

Even-Zohar, Itamar. 2011. "O Papel da Literatura na Criação das Nações da Europa." In *Escrever a nação: literatura e nacionalidade (uma antologia)*, edited by Carlos Manuel Ferreira da Cunha. Ponte Guimarães: Opera Omnia, pp. 77-99.

O Papel da Literatura na Criação das Nações da Europa *

Itamar Even-Zohar

Unit of Culture Research - Tel Aviv University

"[...] Na Primavera de 1971 chegaram [à Islândia, procedentes da Dinamarca] os dois primeiros e mais celebrados manuscritos. Eram o Livro de Flatey e o *Codex Regius* dos poemas *Edda*, que chegaram a Reiquejavique num barco de guerra dinamarquês acompanhados por uma delegação de ministros dinamarqueses e por membros do parlamento. Na manhã de 21 de Abril o barco atracou no cais em Reiquejavique. [...] Milhares de pessoas tinham-se juntado no molhe e ao longo das estradas pelas quais os visitantes seguiam a caminho da cidade, aglomeravam-se crianças com bandeiras dinamarquesas e islandesas [...]"

É assim que Jónas Kristjánsson, o então director do Instituto Arnarnagaeano em Reiquejavique, descreve o triunfo dos islandeses na guerra dos manuscritos com a Dinamarca (1980: 89-90); mais tarde observaria que desde então “têm chegado constantemente mais manuscritos, e agora temos em nosso poder uns novecentos, em conjunto com muitos outros documentos” (1982: 25). A disputa entre a Islândia e a Dinamarca pelos manuscritos foi precedida por guerras similares entre a Dinamarca e a Suécia cerca de trezentos anos antes. Contudo, no século XVII verificou-se uma competição sem escrúpulos para conseguir os manuscritos, que incluiu actos tão beligerantes como afundar um barco carregado com eles. Não obstante, na Islândia

-

*Even-Zohar, Itamar (1996)- “The Role of Literature in the Making of the Nations of Europe”, em *Applied Semiotics / Sémiotique appliquée* (revista com referência publicada na WWW, AS-SA, University of Toronto, 1: 1 (March 1996), pp. 39-59. Incluído também na colecção recente de trabalhos *Papers in Culture Research 2005* (Tel Aviv: Porter Chair of Semiotics/Tel Aviv University; pode ser consultado electronicamente em <http://www.even-zohar.com>). A primeira versão deste texto foi lida em Espanha, no encontro "La Europa de la(s) literatura(s)," Santiago de Compostela, 5 de Maio de 1993, e subsequentemente publicado com o título "La Función de la literatura en la creación de las naciones de Europa", em *Avances en Teoría de la literatura: Estética de la Recepción, Pragmática, Teoría Empírica y Teoría de los Polisistemas*, ed. Darío Villanueva, Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela, 1994, pp. 357-377.

daquele tempo as pessoas não se preocupavam demasiado com tais *itens* culturais, cujas páginas, como nota Kristjánsson, eram recortadas uma por uma dos pergaminhos finos e utilizadas com diferentes propósitos" (1982: 24), como por exemplo para decorar roupa.

É certamente claro que tanto no século dezassete como no século vinte as querelas sobre os manuscritos não tinham a ver com eles enquanto objectos. No século dezassete, eram os conteúdos dos seus textos que tornavam a sua posse tão cobiçada: cada um dos reinos escandinavos esperava encontrar neles uma preciosa informação histórica que pudesse reforçar as suas pretensões de grandeza e poder. De modo similar, no século vinte, a reclamação dos manuscritos significou para os islandeses o último estágio na legitimação e confirmação da sua independência nacional. Parece assim evidente que, em ambos os períodos, as disputas acaloradas diziam respeito a profundos sentimentos de auto-identidade ou, mais precisamente, à "identidade colectiva".

