursivas del autor. Similarmente, Kemal Atatürk llamó a uno de sus bancos estatales la Eti Banka (Banco Hitita), y a otro el Banco Sumerio (Seton-Watson, *Nations and States*, p. 259). Estos bancos son muy prósperos en la actualidad, y no hay razón para dudar de que muchos turcos, tal vez sin exclusión del propio Kemal, vieran seriamente, y sigan viendo en los hititas y los sumerios a sus antepasados turcos. Antes de reírnos demasiado fuerte, debemos recordar a Arturo y Boadicea, y reflexionar sobre el éxito comercial de las mitografías de Tolkien.

nacionalismo radica en convertir el azar en destino. Podríamos decir con Debray: "Sí, es enteramente casual que haya yo nacido en Francia, pero, al fin y al cabo, Francia es eterna".

Huelga decir que no pretendo que la aparición del nacionalismo hacia fines del siglo XVIII fuera "producto" del desgaste de las certidumbres religiosas, ni que esta erosión no exija una explicación compleja. Tampoco sugiero que el nacionalismo en cierto modo "sustituya" históricamente a la religión. Lo que propongo es que el nacionalismo debe entenderse alineándolo, no con ideologías políticas sustentadas de manera consciente, sino con los grandes sistemas culturales que lo precedieron, y de los cuales —tanto como en contra de ellos— surgió a la existencia.

Para propósitos presentes, los dos sistemas culturales pertinentes son la *comunidad religiosa* y el *reino dinástico*. Y es que, en su apogeo, ambos fueron marcos de referencia que se aceptaron sin discusión, en gran parte como el nacionalismo en la actualidad. Por tanto, es esencial examinar lo que dio a estos sistemas culturales su verosimilitud evidente por sí sola y, al mismo tiempo, subrayar ciertos elementos clave de su descomposición.

Pocas cosas resultan más impresionantes que la vasta extensión territorial del Islam Ummah desde Marruecos hasta el archipiélago Sulú, de la Cristiandad desde Paraguay hasta Japón, y del mundo budista desde Sri Lanka hasta la península de Corea. Las grandes culturas sagradas (y, para nuestros propósitos, sea permisible aquí incluir al "confucianismo") incorporaron concepciones de comunidades inmensas. Pero la Cristiandad, el Islam Ummah e incluso el Reino Medio —que se consideraba central y no chino, aunque en la actualidad lo concibamos así— en gran parte eran imaginables merced a una lengua sagrada y un material escrito. Baste tomar como ejemplo al Islam: cuando los maguindanaos encontraban bereberes en La Meca, sin ningún conocimiento de sus mutuas lenguas y sin poder comunicarse oralmente, entendían sin embargo sus respectivos ideogramas, *porque* sus textos sagrados comunes sólo existían en árabe clásico. En este sentido, el árabe escrito funcionaba como los caracteres chinos para crear una comunidad surgida de los signos y no de los sonidos. (En la actualidad, el lenguaje matemático prosigue así una vieja tradición. Los rumanos no tienen idea de lo que los siameses llaman + y viceversa, pero unos y otros comprenden el símbolo.) Todas las grandes comunidades clásicas se consideraban centro del cosmos, merced a una lengua sagrada vinculada a un orden de poder supraterráneo. En consecuencia, la extensión del latín, el pali, el árabe o el chino era, en teoría, ilimitada. (A decir verdad, cuanto más muerta fuera una lengua escrita —cuanto más alejada estuviera del habla— mejor: en principio, cualquiera puede entrar en un mundo de signos puro.)

Y sin embargo, estas comunidades clásicas unidas por lenguas sagradas poseían un carácter distinto al de las comunidades imaginadas de las naciones modernas. Una diferencia determinante era la confianza de las comunidades más antiguas en la sacralidad única de sus lenguas, y por tanto de sus ideas acerca de la admisión de miembros. Los mandarines chinos veían con beneplácito a los bárbaros que a duras penas aprendían a pintar ideogramas del Reino Medio. Estas bárbaros se hallaban ya a medio camino de la absorción total⁵; Resultaba mucho mejor ser semicivilizado que bárbaro. Ciertamente, esta actitud no fue exclusiva de los chinos, ni se limitó a la antigüedad. Considérese, por ejemplo, la siguiente "política sobre los bárbaros" formulada por Pedro Fermín Vargas, el liberal colombiano de principios del siglo XIX:

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

Para entender nuestra agricultura sería necesario hispanizar a nuestros indios. Su indolencia, su estupidez y su indiferencia hacia los esfuerzos humanos normales hacen pensar que provienen de una raza degenerada que se degrada en proporción a la distancia de sus orígenes [...] *sería sumamente deseable que los indios se extinguieran, mezclándose con los blancos, declarándolos exentos de tributo y otras cargas, y concediéndoles la propiedad privada de la tierra.*⁶

Qué sorprendente es que este liberal aún proponga "extinguir" a sus indios, en parte "declarándolos exentos de tributo" y "concediéndoles la propiedad privada de la tierra", en vez de exterminarlos a tiros o con microbios, como empezaron a hacerlo poco después sus herederos en Brasil, Argentina y Estados Unidos. Junto con la condescendiente crueldad, nótese también cierto cómico optimismo: el indio es enteramente redimible, por impregnación con el semen "civilizado" del blanco y la adquisición de la propiedad privada, *como todo el mundo*. (Cuán distinta es la actitud de Fermín de la preferencia posterior de los imperialistas europeos por los "genuinos" malayos, gurkas y hausas ante los "mestizos", los "nativos semieducados", los *wogs** y gente por el estilo.)

Y sin embargo, si bien las lenguas sagradas silenciosas fueron el medio para imaginar a las grandes comunidades globales del pasado, la realidad de estas apariciones dependió de una idea en gran parte extraña al espíritu occidental contemporáneo: la no arbitrariedad del signo. Los ideogramas del chino, el latín o el árabe eran derivaciones de la realidad y no representaciones de ella fabricadas al azar. Conocemos la larga controversia sobre la lengua (latina o vernácula) apropiada para la misa. En la tradición islámica, hasta fechas muy recientes, el Corán era literalmente intraducible (y en consecuencia no se traducía), porque la verdad de Alá sólo resultaba accesible mediante los verdaderos signos insustituibles del árabe escrito. No hay aquí una idea del mundo tan separado del lenguaje que todos los lenguajes sean signos equidistantes de él (y por tanto intercambiables). En efecto, la realidad ontológica sólo es aprensible mediante un sistema único y privilegiado de representación: el lenguaje-verdad del latín eclesiástico, el árabe coránico o el chino utilizado en los exámenes.⁷ Lenguajes-verdad, imbuidos de un impulso en gran parte extraño al nacionalismo, el impulso hacia la conversión. Por conversión, entiendo no tanto la aceptación de dogmas religiosos particulares, sino la absorción alquímica. El bárbaro se vuelve del "Reino Medio", el riz musulmán, el ilongo cristiano. Toda la naturaleza del ser del hombre es sagradamente maleable. (Contrasta así el prestigio de estos viejos lenguajes mundiales, que destacan muy por encima de todos los lenguajes vernáculos, con el esperanto o el volapük, que permanecen ignorados entre ellos.) Fue, al fin y al cabo, esta posibilidad de conversión mediante el lenguaje sagrado lo que hizo posible que un "inglés" fuera papa⁸ y un manchú Hijo del Cielo.

Pero, aunque los lenguajes sagrados hicieron que comunidades como la Cristiandad fueran imaginables, su campo y su verosimilitud reales no se pueden explicar tan sólo mediante la escritura sagrada: sus lectores fueron, después de todo, diminutos arrecifes alfabetizados,

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

* Término racista y derogatorio de la lengua inglesa.