Esta história, se bem que única nos seus detalhes, não é assim tão inusual enquanto manifestação de estruturas sócio-semióticas. Pelo contrário, ilustra magnificamente, como este texto tenta demonstrar, a função que a literatura desempenhou na criação de muitas nações na Europa (e de grupos culturalmente organizados). Neste sentido, pode tratar-se de um fenómeno peculiar da história europeia.

É a "literatura", nesta acepção, algo que é específico da Europa? Não se trata de uma questão simples. Não há, talvez, nenhuma sociedade organizada por nós conhecida que não tenha uma espécie de "literatura", isto é, uma actividade durante a qual são recitados ou lidos textos para os seus membros, ou por eles, pública ou individualmente. É certo que algumas sociedades têm maior reputação do que outras quanto à sua capacidade para criar e transmitir tais textos. Por exemplo, no Médio Oriente medieval pensava-se que os árabes tinham um talento especial para esta ocupação, quase "por nascimento"; por outro lado, na Europa do Norte considerava-se que os islandeses tinham nascido para ser escritores e contadores de histórias. Califas e reis, imperadores e czares, do mesmo modo que as "pessoas correntes", todos eles assistiam a representações literárias (em prosa e verso) em numerosas ocasiões e lugares. Por outro lado, em países como a China, escrever poemas segundo modelos já aceites constituía um dos requisitos obrigatórios para ocupar uma posição administrativa. Contudo, estas actividades não representavam no seu conjunto uma literatura, no sentido que lhe damos

no nosso estudo. Elas não contribuíram para fazer com que as actividades literárias funcionassem do mesmo modo que na história europeia, mais tarde.

Assim, se bem que as actividades de natureza literária (enquanto tais) não sejam específicas da Europa, o nosso argumento é o de que os papéis que elas desempenharam na organização da vida europeia podem, de facto, ser únicos. Quando estes fenómenos se verificam em países não europeus durante os séculos dezanove e vinte, constata-se que não se trata de uma continuação de actividades literárias previamente existentes nesses países, mas antes de uma actividade nova, resultante do contacto com as nações europeias.

Seria apropriado esclarecer aqui a que "Europa" nos referimos neste estudo, em particular quanto às suas fronteiras espaciais e temporais. Seria tentador limitar a minha reflexão à Europa do século dezoito em diante, visto que este capítulo da história europeia parece estar bastante clarificado no que respeita ao nosso assunto. Apesar de tudo, não escolherei a via mais simples e, apesar de examinar esse período com algum detalhe, começarei esta análise com o nascimento da civilização ocidental. Creio que estamos aqui a debater um facto muito importante da história mundial, que podia ter tomado um rumo completamente diferente daquele que seguiu.

Seria inútil sugerir uma resposta definitiva à questão de sabermos se as actividades textuais são ou não universais (no sentido em que teriam aparecido sob quaisquer circunstâncias), ou se são a consequência de um desenvolvimento accidental que teve lugar durante a constituição das primeiras civilizações do mundo. Na moderna teoria sócio-semiótica, inclusive nos campos económico e histórico, tendemos actualmente a evitar as generalizações determinísticas. Contudo, é uma prática geralmente aceite que um dado fenómeno, logo que é detectado, seja analisado desde a sua primeira conexão no âmbito de uma larga cadeia de acontecimentos. Ao longo destas linhas, não se poderá resolver a questão de sabermos se a emergência da "literatura" foi inevitável ou se ocorreu por casualidade nos começos da civilização. Contudo, pode observar-se o que sucedeu desde que ela apareceu. Graças aos avanços na pesquisa histórica e arqueológica, podemos agora reconstituir pelo menos algumas das conexões mais importantes da história literária ocidental. A primeira civilização letrada e literária de que temos conhecimento reside no conjunto de cidades-estado sumérias na Mesopotâmia. As características inventadas ou introduzidas pela civilização suméria podem detectar-se durante milénios em culturas que parecem tê-las "herdado"