7 El griego eclesiástico al parecer no logró la posición de un lenguaje-verdad. Son diversas las razones de este "fracaso", pero un factor clave desde luego fue el hecho de que el griego siguiera siendo un habla popular *viva* (a diferencia del latín) en gran parte del Imperio de Oriente. Debo esta idea a Judith Herrin.

8 Nicolás Breakspear desempeñó el cargo de pontífice entre 1154 y 1159 con el nombre de Adriano IV.

sobre vastos océanos de analfabetismo.⁹ Una explicación más cabal exige una mirada sobre la relación entre los letrados y sus sociedades. Sería un error considerar a aquéllos como una especie de tecnocracia teológica. Si bien eran abstrusos, los lenguajes que utilizaban no tenían nada de la oscuridad autoelaborada de las jergas de abogados y economistas, al margen de la idea de realidad de la sociedad. Antes bien, los letrados fueron adeptos, estratos estratégicos en una jerarquía cosmológica cuyo ápice era divino.¹⁰ Los conceptos fundamentales sobre los "grupos sociales" eran centrípetos y jerárquicos, en vez de orientarse a los confines y ser horizontales. El asombroso poder del papado en su cenit sólo es comprensible gracias a un clero transeuropeo que escribía en latín, y a una concepción del mundo, compartida virtualmente por todos, según la cual, mediando entre la lengua vernácula y el latín, la inteligentsia bilingüe mediaba entre la tierra y el cielo. (El carácter terrible de la excomunión refleja esta cosmolología.)

Sin embargo, pese a toda la grandeza y el poder de las grandes comunidades imaginadas en términos de religión, su *coherencia inconsciente de sí misma* se desvaneció de manera sostenida tras el fin de la Edad Media. Entre las razones de esta decadencia, sólo quiero subrayar aquí dos que se relacionan directamente con la sacralidad única de estas comunidades.

En primer lugar se cuenta el efecto de las exploraciones en el mundo no europeo, que sobre todo, pero en modo alguno de modo exclusivo, "ensanchó de pronto el horizonte cultural y geográfico, y por tanto también el concepto que los hombres tenían de las posibles formas de vida humana"¹¹ en Europa. Este proceso es ya evidente en el más grande de todos los libros europeos de viajes. Considérese la siguiente descripción de Kublai Kan hecha por el buen veneciano Marco Polo a fines del siglo XVIII:¹²

Después de su victoria, volvióse el Gran Khan con gran pompa y triunfo a su capital de Cambaluc. Esto ocurrió en el mes de noviembre, pero residió allí durante los meses de febrero y marzo, en el último de los cuales se celebraba *nuestra* festividad de Pascuas. Al tanto de que era ésta una de *nuestras* principales solemnidades, él ordenó a todos los cristianos ir a verlo y llevar consigo *su* Libro, que contiene los cuatro Evangelios. Tras de hacer que lo perfumaran reiteradamente con incienso, de un modo ceremonioso, lo besó con devoción e indicó que hicieran lo mismo todos sus nobles presentes. Era éste su proceder habitual en cada una de las principales festividades cristianas, como Pascuas y Navidad; y otro tanto hacía en aquellas de los sarracenos, los judíos y los idólatras. Cuando se le preguntó el motivo de esta conducta, dijo: "Hay cuatro grandes Profetas reverenciados y adorados por las cuatro distintas clases de la humanidad. Los cristianos consideran a Jesucristo como su deidad; los sarracenos, a Mahoma; los judíos, a Moisés; y los idólatras a

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 Lo que no equivale a decir que los analfabetos no leyeran. Sin embargo, lo que leían no eran palabras sino el mundo visible. "A ojos de todos aquellos que eran capaces de reflexionar, el mundo material difícilmente era algo más que una especie de máscara, tras la cual ocurrían todas las cosas en verdad importantes: también les parecía un lenguaje, cuyo propósito era expresar mediante signos una realidad más profunda." Bloch, op. Cit., p. 83.

11 Erich Auerbach, *Mimesis*, p. 282. [Trad. cast.: FCE,]

12 Marco Polo, *The Travels of Marco Polo*, pp. 158-159. Cursivas mías. Nótese que, aunque se lo bese, el Evangelio no es leído.[Trad. cast.: Austral.]

Sogomombar-kan, el más eminente entre sus ídolos. Yo honro y respeto a los cuatro e invoco en mi ayuda a *cualquiera de ellos que sea en verdad supremo en el cielo*". Pero, por el modo en que su majestad actuaba ante ellos, es evidente que a sus ojos la más verdadera y la mejor era la fe de los cristianos. [...]

Lo más notable de este pasaje no es tanto el sosegado relativismo religioso de la dinastía del gran mongol (pues sigue siendo un relativismo *religioso*), cuanto la actitud y el lenguaje de Marco Polo. Aun escribiendo para cristianos europeos como él, en ningún momento se le ocurre llamar hipócrita ni idólatra a Kublai. (Sin duda en parte porque "respecto del número de súbditos, extensión del territorio y monto de ingresos, sobrepasa a cualquier soberano que hasta ahora haya sido, o que hoy sea en el mundo".)¹³ Por lo demás, en el uso inconsciente de la palabra "nuestra" (que cambia a "su"), y la descripción de la fe cristiana como la "más verdadera", en vez de "verdadera", podemos detectar la simiente de una territorialización de fes que anticipa el lenguaje de muchos nacionalistas ("nuestra" nación es "la mejor"... en un *campo competitivo y comparativo*).

Y qué revelador contraste nos ofrece el principio de la carta escrita por el viajero persa "Rica" a su amigo "Ibben" de París, en "1712":¹⁴

El papa es el jefe de los cristianos; es un ídolo antiguo, adorado en la actualidad por costumbre. Antaño fue formidable incluso ante los príncipes, pues podía deponerlos con tanta facilidad como nuestros magníficos sultanes deponen a los reyes de Iremetia o de Georgia. Pero ya nadie le teme. Pretende ser sucesor de uno de los primeros cristianos, llamado San Pedro, y desde luego se trata de una rica sucesión, pues su tesoro es inmenso y tiene bajo su poder a un gran país.

Las fábulas deliberadas y sofisticadas del católico del siglo XVIII reflejan el cándido realismo de su predecesor del siglo XIII, pero ahora la "relativización" y la "territorialización" son enteramente conscientes, y políticas por su intención. ¿Es exagerado ver una paradójica elaboración de esta naciente tradición en la identificación que el ayatola Rubola Jomeini hace del Gran Satán, no como herejía, y ni siquiera como personaje demoníaco (el oscuro y pequeño Carter difícilmente llenaba los requisitos), sino como *nación*?

En segundo, hubo una degradación paulatina de la propia lengua sagrada. Escribiendo sobre la Europa medieval, Bloch señalaba que "el latín no sólo era la lengua de la enseñanza, sino la *única lengua enseñada*".¹⁵ (Y este adjetivo "única" muestra a todas luces el carácter sagrado del latín: se pensaba que no valía la pena enseñar ninguna otra lengua.) Pero hacia el siglo XVI todo esto cambió con rapidez. Las razones del cambio no tienen por qué detenernos aquí: con ulterioridad se abordará la importancia medular del capitalismo de la imprenta. Baste con que recordemos su escala y su ritmo. Febvre y Martin estiman que el 77% de los libros impresos antes de 1500 todavía estaban en latín (lo cual significa no obstante que el 23% ya se hallaba en lenguas vernáculas).¹⁶ Si de las 88 ediciones impresas en París en 1501, salvo ocho, todas estaban en latín, después de 1575, una mayoría se hallaba en francés.¹⁷ Pese a un resurgimiento temporal durante la Contrarreforma, la hegemonía del latín estaba destinada a