progressivamente, no que parece ter sido um processo em cadeia. A preocupação com os textos, tanto escritos como recitados, teve um lugar preeminente na cultura suméria. Enquanto que as elites tinham o privilégio exclusivo de aceder aos textos directamente, na qualidade de novos produtores (como escritores) ou de perpetuadores (isto é, de "intérpretes"), pelo menos uma parte da população também teve contacto com estes textos em diversas ocasiões festivas. Ainda que o incremento de múltiplas estelas (como o Código legal de Hammurabi e as detalhadas descrições auto-laudatórias que quase todos os governantes fizeram das suas façanhas) não possa servir como uma evidência da acessibilidade e operatividade dos textos, pode pelo menos atestar a intenção destes governantes em perpetuar e propagar textos sobre si próprios.

Mais importante ainda é o facto de que, ao estabelecer e consolidar a escola (*é-dubba*) como uma instituição de poder, a cultura suméria também introduziu a instituição sócio-semiótica do cânone. Tanto a escola como o cânone serviram para organizar a vida social, sobretudo através da criação de um repertório de modelos semióticos a partir dos quais "o Mundo" era explicado, mediante um conjunto de narrativas, *inter alia*, que foram naturalmente talhadas ao gosto dos grupos dominantes. Estas narrativas tornaram-se muito poderosas no momento de transmitir sentimentos de solidariedade, de pertença e, fundamentalmente, de submissão a leis e decretos, que deste modo não precisavam de ser impostos apenas através da força física. Assim, a cultura suméria foi a primeira sociedade a introduzir as actividades textuais como uma instituição indispensável, usando-a com o objectivo de criar uma coesão sócio-cultural.

Para que o enunciado "coesão sócio-cultural" não pareça vago ou vazio, deixem-me explicar aqui que ele se refere a um estado em que existe um sentimento amplamente abrangente de solidariedade, de estreita união, entre um grupo de pessoas, o que, conseqüentemente, permite um processo de transmissão de normas comportamentais sem recurso à força física. Parece-me que o conceito-chave para esta coesão sócio-cultural é o de prontidão ou propensão. Este fenómeno consiste numa disposição mental que impele as pessoas para agir de muitas formas que, de outro modo, podem ser contrárias às suas "inclinações naturais". O facto de alguém ir para a guerra, pronto para morrer em combate, é o caso extremo desta disposição, muitas vezes repetido ao longo da história da humanidade. Esta criação de uma extensa rede de disponibilidade sobre um bom número de questões é algo que, embora seja vital para qualquer sociedade, não pode ser dado por garantido. Assim, nenhum governo pode dar

por certo que as pessoas obedecerão a "leis", escritas ou não, se não conseguir persuadi-las com êxito para que o façam. A obediência obtida mediante a força física, como a militar e a policial, pode ser eficaz a curto prazo, mas mais tarde ou mais cedo tais medidas serão ineficazes, em parte porque poucas sociedades podem manter um corpo de agentes da lei suficientemente amplo para manter a lei através da força.

Deste modo, a minha opinião é a de que foi a "literatura" que serviu como um factor omnipresente para a coesão sócio-cultural na nossa sociedade. Isto não significa que tenha sido um factor exclusivo ou o mais importante, mas talvez tenha sido o mais duradouro, e provavelmente o que com mais frequência se combinou com outros elementos (acompanhando, por exemplo, certos rituais ou outras actividades, como construir edifícios, ou interpretar música e dança). A sua ubiquidade e longevidade podem atribuir-se à sua presença apelativa, visto que a voltamos a encontrar repetidas vezes naquelas culturas que de maneira gradual substituíram a cultura suméria, ou seja, a acádica e a hitita, bem como a egípcia, que certamente se desenvolveu de um modo um tanto ou quanto independente.