13 The Travels..., p. 152.

14 Henry de Montesquieu, *Persian Letters*, p. 81. *Las Cartas persas* aparecieron por primera ocasión en 1721.

15 Bloch, *Feudal Society*, I, p. 77. Cursivas mías.

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

desaparecer y no hablamos tan sólo de una popularidad general. Un poco después, pero a velocidad no menos vertiginosa, el latín dejó de ser la lengua de la inteligencia paneuropea. En el siglo XVII, Hobbes (1588-1678) era una figura de renombre continental porque escribía en lenguaje-verdad. Por su parte, al hacerlo en la vernáculo, Shakespeare (1564-1616) era virtualmente desconocido al otro lado del Canal.¹⁸ Pero si el inglés no hubiera sido el lenguaje preeminentemente imperial, doscientos años después, ¿no habría conservado acaso Shakespeare su original oscuridad insular? Entretanto, los casi contemporáneos de estos hombres, allende el Canal, Descartes (1596-1650) y Pascal (1623-1662), sostenían la mayor parte de su correspondencia en latín; pero prácticamente toda la de Voltaire se hallaba en lengua vernáculo.¹⁹ "Después de 1640, a medida que cada vez menos libros aparecían en latín, y cada vez más en las lenguas vernáculos, la publicación iba dejando de ser una empresa internacional [sic]."²⁰ En pocas palabras, el derrumbe del latín ejemplificaba un proceso más amplio en que las comunidades sagradas, integradas por los viejos lenguajes sagrados, se fragmentaban, se pluralizaban y se territorializaban poco a poco.

EL REINO DINÁSTICO

En la actualidad tal vez resulte difícil compenetrarse con un mundo en el que el reino dinástico parecía, para la mayor parte de los hombres, el único sistema "político" imaginable. En aspectos básicos la monarquía "sería" se atraviesa en el camino de todos los conceptos modernos de vida política. La realeza lo organiza todo en torno a un alto centro. Su legitimidad deriva de la divinidad y no de las poblaciones, las cuales, al fin y al cabo, son súbditos y no ciudadanos. Según el concepto moderno, la soberanía estatal opera cabal, categórica y uniformemente sobre cada centímetro cuadrado de un territorio delimitado por vías legales. Pero de acuerdo con la concepción antigua, en la que los Estados estaban definidos por centros, las fronteras eran permeables e indistintas, y las soberanías se desvanecían de manera imperceptible unas en otras.²¹ De allí, de modo bastante paradójico, la facilidad con que los imperios y los reinos premodernos podían sustentar su dominio, durante largos periodos de tiempo, sobre poblaciones inmensamente heterogéneas y con frecuencia ni siquiera contiguas.²²

17 Ibid., p. 321.

18 Ibid., p. 330

19 Ibid., pp. 331-332.

20 Ibid., pp. 232-233. El original en francés 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 Nótese el cambio de denominación de los gobernantes que corresponde a esta transformación. Los escolares recuerdan a los monarcas por sus nombres de pila (¿cuál *era* el apellido de Guillermo el Conquistador?), a los presidentes por su apellido (¿cuál *era* el nombre de pila de Ebert?). En un mundo de ciudadanos, todos los cuales en teoría son elegibles para la presidencia, el limitado acervo de nombres "de pila" los hace inadecuados como designadores especificativos. Sin embargo, en las monarquías, donde el poder está reservado para un solo apellido, son necesarios nombres "de pila" bautismal, con números o sobrenombres, que aporten las distinciones necesarias.

22 De paso podemos señalar aquí que Nairn desde luego tiene razón cuando describe el Acta de Unión de 1707 entre Inglaterra y Escocia como un "trato de patricios", en el sentido de que los arquitectos de la unión fueron políticos de la aristocracia. (Véase su lúcida exposición en *The Break-up of Britain*, pp. 136 ss.) Con todo resulta difícil imaginar ese trato concluido entre aristocracias de dos repúblicas. La idea de un *Reino Unido* con toda

También hemos de recordar que estos antiguos Estados monárquicos se ensanchaban no sólo mediante la guerra, sino también merced a la política sexual, de un tipo muy distinto a la que se practica en la actualidad. Por el principio general de la verticalidad, las alianzas dinásticas reunían a poblaciones distintas bajo nuevos ápices. En este sentido, fue paradigmática la Casa de Habsburgo. Según rezaba la etiqueta: *Bella gerant alii tu felix Austria nube!* A continuación, de manera un tanto abreviada, presentamos los últimos títulos de la cabeza dinástica:²³

Emperador de Austria; rey de Hungría, de Bohemia, de Dalmacia, de Croacia, Eslavonia, Galitzia, Lodomeria e Iliria; rey de Jerusalén, etcétera; archiduque de Austria [sic]; gran duque de Toscana y Cracovia; duque de Lot [a] ringia, de Salzburgo, Estiria, Carintia, Carnio1a y Bukovina; gran duque de Transilvania; margrave de Moravia; duque de la Alta y la Baja Silesia, de Módena, Parma, Piacenza y Guastalla, de Auschwitz y Sator, de Cieszyn, Friul, Ragusa y Zara; conde principesco de Habsburgo y Tirol, de Kiburgo, Gorzow y Gradiska; duque de Tréveris y Brizen; margrave de la Alta y la Baja Lausicia e Istria; conde de Hohenems, Feldkirch, Breguenz, Sonnenberg, etcétera; señor de Trieste, de Cataro, y de la Windisch Mark; gran voivoda de la Voivodina, Servia... etcétera.

Esto, observa Jászi con justa razón, no estaba "exento de cierto aspecto cómico [...] la lista de los innumerables matrimonios, regateos y capturas de los Habsburgo".

En los reinos en donde la religión sancionaba la poliginia, eran necesarios complejos sistemas de concubinato escalonado para su integración. A decir verdad, fuera de cualquier aura de divinidad, los linajes reales con frecuencia derivaban su prestigio, digamos de la mezcla racial.²⁴ Pues tales mezclas eran signo de una posición superordinada. Es característico que, desde el siglo XI (si acaso), no haya habido en Londres una dinastía reinante "inglesa"; y ¿qué "nacionalidad" habría que asignar a los Borbones?²⁵

Sin embargo, durante el siglo XVII —por razones que no deben detenernos aquí— empezó en Europa Occidental la lenta decadencia de la legitimidad automática de las monarquías sagradas. En 1649, Carlos Estuardo fue decapitado en la primera de las revoluciones del mundo moderno y, durante los años cincuenta de ese siglo, uno de los Estados europeos más importantes fue gobernado por un Protector plebeyo, en vez de un rey. Sin embargo, todavía en la época de Pope y Addison, Ana Estuardo seguía curando a los enfermos con el contacto

seguridad, fue el elemento mediador decisivo que hizo posible el trato.

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

24 Muy notablemente en el Asia premoderna. Pero el mismo principio operaba en la monógama Europa cristiana. En 1910, cierto Otto Forst publicó su *Ahnentafel Seiner Kaiserlichen und Königlichen Hoheitdes durchlauchtigsten Herren Erzherzogs Franz Ferdinand*, donde daba una lista de 2 047 ancestros del archiduque que pronto sería asesinado. Entre ellos había 1 486 alemanes, 124 franceses, 196 italianos, 89 españoles, 52 polacos, 47 daneses, 20 ingleses, de ambos sexos, además de otras cuatro nacionalidades. Este "curioso documento" se menciona en *ibid.*, p. 135, n. I. No resisto la tentación de citar aquí la extraordinaria reacción de Francisco José ante las noticias del asesinato de su errático heredero: "De este modo un poder superior ha restaurado ese orden que yo por desgracia fui incapaz de mantener". (*Ibid*, p. 125.)

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

de sus manos reales, curas éstas realizadas también por los borbones, Luis XV y XVI, en la Francia de la Ilustración, hasta fines del *ancien régime*.²⁶ Pero, después de 1789, el principio de legitimidad hubo de ser defendido con voz firme y de manera consciente, y durante ese proceso la "monarquía" pasó a ser un modelo semiestandarizado. Tennō y el Hijo del Cielo se convirtieron en "emperadores". Del lejano Siam, Rama V (Clalalongkorn) envió a sus hijos y a sus sobrinos a las cortes de San Petersburgo, Londres y Berlín a aprender los intrincados secretos del modelo mundial. En 1887, instituyó como requisito el principio de sucesión por primogenitura legal, poniendo así a Siam "de acuerdo con las monarquías 'civilizadas' de Europa".²⁷ El nuevo sistema llevó al trono, en 1910, a un errático homosexual al que desde luego no se habría tomado en cuenta con anterioridad. A pesar de todo, la aprobación intermonárquica de su ascenso quedó sellada por la asistencia a su coronación de príncipes de Gran Bretaña, Rusia, Grecia, Suecia, Dinamarca ¡y Japón!²⁸

Todavía en 1914 los Estados dinásticos constituían la mayoría de los miembros del sistema político mundial, pero, como hemos de señalar en detalle líneas abajo, muchas dinastías venían buscando desde tiempo atrás un sello "nacional", a medida que el viejo principio de Legitimidad se marchitaba en silencio. En tanto que los ejércitos de Federico el Grande (reinó 1740-1786) contaban con muchos "extranjeros" en su estado mayor, como resultado de las espectaculares reformas de Scharnhorst, Gneisenau y Clausewitz, los de su sobrino nieto Federico Guillermo III (r. 1797-1840) eran de manera exclusiva "nacionales-prusianos".²⁹

LOS MODOS DE CAPTAR EL TIEMPO

No obstante, sería una falta de perspicacia pensar que las comunidades de naciones imaginadas proceden simplemente de las comunidades religiosas y los reinos dinásticos, y los sustituyen. Detrás de la decadencia de las comunidades, los lenguajes y los linajes sagrados estaba ocurriendo un cambio en los modos de captar el mundo que, más que otra cosa, hacía posible "pensar" a la nación.

Para entrever este cambio podemos volver con provecho hacia las representaciones visuales de las comunidades sagradas, como los relieves y las vidrieras de las iglesias medievales, o las pinturas de los maestros primitivos italianos y flamencos. Rasgo característico de ellas es algo engañosamente análogo a la "ropa moderna". Los pastores que han seguido la estrella hasta el pesebre en el que nació Jesús tienen facciones de campesinos borgoñones. La Virgen María está representada como la hija de un comerciante toscano. En muchas pinturas, en pleno traje de burgués o de noble, el individuo que comisionó la obra aparece de hinojos en adoración, junto con los pastores. Lo que en la actualidad se antoja incongruente desde luego parece del todo natural a ojos de los creyentes medievales. Nos

26 Marc Bloch, *Les Rois Thaumaturges*, pp. 390 y 398-399.

27 Noel A. Battye, "The Military, Government and Society in Siam, 1868-1910", tesis de doctorado, Cornell, 1974, p. 270.

28 Stephen Green, "Thai Government and Administration in the Reign of Rama VI (1910-1925)", tesis de doctorado, U. de Londres, 1971, p. 92.

29 Más de mil de los siete a ocho mil hombres que, en 1806, figuraban en la lista de oficiales del ejército prusiano eran extranjeros. "Los prusianos de clase media eran superados en número por los extranjeros en su propio ejército; esto daba lugar a que se dijera que Prusia no era un país con un ejército, sino un ejército con un país." En 1798, los reformadores prusianos habían pedido una "reducción a la mitad del número de extranjeros, que aún sumaban el 50% de los soldados rasos [...]". Alfred Vagts, *A History of Militarism*, pp. 84 y 85.

hallamos ante un mundo en el que la figura de la realidad imaginada era abrumadoramente visual y auditiva. La Cristiandad asumía su forma universal mediante una infinidad de especificidades y particularidades: tal relieve, tal o cual vidriera, tal sermón, tal o cual relato, tal drama alegórico, tal o cual reliquia. Si bien la clerecía transeuropea capaz de leer latín era un elemento esencial en la estructuración de la imaginación cristiana, no resultaba menos vital la comunicación de sus conceptos a las masas analfabetas, mediante creaciones visuales y auditivas siempre personales y particulares. El humilde cura de parroquia, cuyas limitaciones y debilidades conocía cualquiera que oyese sus celebraciones, de todos modos era el intermediario directo entre sus feligreses y lo divino. Esta yuxtaposición de lo cósmico universal y lo mundano particular significaba que, por vasta que fuese la Cristiandad, y se la experimentase, se manifestaba *diversamente* a las comunidades suabas o andaluzas como réplicas de sí mismas. El figurar a la Virgen María con facciones semíticas o trajes del "siglo I", conforme al espíritu restaurador del museo moderno, resultaba inimaginable, pues el pensamiento cristiano de la Edad Media no concebía a la historia como una interminable cadena de causa y efecto o de separaciones radicales entre el pasado y el presente.³⁰ Bloch observa que la gente creía estar cerca del fin de los tiempos, en el sentido de que el segundo advenimiento de Cristo podía ocurrir en cualquier momento: San Pedro había dicho que "el día del Señor llega como ladrón en la noche". Por tanto era natural que el obispo Otto de Freising, gran cronista del siglo XII, hablara una y otra vez de "nosotros que hemos sido puestos al final de los tiempos". Y Bloch concluye que tan pronto como los hombres medievales "se entregaban a la meditación, nada se hallaba más lejos de su pensamiento que la perspectiva de un largo futuro para una raza humana joven y vigorosa".³¹

Auerbach hace una inolvidable descripción de esta forma de conciencia:³²

Si un acontecimiento como el sacrificio de Isaac se interpreta como prefiguración del de Cristo, de modo que en aquél éste, por decido así, está anunciado y prometido y el segundo "cumple" [...] al primero, entonces se establece un nexo entre dos hechos que no están vinculados ni temporal ni causalmente, nexo que resulta imposible establecer mediante la razón en la dimensión horizontal [...] Esto sólo se puede hacer si ambos acontecimientos se vinculan de manera vertical a la Divina Providencia, única capaz de proyectar ese plan de la historia y dar la clave para su entendimiento [...] el aquí y ahora ha dejado de ser un mero eslabón en una cadena terrenal de hechos y es *simultáneamente* algo que siempre ha sido y que se cumplirá en el futuro; por lo demás, en un sentido estricto, a los ojos de Dios es algo eterno, algo omnitemporal, algo ya consumado en el reino del acaecimiento terrenal fragmentario.

Auerbach subraya con razón que esa idea de *simultaneidades* del todo ajena a nosotros. Considera al tiempo como algo cercano a lo que Benjamin llama tiempo mesiánico, una simultaneidad de pasado y futuro en un presente instantáneo.³³ Ante tal visión de las cosas, la

30 Para nosotros, la idea de "ropa moderna", 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. Cursivas mías. Compárese con la descripción que hace San Agustín del Antiguo Testamento como "la sombra [esto es, la proyección retrospectiva] del futuro". Citado en Bloch, *Feudal Society*, I, p. 90.

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

palabra "entretanto" no puede poseer significado real.

Nuestro propio concepto de simultaneidad se ha venido formando de tiempo atrás y su surgimiento desde luego se vincula, de modos que aún están por estudiarse a fondo, con el desarrollo de las ciencias seculares. Pero se trata de un concepto de importancia tan fundamental que, sin tomarlo cabalmente en cuenta, nos será difícil sondear la oscura génesis del nacionalismo. Lo que ha venido a desplazar el concepto medieval de simultaneidad-en-el-tiempo es, recurriendo una vez más a Benjamin, cierta idea de "tiempo homogéneo, vacío", en la que, por decirlo así, la simultaneidad es transversal, transtemporal, caracterizada no por la prefiguración y el cumplimiento, sino por la coincidencia temporal, y está medida por el reloj y el calendario.³⁴

De qué modo esta transformación es sumamente importante para el nacimiento de la comunidad imaginada de la nación se puede apreciar mejor si consideramos la estructura básica de dos formas de imaginar que florecieron por primera vez en Europa durante el siglo XVIII: la novela y el periódico.³⁵ Y es que estas formas brindaban los medios técnicos para "re-presentar" el tipo de comunidad imaginada que es la nación.