O termo "acádico" é aqui uma abreviação para designar sociedades diferentes que utilizavam diversas variantes da língua e da "literatura" acádicas, incluindo, obviamente, a antiga cultura acádica, a babilónica e a assíria, mas também as culturas de uma grande variedade de estados organizados entre o Eufrates e o Mediterrâneo, como Ebla e Mari, Yamhad, Ugarit, Tiro e Canaã. Nenhum deles, com a excepção de Canaã e da cultura fenícia, abandonou o sistema de escrita sumério-acádico, mesmo que o tenham simplificado a vários níveis, de forma gradual. A ligação oculta entre estas sociedades e a "Europa", que permaneceu encoberta durante muitos séculos, vai-se descobrindo cada vez mais pelo melhor conhecimento que temos dessas culturas. A origem fenícia do alfabeto grego, revelada pelos próprios gregos, não é contestada. O próprio nome Europa, que, segundo a mitologia grega, tem a ver com a cidade de Tiro, pode ter derivado da palavra hebraico-fenícia "ereb", que tanto significa "oeste" como "entardecer". Contudo, no contexto da instituição da "literatura", com todos os seus componentes, esta conexão não pode ser apresentada como indiscutível. Não obstante, com as devidas reservas, pode afirmar-se hoje com alguma plausibilidade (dadas as evidências reunidas graças aos documentos decifrados destas culturas), que a "literatura" encontrou o seu caminho a partir da Mesopotâmia, tendo os hititas (e talvez

os lúvios) como intermediários, até à cultura grega, através da qual se propagou, ao longo do tempo, às várias sociedades europeias, num processo em cadeia.

Não vou discutir aqui em detalhe esta hipótese, nem tentarei examinar a literatura da Corte de soberanos como Assurbanipal, com a sua biblioteca de 25000 tabuletas de argila. Isto é suficiente para mostrar que as actividades textuais, cuja totalidade (por conveniência) denomino "literatura", persistem ao longo da história de todas as culturas antes mencionadas. Contudo, há que formular algumas reservas. Apesar do poder inelutável do modelo sumério-acádico, evidenciado pelo óbvio êxito de um repertório repetido de crenças e costumes, não devemos cair na armadilha do anacronismo. Não é possível calcular, a não ser em termos gerais, o nível de coesão sócio-cultural destas sociedades e a contribuição das actividades textuais para o seu êxito. Encontrámos, além disso, o testemunho de mais do que um fracasso. Por exemplo, o aparentemente rápido colapso da cultura assíria talvez possa ser atribuído a um grau de coesão bastante baixo, o que, a ser assim, sugere claramente um fracasso da cultura textual.

Não obstante, mesmo quando a sua capacidade de criar coesão foi escassa ou secundária, a literatura nunca renunciou à sua influência como um factor de poder e distinção, que foi possivelmente a sua função primordial como actividade organizada. Os governantes, mantendo o hábito de perpetuar actividades textuais, propagaram a ideia da sua superioridade, distinguindo-se assim do resto da sociedade ou de outros dirigentes "inferiores". Possuir uma literatura pertencia aos *indispensabilia* do poder. Mas, o que significa "possuir uma literatura" e o que são, de facto, os *indispensabilia* do poder? Talvez seja este o momento certo para referir de maneira explícita que o conceito de "literatura" usado aqui não coincide necessariamente com a noção popular de "uma colecção de textos aceites, produzidos por certos indivíduos, e para serem lidos por outros", que é mais ou menos a imagem moderna que temos. Aqui, "literatura" significa um conjunto de actividades, das quais só uma parte é constituída por "textos para serem lidos" ou "textos para serem escutados", ou até para serem "compreendidos". Em poucas palavras, estas actividades incluem a produção e o consumo, um mercado e relações de negociação entre as normas. Quando um governante mantém estas actividades, isso significa que tem que investir uma parte dos seus recursos para manter os agentes que produzem textos escritos e orais (com frequência cantados ou recitados com acompanhamento musical, em vez de serem apenas lidos em voz alta), bem como

os agentes encarregados de acumular e armazenar tais produtos. O imperador assírio Assurbanipal investiu recursos consideráveis para copiar o inventário dos textos canonizados da Babilónia. Ter “literatos” na corte era um sinal de poder e prosperidade (Tadmor, 1986). Não é irrelevante que tais produtos figurem entre o repertório obrigatório de tributos que os pequenos governantes devem fazer aos mais poderosos. Por exemplo, o rei assírio Senaquerib gaba-se dos recitadores (homens e mulheres) que tinha obrigado Ezequias, rei de Judá, a pagar-lhe como parte de um exigente tributo. Por conseguinte, “possuir uma literatura” é indubitavelmente equivalente a “possuir riquezas apropriadas para um governante poderoso”. É por isso um importante componente do que denominei “os *indispensabilia* do poder”. Para falar num sentido sémico-cultural, “ser” uma *person-in-the-culture*, uma distinta “pessoa-na-cultura” (Voegelin, 1960), a qualquer nível, implica sempre possuir e utilizar um repertório próprio de bens e procedimentos. Por exemplo, ser “um francês” provavelmente implica preferir beber vinho à hora das refeições (em vez de água). Ser um rei ou um imperador, implica similarmemente, desde tempos imemoriais, possuir edifícios de uma certa magnitude, com esculturas e com pinturas murais ou relevos, e muito mais. Se, todavia, ele não possuísse esses bens, teria de tratar da sua criação. Também são necessários outros ingredientes (na realidade, são demasiados para os poder descrever aqui em detalhe), entre os quais é inevitável contar com os serviços de recitadores, “poetas”, cantores e bailarinas, ou com um conjunto de intérpretes que formam “um teatro”. O califa andaluz Abderramán III teve ministros que também eram capazes de entretê-lo recitando poesia moçárabica (em que se alternava a língua árabe com a românica; Ramón Menéndez Pidal, 1926, 552), enquanto que Almançor teve a sorte de Ibn Darraj al-Quastali lhe ter composto um poema laudatório em honra da conquista de Santiago de Compostela, em 997. Harold III, “o Duro” (século XI), tinha quase quinhentos poetas, alguns dos quais o acompanharam como os seus poetas de confiança, tanto nas várias tarefas quotidianas (Turville-Petre, 1968) como na guerra. Em resumo, é evidente que uma “checking list” (“lista pré-determinada”) de *indispensabilia*, com mais ou menos os mesmos elementos, se perpetuou ao longo da história da civilização ocidental. A “literatura” figura quase sempre, de uma maneira ou de outra, entre os seus componentes mais destacados.

Enquanto que das antigas culturas do “Crescente Fértil” e do Egipto só temos indícios sobre a parte da população a quem a coesão sócio-cultural pôde ser transmitida através das actividades textuais, parece que é na Grécia que observamos, pela primeira

vez na história, algumas evidências sobre esta função. Podemos falar, com as devidas precauções, de uma mudança, ou talvez mesmo da "contribuição grega" (o que, contudo, não poderia ter surgido sem a invenção do alfabeto em Canaã). Sem aprofundar aqui uma discussão sobre as diferenças existentes entre Atenas e outras comunidades gregas, o que verificamos no começo da época helenística é a mudança de um repertório possuído pelos dirigentes, e pelo seu séquito, para outro repertório, possuído pelas "pessoas", apesar de se tratar apenas de um segmento da população total. As actividades textuais têm agora lugar ao ar livre e não se limitam a hinos públicos ou a estelas com inscrições inacessíveis, mas alcançam uma audiência cada vez maior. Permitem inclusivamente uma certa crítica social e um tratamento menos reverente dos governantes (em particular na tragédia e na comédia). Além disso, as histórias dos tempos passados formam gradualmente um cânone amplamente aceite e convertem-se em elementos básicos de ensino e de auto-diferenciação para grupos cada vez mais amplos. Pode até dizer-se que para um membro da comunidade grega, e certamente para um membro da comunidade helenística, existe já um repertório cultural bem definido, intimamente ligado às actividades textuais, e interiorizado a tal ponto que constitui uma parte da auto-imagem do indivíduo, proporcionando-lhe um sentido de identidade que o distingue do resto do mundo, dos *barbaroi*.