Considérese primero la estructura de la novela antigua, una estructura típica no sólo de las obras maestras de Balzac sino también de cualquier abominación dolarizada contemporánea. Trátase a todas luces de un recurso para la presentación de la simultaneidad en el "tiempo homogéneo, vacío", o de una compleja glosa de la palabra "entre-tanto". Con propósitos ilustrativos, tómese un segmento de una simple trama novelesca, en la que un hombre (A) tiene una esposa (B) y una querida (C), quien a su vez tiene un amante (D). Para la parte en cuestión podríamos imaginar una especie de secuencia temporal como la que sigue:

<i>Tiempo</i>	I	II	III
	A riñe con B	A telefonea a C	D se embriaga en un bar
<i>Hechos</i>	C y D hacen el amor	B va de compras	A cena en casa con B
		D juega billar	C tiene una pesadilla

Nótese que, durante esta secuencia, A y D nunca se encuentran y, a decir verdad, ni siquiera tienen por qué saber de su existencia mutua si C ha sabido jugar bien sus cartas.³⁶ En realidad,

34 Ibid., p. 263. Subyace esta nueva idea en estratos tan profundos que bien podría argumentarse que todo concepto moderno fundamental se basa en una idea de "entretanto".

35 Si bien la *Princesse de Clèves* ya había aparecido en 1678, la época de Richardson, Defoe y Fielding es el alba del siglo XVIII. El origen del periódico moderno se sitúa en las gacetas holandesas de fines del siglo XVII; pero el periódico sólo fue una categoría general del material impreso después de 1700. Febvre y Martin *The Coming of the Book*, p. 197.

36 A decir verdad, el interés de la trama puede depender, en los Tiempos I, II Y III, de que A, B, C y D no sepan

¿qué vincula entonces a A con D? Dos conceptos complementarios: en primer término, que están insertos en "sociedades" (Wessex, Lubeck, Los Ángeles). Éstas son entidades sociológicas de realidad tan firme y estable que incluso se puede describir a sus miembros (A y D) cuando se cruzan por la calle, sin llegar a conocerse, y que conserven su conexión.³⁷ En segundo, que A y D están metidos en el espíritu de los omniscientes lectores. Sólo ellos ven los nexos. Sólo ellos, como Dios, observan a A telefonear a C, a B que va de compras, y a D que juega billar, todo ello *al mismo tiempo*. El que todos estos actos se desarrollen en el mismo tiempo del reloj y el calendario, pero con actores que en gran parte pueden no estar conscientes de sus existencias respectivas, muestra la novedad de este mundo imaginado que el autor conjura en el espíritu de sus lectores.³⁸

La idea de un organismo sociológico que se mueve calendáricamente en un tiempo homogéneo y vacío constituye una analogía precisa de la idea de nación, a la que también se concibe como una sólida comunidad que avanza (o retrocede) de manera continua en la historia.³⁹ Un estadounidense nunca conocerá a más de unos cuantos de los 240 millones de sus conciudadanos, ni sabrá siquiera sus nombres. No tiene idea de lo que hacen en cualquier momento. Pero sí cabal confianza en su actividad sostenida, anónima y simultánea.

La perspectiva que sugiero tal vez parezca menos abstracta si pasamos a examinar brevemente cuatro obras de ficción, de distintas culturas y diferentes épocas, a pesar de lo cual todas, salvo una, se vinculan de manera inextricable a movimientos nacionalistas. En 1887, José Rizal, "padre del nacionalismo filipino", escribió la novela *Noli me tangere*, que en la actualidad se considera la mejor obra de la literatura filipina moderna. También fue casi la primera novela escrita por un "indio".⁴⁰ Empieza maravillosamente de este modo:

Don Santiago de los Santos ofrecía una cena, cierta noche de fines de octubre de los años ochenta. Aunque, en contra de lo que acostumbraba, lo había hecho saber apenas la tarde del mismo día, pronto fue el tema de conversación, tanto en Binondo, donde vivía, como en otros barrios de Manila, e incluso en la ciudad española amurallada de Intramuros. Don Santiago era más conocido como el capitán Tiago, jerarquía no militar sino política, que indicaba que alguna vez había sido alcalde nativo de una población. En aquel entonces gozaba de una reputación de hombre pródigo. Bien sabido era que su casa, como su país, nunca cerraba sus puertas excepto, desde luego, al comercio y a cualquiera idea nueva o atrevida.

lo que hacen los demás.

37 Esta polifonía separa de manera decisiva a la novela moderna incluso de un precursor tan brillante como el *Satiricón* de Petronio. Su narrativa procede linealmente. Si Encolpio lamenta la infidelidad de su joven amante, no se nos muestra al mismo tiempo a Gito en cama con Ascilto.

38 En este contexto es instructivo comparar cualquier novela histórica con documentos o narrativas del periodo abordado en la ficción.

39 Nada demuestra mejor la inmersión de la novela en el tiempo homogéneo y vacío que la ausencia de aquellas genealogías a modo de prefacio que con frecuencia se remontan al origen del hombre, y constituyen un rasgo tan característico de las crónicas, las leyendas y los libros sagrados antiguos.

40 Rizal escribió su novela en la lengua colonial (el español), que a la sazón era la *lingua franca* de las étnicamente distintas élites eurasiática y nativa. Al mismo tiempo que la novela, también apareció por primera vez una prensa "nacionalista", no sólo en español sino también en lenguas "étnicas" 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 (comp.), *Littératures contemporaines de l'Asie du Sud-Est*.

La noticia de su cena corrió pues como descarga eléctrica entre la comunidad de pegotes, gorriones y colados que Dios, en Su infinita sabiduría, había creado y tan afectuosamente multiplicado en Manila. Algunos de ellos se dieron a buscar betún para sus botas; otros, botones del cuello y corbatas; pero todos sin excepción dedicaron el más grave de sus pensamientos a la manera en que podían saludar a su anfitrión con la supuesta intimidad de una amistad de largo tiempo, o, de presentarse la ocasión, dar una airosa disculpa por no haber llegado más temprano adonde su presencia era esperada con tanta impaciencia.

La cena se ofrecía en una casa de la calle de Anloague que aún puede reconocerse, a menos que haya sido derribada por algún terremoto. Desde luego no habrá sido demolida por su dueño; en Filipinas esto se deja a Dios y a la Naturaleza. A decir verdad, con frecuencia se piensa que ambos tienen contrato con el gobierno, precisamente con ese propósito. [...]⁴¹

Con toda seguridad sale sobrando un comentario extenso. Baste señalar que, desde el principio, la imagen (del todo nueva en la literatura filipina) de una cena de la que hablan cientos de personas sin nombre, que no se conocen entre sí, en barrios de Manila muy distintos, y en determinado mes de una década determinada, al punto evoca a la comunidad imaginada. Y en la frase: "una casa de la calle de Anloague que aún puede reconocerse...", quienes reconocemos somos nosotros-los-lectores-filipinos. La informal progresión de esta casa desde el tiempo "interior" de la novela hasta el tiempo "exterior" de la vida cotidiana del lector (de Manila) ofrece una hipnótica confirmación de la solidez de una sola comunidad, que incluye a los personajes, al autor y los lectores, y se mueve dentro de un tiempo calendárico. Nótese además el tono. Si bien Rizal no tiene la más leve idea de las identidades individuales de sus lectores, escribe para ellos con cierta irónica intimidad, como si las relaciones entre sí no fueran en modo alguno problemáticas.⁴²