Além disso, através destes textos, a *Koiné* grega alcançou muito mais êxito do que qualquer outra língua precedente (em comparação, o caso assírio foi antes um fracasso; quando o Império caiu, ninguém continuou a falar assírio: a maior parte da população já tinha passado a falar Arameu). Talvez tenha sido na Grécia que se constituiu um modelo através do qual uma língua de índole literária conseguiu substituir gradualmente as variantes locais, para além de transmitir coesão sócio-cultural através dos textos. Ao contrário da imagem popular, que estabelece uma relação de causalidade a partir da "identidade *inata*" para a "língua" e finalmente para os "textos" ("literatura"), o caso grego apresenta uma trajectória diferente: dos textos para a identidade e para a língua.

Talvez deva ser atribuída à Grécia outra mudança crucial, a saber, a clara proliferação de sistemas culturais e "literários". Enquanto que os textos na cultura suméria (inclusive os que eram recitados em ocasiões públicas) eram compostos por membros de uma elite e os textos na Babilónia, Assíria ou nos reinos hitita e egípcio eram compostos pelos homens de letras, a Grécia proporciona-nos culturas textuais

tanto de elite como de carácter popular. Além disso, é na Grécia que podemos testemunhar a emergência de diversos canais de propagação. Por um lado, encontramos as produções escritas, dirigidas a uma minoria, mas também aptas para serem consumidas pela maioria; por outro lado, as produções orais, como os diálogos platônicos, estão dirigidas à maioria, mas baseiam-se com frequência nas produções feitas para a minoria. A origem da noção moderna de "literatura" como algo relacionado com textos escritos situa-se claramente na Grécia. Como observa Gentili, a institucionalização do livro (embora o termo livro, em grego *byblos*, derive do nome da cidade fenícia de Gebal [*Gubl]) produz esta cisão cultural. Por um lado, "la scrittura fu sentita per la prima volta come vero e proprio atto letterario, letteratura *tout court*" (Gentili, 1984: 222) ["a escrita foi sentida pela primeira vez como um verdadeiro acto literário, literatura *tout court*"]. Por outro lado,

Accanto a questa cultura piú propriamente letteraria ed erudita, che fiorí nell'ambito ristretto delle corti e dei cenacoli, patrimonio esclusivo di una élite di intellettuali, ebbe vita autonoma un'altra forma di cultura, che con termine moderno potremmo definire «popolare» o «di massa», nel senso che era destinata a larghe fasce di fruitori e trasmessa oralmente in pubbliche audizioni, da parte di recitatori, *cantori* (*rhapsoidoi*, *kitharoidoi*, *auloidoi*) e attori itineranti (*tragoidoi*, *komoidoi*, etc.) che esercitavano la loro professione ottenendo compensi ed onori e nelle feste istituite dalle diverse città del mondo ellenizzato" (Gentili 1984: 228) *.

Uma outra questão é a das repercussões que esta situação pôde ter na alteração das normas canónicas, isto é, em relação aos temas, formas e ideias canonicamente aceites. Obviamente, tanto os homens de letras como os intérpretes dificilmente podiam expressar perspectivas dissidentes ou comprometer-se com formas contrárias à

—

* Junto a esta cultura mais propriamente literária e erudita, que floresceu no âmbito restrito das cortes e dos cenáculos, património exclusivo de uma elite de intelectuais, ganhou vida própria uma outra forma de cultura, que em termos modernos poderíamos definir como "popular" ou "de massas", no sentido em que estava destinada a uma grande faixa de fruidores e era transmitida de uma forma oral em audições públicas por recitadores, *cantores* (*rhapsoidoi*, *kitharoidoi*, *auloidoi*) e actores itinerantes (*tragoidoi*, *komoidoi*, etc.), que exercitavam a sua profissão obtendo compensações e honras nas festas organizadas pelas diversas cidades do mundo helenizado.