Nada nos despierta un sentimiento más foucaultiano de abruptas discontinuidades de la conciencia que comparar *Noli* con la anterior obra literaria más festejada de un "indio", *Pinagdaanang buhay ni Florante at ni Laura sa Cahariang Albania* (La historia de Florante y Laura en el Reino de Albania), de Francisco Baltazar, cuya primera edición data de 1861, aunque pudo ser escrita desde 1838. Pues aunque Baltazar vivía aún al nacer Rizal, el mundo de su obra maestra es ajeno al de *Noli* en todo aspecto básico. Su escenario —una fabulosa Albania medieval— se halla enteramente distante en el tiempo y en el espacio del Binondo de los años ochenta. Sus personajes —Florante, un cristiano de la nobleza albana, y su amigo íntimo Aladino, un musulmán ("moro") de la aristocracia persa— nos recuerdan a las Filipinas sólo por el nexa moro-cristiano. Ahí donde Rizal salpica con deliberación su prosa española de palabras tagalas, para dar un efecto "realista", satírico o nacionalista, Baltazar de manera natural mezcla frases españolas con sus cuartetos en tagalo, sólo para intensificar la magnificencia y la sonoridad de su dicción. *Noli* fue escrita para ser leída, mientras que *Florante at Laura* debía cantarse en voz alta.⁴³ Pero lo más sorprendente es el tratamiento que

41 José Rizal, *The Lost Eden, Noli Me Tangere*, p. 1.

42 El anverso de la oscuridad anónima de los lectores era/es la inmediata celebridad del autor. Como hemos de ver, esta oscuridad/celebridad tiene relación absoluta con la difusión del capitalismo de imprenta. Desde 1595, activos dominicos habían publicado en Manila la *Doctrina Christiana*. Pero durante siglos la imprenta permaneció en las férreas manos de la iglesia. La liberalización apenas empezó en los años sesenta del siglo pasado. Véase Bienvenido L. Lumbea, "Tradition and Influences in the Development of Tagalog Poetry, 1570 to 1898", pp. 35, 143 y 236.

43 Ibid., p. 173

Baltasar da al tiempo. Lumbera señala que "el desonvolvimiento de la trama no sigue un orden cronológico. La historia empieza *in medias res*, de modo que todo el relato nos llega mediante una serie de alocuciones que sirven de retrospectivas".⁴⁴ Casi la mitad de los 399 cuartetos son relatos sobre la niñez de Florante, sus años de estudiante en Atenas, y sus hazañas militares subsecuentes, narradas por el personaje en conversación con Aladino.⁴⁵ La "retrospectiva hablada" era para Baltazar la única alternativa a una narración lineal directa. Nos enteramos de los pasados "simultáneos" de Florante y Aladino porque éstos se vinculan mediante sus voces que conversan y no por la estructura de la epopeya. Cuán distante se halla esta técnica de la empleada en la novela: "Aquella misma primavera, mientras Florante aún estudiaba en Atenas, Aladino era expulsado de su corte soberana ...". En efecto, a Baltazar nunca se le ocurre "situar" a sus protagonistas en "sociedad", o hablar de ellos con su público. Fuera del melifluo caudal de polisílabos tagalos, tampoco hay mucho de "filipino" en su texto.⁴⁶

En 1816, 75 años antes de que se escribiera *Noli*, José Joaquín Fernández de Lizardi escribió una novela llamada *El Periquillo Sarmiento*, a todas luces la primera obra latinoamericana en su género. En palabras de un crítico, este texto es "un feroz yo acuso contra la administración española en México: la ignorancia, la superstición y la corrupción se aprecian como sus rasgos más notables".⁴⁷ La forma esencial de esta novela "nacionalista" queda indicada por la siguiente descripción de su contenido:⁴⁸

Desde un principio [el protagonista, el Periquillo Sarmiento], está expuesto a malas influencias: criadas ignorantes le inculcan supersticiones, su madre se pliega a sus caprichos, sus maestros carecen de vocación o de capacidad para disciplinarlo. Y aunque su padre es un hombre inteligente, que quiere que su hijo se dedique a un oficio útil, en vez de engrosar las filas de abogados y parásitos, quien triunfa en la lid es la consentidora madre del Periquillo, que envía a su hijo a la universidad, logrando así que aprenda sólo necedades

44 Ibid., pp. 205-206.

45 La técnica es similar a la de Homero, tan hábilmente expuesta por Auerbach, *Mimesis*, cap. 1 ("Odysseus' Scar").

46 "Paalam Albaniang pinamamayanan

ng casama, t, lupit, bangis caliluhan,

acong tangulan mo, i cusa mang pinatay

sa iyo, i, malaqui ang panghihinayang."

"Adios, Albania, ¡hoy reino

del mal, la crueldad, la brutalidad y el engaño!

Yo, tu defensor, a quien ahora matas,

lamento sin embargo la suerte que te toca."

Esta famosa estrofa a veces se ha interpretado como una velada declaración de patriotismo filipino, pero Lumbera demuestra de manera convincente que esta interpretación constituye una glosa anacrónica. "Tradition and Influences", cit., pp. 214-215. La traducción al inglés es de Lumbera. He alterado un poco su texto en tagalo para conformarlo a una edición del poema hecha en 1973, con base en la impresión de 1851.

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

48 Ibid., pp. 35-36. Cursivas mías,

supersticiosas. [...] El Periquillo sigue siendo ignorante sin remisión, pese a que en muchas ocasiones encuentra gente buena y razonable. Se niega a trabajar o a tomar nada en serio y sucesivamente se hace sacerdote, tahúr, ladrón, aprendiz de boticario, doctor, empleado en una pequeña ciudad de provincia [...] Estos episodios *permiten al autor describir hospitales, cárceles, pueblos remotos, monasterios*, al mismo tiempo que machaca sobre un punto importante: el gobierno español y el sistema educativo alientan el parasitismo y la pereza [...] Las aventuras del Periquillo lo llevan repetidas veces entre indios y negros [...]

Una vez más apreciamos aquí el funcionamiento de la "imaginación nacional", en el accionar de un solitario protagonista por el paisaje sociológico de una fijeza tal que funde el mundo interior de la novela con el universo exterior. Este *tour d'horizon* picaresco — hospitales, prisiones, pueblos remotos, monasterios, indios y negros— no es sin embargo ningún *tour du monde*. El horizonte se halla delimitado con claridad: es el del México colonial. Nada nos da mejor seguridad de esta solidez sociológica que la sucesión de plurales. Pues éstos evocan un espacio social pleno de cárceles *comparables*, ninguna de importancia única en sí, sino todas ellas representativas (en su simultaneidad y su existencia aparte) del carácter opresivo de *esta* colonia.⁴⁹ (Compárense las prisiones de la Biblia. Nunca se las imagina como *típicas* de tal o cual sociedad. Como aquella en que Salomé quedó fascinada ante Juan Bautista, cada cual está mágicamente sola.)

En fin, para eliminar la posibilidad de que, como Rizal y Lizardi escribieron en español, los marcos que hemos estudiado en cierto modo sean "europeos", aquí está el principio de *Semarang Hitam* (Semarang negro), un cuento de Mas Marco Kartodikromo,⁵⁰ el infortunado joven comunista y nacionalista indonesio, publicado por entregas en 1924:⁵¹

Eran las 7 del sábado por la noche; la gente joven de Semarang nunca se quedaba en casa la noche del sábado. Sin embargo, esta vez nadie había salido. Como la copiosa lluvia de todo el día había dejado los caminos mojados y resbalosos, todos se habían quedado en sus casas. Para los empleados de tiendas y oficinas, el sábado por la mañana era un momento de anticipación: anticipaban el ocio y la diversión de caminar por la ciudad en la noche, pero esta vez se llevaron un chasco, a causa del letargo provocado por el mal tiempo y los pegajosos caminos de los *kampungs*. Los caminos principales, habitualmente atestados por todo tipo de tráfico, los senderos que solían rebosar de gente, todo estaba desierto. De vez en cuando se oía chasquear el látigo de un coche apresurando el trote de los caballos, o el ruido de sus cascos al tirar de los carruajes.

Semarang estaba desierto. La luz de las filas de farolas de gas brillaba directamente sobre el reluciente camino de asfalto. A veces, esa luz clara palidecía cuando soplaba el viento del este [...]

49 Este desplazamiento de un protagonista solitario a través de un paisaje social inexorable es típico de muchas de las primeras novelas (anti) coloniales.

50 Tras una breve y meteórica carrera como periodista radical, Marco fue internado por las autoridades coloniales holandesas en Boven Digul, uno de los campos de concentración más antiguos del mundo, enclavado en los pantanos interiores de Nueva Guinea. Allí murió en 1932, el cabo de seis años de confinamiento. Henry Chambert-Loir, "Mas Marco Kartodikromo (c. 1890-1932) ou l'Éducation politique", p. 208, en *Littératures contemporaines de l'Asie du Sud-Est*.

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

Un hombre joven estaba sentado en un largo canapé de ratán leyendo un periódico. Se hallaba totalmente absorto. Su ocasional enojo y, otras veces, sus sonrisas, eran signo inequívoco de su vehemente interés por la historia. Pasaba las páginas del periódico, pensando que tal vez podría hallar algo que dejara de hacerlo sentirse tan desdichado. De pronto, dio con un artículo titulado:

PROSPERIDAD

Un vagabundo indigente cayó enfermo y murió al borde del camino por permanecer a la intemperie.

Al joven le conmovió este breve reporte. Imaginaba muy bien el sufrimiento de aquella pobre alma mientras yacía moribunda al borde del camino... En cierto momento sintió que un súbito enojo le brotaba desde muy dentro. En otro sintió lástima. Pero luego su enojo se dirigió contra el sistema social que causaba tanta pobreza, mientras que enriquecía a un reducido número de personas.

Como en *El Periquillo Sarniento*, nos hallamos aquí en un mundo de plurales: tiendas, oficinas, carruajes, *kampungs* y farolas de gas. Como en el caso de *Noli*, nosotros los lectores-indonesios nos hundimos al punto en el tiempo calendárico y en un paisaje conocido; algunos de nosotros muy bien podemos haber recorrido esos "pegajosos" caminos de Semarang. Una vez más, un protagonista solitario se yuxtapone a un sociopaisaje descrito con cuidadosos detalles *generales*. Pero también hay algo nuevo: un personaje a quien nunca se nombra, pero al que de manera consistente se alude en términos de "*nuestro* joven hombre". Y precisamente el desparpajo y la ingenuidad literaria del texto confirman la inconsciente "sinceridad" de este posesivo. Ni Marco ni sus lectores abrigan duda alguna acerca de la referencia. Si bien en la jocosa y elaborada ficción de la Europa de los siglos XVIII y XIX el tropo "nuestro héroe" sólo subraya cierto juego del autor con un lector (cualquiera), el "nuestro hombre" de Marco *significa*, no menos en su novedad, a un hombre joven perteneciente al cuerpo colectivo de lectores en *indonesio* y, de ese modo, implícitamente, una "imaginada comunidad" indonesia en embrión. Nótese que Marco no siente la necesidad de especificar a esta comunidad por su nombre: ya está allí. (Y aun cuando censores coloniales holandeses polilingües puedan unirse a sus lectores, quedan excluidos de esa "nostreidad", como se puede apreciar por el hecho de que el enojo de aquel hombre vaya dirigido contra "el", y no "nuestro", sistema social.)

Finalmente, la comunidad imaginada se confirma mediante el carácter doble de nuestra lectura acerca de lo que lee nuestro hombre. Él no encuentra el cadáver del vagabundo indigente al borde de un pegajoso camino de Semarang, sino que lo imagina a partir de lo que se publica en un periódico.⁵² Tampoco le preocupa en lo más mínimo quién era en lo personal el vagabundo indigente: piensa en el cuerpo representativo y no en la vida de una persona.

No deja de ser interesante que en *Semarang Hitam* aparezca un periódico inserto en la ficción, pues, si ahora nos volvemos hacia él como producto cultural, quedaremos sorprendidos por su profundo carácter ficticio. ¿En qué consiste el convencionalismo literario

52 En 1921, un amigo cercano y aliado político de Marco publicó una novela titulada *Rasa Merdeka* (La sensación de la libertad). Del protagonista de esta novela (que él erróneamente atribuye a Marco) Chambert-Loir escribe que "no tiene idea de lo que significa la palabra 'socialismo': sin embargo, siente un profundo malestar ante la organización social que lo rodea y experimenta la necesidad de ampliar sus horizontes mediante dos métodos: *los viajes y la lectura*". ("Mas Marco". p. 208, *Cursivas mías*.) El *Periquillo Sarniento* se ha trasladado a Java y al siglo xx.

esencial del periódico? Si miráramos la primera página, por ejemplo, del *New York Times*, podríamos hallar en ella relatos sobre disidentes soviéticos, el hambre en Mali, un horrible asesinato, un golpe en Irak, el descubrimiento de un extraño fósil en Zimbawe y un discurso de Mitterrand. ¿Por qué están estos hechos tan yuxtapuestos? ¿Qué los une entre sí? No es el mero capricho. Y sin embargo es obvio que en su mayoría ocurren de manera independiente, sin que los actores tengan conciencia de los demás, o de lo que éstos hacen. La arbitrariedad de su inclusión y su yuxtaposición (una edición posterior sustituirá a Mitterrand por un triunfo en el beisbol) demuestra que la vinculación entre ellos es imaginada.

Esta vinculación imaginada deriva de dos fuentes ligadas de manera oblicua. La primera es la simple coincidencia calendárica. La fecha del cintillo del periódico, el símbolo de mayor importancia en él, constituye el vínculo esencial: es la continua cuenta progresiva del tiempo homogéneo, vacío.⁵³ Dentro de ese tiempo, "el mundo" avanza obstinadamente. El signo de ello es: si Mali desaparece de las páginas del *New York Times* al cabo de dos días de reportaje sobre el hambre, durante meses, los lectores ni por un momento imaginan que Mali ha desaparecido o que el hambre ha acabado con todos sus ciudadanos. El formato novelístico del periódico les asegura que el "personaje" Mali se mueve en silencio aguardando, en algún lugar, su siguiente reaparición en la trama.

La segunda fuente de vinculación imaginada radica en la relación entre el periódico, como una forma de libro, y el mercado. Se ha calculado que, en los cuarentaitantos años transcurridos entre la publicación de la Biblia de Gutenberg y el fin del siglo xv se produjeron en Europa más de veinte millones de volúmenes impresos.⁵⁴ Entre 1 500 y 1 600, el número manufacturado sumaba entre 150 y 200 millones.⁵⁵

“Desde épocas tempranas [...] los talleres de imprenta se asemejaron más a las imprentas modernas que a los talleres monásticos de la Edad Media. En 1455, Fust y Schoeffer ya operaban negocio montado para estandarizar la producción, y veinte años después funcionaban en toda [sic] Europa grandes casas de impresión.”⁵⁶ En un sentido un tanto particular, el libro fue el primer artículo industrial de estilo moderno que se produjo en escala masiva.⁵⁷ El sentido en el que pienso se puede demostrar si comparamos el libro con otros productos industriales tempranos, como los textiles, los ladrillos o el azúcar. Estos artículos se *miden* en cantidades matemáticas (kilos, cargas o piezas). Un kilo de azúcar es simple y sencillamente una cantidad, una carga conveniente y no un objeto en sí. Sin embargo, el libro

53 Leer un periódico es como leer una novela cuyo autor ha abandonado la idea de una trama coherente.

54 Febvre y Martin, *The Coming ...*, cit., p. 186. Esto equivalía a no menos de 35 mil ediciones producidas en no menos de 236 poblaciones. Desde 1480, había imprentas en más de 110 ciudades, cincuenta de las cuales se hallaban en la actual Italia, treinta en Alemania, nueve en Francia, ocho por país en Holanda y España, cinco en Bélgica y otras tantas en Suiza, cuatro en Inglaterra, dos en Bohemia, y una en Polonia. "Desde esa fecha se puede decir que el libro impreso era de uso universal en Europa" (p. 182).

55 Ibid., p. 262. Los autores comentan que en el siglo XVI había libros fácilmente disponibles para todo aquel que supiera leer.

56 A principios del siglo XVI, la gran casa editora de Plantin, instalada en Amberes, operaba 24 imprentas, con más de cien trabajadores en cada taller. Ibid., p. 125.

57 Es éste un punto demostrado sólidamente entre las extravagancias de Marshall McLuhan, *Gutenberg Galaxy*, p. 125. Se podría agregar que si bien el mercado del libro resultaba empequeñecido por los mercados de otros artículos, su papel estratégico en la difusión de las ideas le confirió importancia medular para el desarrollo de la Europa moderna.

—y éste prefigura aquí los productos duraderos de nuestro tiempo— es un objeto distinto y contenido en sí mismo, reproducido exactamente en gran escala.⁵⁸ Un kilo de azúcar fluye hacia el siguiente; pero cada libro posee su propia autosuficiencia eremítica. (Poca sorpresa hay en que las bibliotecas, esas colecciones personales de artículos producidos en serie, fueran ya una escena conocida en centros urbanos como París, en el siglo XVI.)⁵⁹

Desde esta perspectiva, el periódico es sólo una "forma extrema" del libro, un libro vendido a escala colosal, pero de popularidad efímera. ¿Podríamos decir: best-sellers de un día?⁶⁰ Lo obsoleto del periódico al día siguiente de su impresión —es curioso que uno de los primeros artículos producidos en gran escala prefigurara el carácter obsoleto inherente a los productos duraderos modernos—, por esta misma razón, crea sin embargo esa extraordinaria ceremonia de masas: el consumo casi precisamente simultáneo ("imaginacionado") del periódico-como-ficción. Sabemos que determinadas ediciones matutinas y vespertinas se consumirán en cantidades abrumadoras entre tal y cual hora, sólo este día, y no otro. (Compárese con el azúcar, cuyo uso procede en un flujo continuo ajeno al reloj, y puede echarse a perder, pero no pierde actualidad.) El significado de esta ceremonia de masas es paradójico —Hegel observaba que los periódicos sirven al hombre moderno como sustituto de las plegarias matutinas—: se desarrolla en silenciosa intimidad, en el cubil del cráneo.⁶¹ Y sin embargo, cada comulgante está perfectamente consciente de que la ceremonia que realiza es imitada al mismo tiempo por miles (o millones) de otros seres en cuya existencia confía, pero de cuya identidad sin embargo no tiene la menor noción. Más aún, esta ceremonia se repite sin cesar a intervalos diarios o de medio día a lo largo de todo el calendario. ¿Qué figura más gráfica se puede vislumbrar para la comunidad secular, históricamente ligada al reloj, e imaginacionada?⁶² Al propio tiempo, observando que réplicas exactas de su mismo periódico son consumidas por sus vecinos del metro, de la peluquería o del barrio, al lector del

58 El principio es aquí más importante que la escala. Hasta el siglo XIX, las ediciones fueron relativamente reducidas. Incluso la Biblia de Lutero, un extraordinario éxito de librería, tuvo sólo una primera edición de cuatro mil ejemplares. La inhabitualmente gran primera edición de la *Encyclopédie* de Diderot no rebasó los 4 250. El promedio de tiraje en el siglo XVIII era inferior a dos mil. Febvre y Martin, *The Coming ...*, cit., pp. 218-220. Al propio tiempo, el libro siempre se pudo distinguir de otros artículos duraderos por su mercado de suyo limitado. Cualquier persona con dinero puede comprar autos checos; pero sólo los lectores checos adquirirían libros en lengua checa.

59 Más todavía, desde fines del siglo xv, el editor veneciano Aldus había sido precursor de la portátil "edición de bolsillo".

60 Como lo demuestra el caso de *Semarang Hitam*, los dos tipos de éxitos editoriales solían vincularse de manera más estrecha que en la actualidad. También Dickens publicó sus novelas populares por entregas en periódicos de gran circulación.

61 "Los materiales impresos fomentaban una adhesión silenciosa a causas cuyos preconizadores no se podían situar en ninguna parroquia, y que se dirigían al público desde la lejanía." Elizabeth Eisenstein, "Some Conjectures about the Impact of Printing on Western Society and Thought", *Journal of Modern History*, 40, 1, marzo de 1968, p. 42.

62 Al escribir acerca de la relación existente entre la anarquía material de la sociedad de clase media y un abstracto orden político estatal, Nairn observa que "el mecanismo representativo convertía la verdadera desigualdad de clases en el igualitarismo abstracto de los ciudadanos, los egoísmos individuales en voluntad colectiva impersonal y lo que de otro modo sería un caos en nueva legitimidad estatal". *The Break-up of Britain*, p. 24. Sin duda. Pero el mecanismo representativo (¿las elecciones?) es un día que se guarda rara vez y en fechas cambiantes [en Inglaterra]. La generación de la voluntad impersonal, creo yo, se puede mejor en las regularidades diurnas de la vida imaginativa.

periódico le tranquiliza sin cesar que el mundo imaginado esté arraigado a ojos vistas en la vida cotidiana. Como en *Noli me tangere*, la ficción se cuela tranquila y continuamente a la realidad, creando esa sorprendente confianza de la comunidad en el anonimato, que es el sello distintivo de las naciones modernas.

[...] En esencia he sostenido que la posibilidad misma de imaginar a la nación surgió en el plano histórico cuando, y donde, tres conceptos culturales básicos, todos ellos de gran antigüedad, perdieron su poder axiomático sobre el espíritu de los hombres. El primero era la idea de que determinado lenguaje escrito ofrecía un acceso privilegiado a la verdad ontológica, precisamente porque era parte inseparable de esa verdad. Fue esta idea la que dio nacimiento a las grandes cofradías de la Cristiandad, el Islam Ummah, y así sucesivamente. El segundo fue la creencia de que la sociedad se organizaba por un proceso natural alrededor y debajo de un centro superior: monarcas que eran personas al margen de los otros seres humanos y gobernaban merced a alguna forma de designio cosmológico (divino). Las lealtades humanas eran jerárquicas y centrípetas por necesidad porque, como la escritura sagrada, el gobernante era un nudo de entrada a la existencia, inherente a ella. El tercero era un concepto de temporalidad en el que la cosmología y la historia resultaban indiscernibles, y los orígenes del mundo y los hombres, esencialmente idénticos. Combinadas, estas ideas arraigaban con firmeza a las vidas humanas en la propia naturaleza de las cosas, otorgando cierto significado a las fatalidades cotidianas de la existencia (y sobre todo a la muerte, la pérdida y la servidumbre) y ofreciendo, de diversas maneras, redención de ellas.

La lenta y desigual decadencia de estas certidumbres eslabonadas, primero en Europa Occidental, y luego en todas partes, ante el impacto del cambio económico, los "descubrimientos" (sociales y científicos), y el desarrollo de comunicaciones cada vez más rápidas, clavó una dura cuña entre la cosmología y la historia. No es entonces sorprendente que, por decirlo así, se anduviera en busca de un nuevo modo de vincular entre sí, de manera significativa, a la fraternidad, el poder y el tiempo. Tal vez nada precipitó más esta búsqueda, ni la hizo más productiva, que el capitalismo de imprenta, que abrió la posibilidad de que un rápidamente creciente número de personas pensaran acerca de sí mismas y se vincularan a otras, por vías profundamente nuevas.