Ortodoxia aceite. Na Grécia, apareceram pela primeira vez os homens de letras independentes, que tiveram a coragem de falar de modo diferente, se bem que, como no caso de Sócrates, tivessem pago um preço elevado por isso. Não conhecemos nada de parecido com isto nas culturas anteriores, à excepção dos profetas hebraicos. Jeremias, por exemplo, foi castigado pelo rei quase até à morte (Jeremias, 38: 6-13). Ao longo da história mundial, os modelos criados no seio de uma cultura podiam passar para outra se houvesse motivos para esta se desejar igualar àquela. Encontramos evidências abundantes de contactos com o fim de obter este tipo de "empréstimos". Qualquer grupo de pessoas que pretenda estar à altura de outro grupo, pode sempre colocar esta questão: "Por que é que não temos todos estes bens e tradições?". Assim, por exemplo, se vemos que numa instituição reconhecida como respeitável todos estão equipados com computadores avançados e com os acessórios correspondentes, é natural que nos consideremos privados de algo que poderíamos possuir, caso desejássemos viver em conformidade com as normas de tal instituição. Este modelo básico de relação entre o "possuir" e o "não possuir" funciona a qualquer nível sócio-cultural e para qualquer número de pessoas. Tenho a forte convicção de que os repertórios que tenho estado a mencionar não foram inventados em cada cultura de maneira individual ou "nacional". Quando foi necessário estabelecer uma nova instituição numa sociedade, a ideia de tê-la, bem como o repertório envolvido, provinha normalmente de uma fonte exterior. Aprende-se a "ser rei", por exemplo, olhando para um modelo acessível, como o dos reis vizinhos e contemporâneos. Fez-se o mesmo quando a monarquia já estava estabelecida, mas em seguida foi, naturalmente, necessário complementá-la com um padrão permanente. O relato de Samuel (I: 8) sobre o estabelecimento da monarquia entre os israelitas é muito instrutivo neste contexto.

Os anciãos de Israel aproximam-se do profeta Samuel e dizem: "[...] Dá-nos um rei para nos julgar, como sucede em todas as nações". Samuel, pronunciando um discurso perante a assembleia, tentou em vão dissuadi-los de tal ideia, descrevendo-lhes o comportamento indesejável que um rei provavelmente ostentaria. Ele disse:

"Esta será a conduta do rei que vos vai governar. Tomará os vossos filhos e destiná-los-á para os seus carros e para cuidar dos seus cavalos, e alguns terão de correr à frente do seu carro. Empregá-los-á como chefes de milhares e de cinquenta; fá-los-á lavrar os seus campos, fazer as suas colheitas e fabricar as suas armas de guerra e os

apetrechos dos seus carros. Tomará as vossas filhas para perfumistas, cozinheiras e padeiras. Tomará o melhor das vossas terras, das vossas vinhas e os vossos olivais, e dá-los-á aos seus servos. Tomará o dízimo das vossas sementes e das vossas vinhas e dá-lo-á aos seus oficiais e aos seus servos. Tomará os vossos criados e criadas, os vossos melhores mancebos e os vossos burros e fá-los-á trabalhar para ele. Tomará o dízimo do vosso rebanho e vós sereis seus escravos. Nesse dia, lamentar-vos-eis por causa do rei que escolhesteis, mas naquele dia o Senhor não vos ouvirá" (Samuel I, Cap. 8: 18).

Contudo, os anciãos não ficaram convencidos; eles têm as suas próprias ideias sobre as obrigações de um rei: "Não! Nós teremos um rei e seremos como as outras nações: o nosso rei julgar-nos-á, seguirá à nossa frente e combaterá nas nossas batalhas" (Samuel I, Cap. 8: 19-20).

Poder-se-ia argumentar que o reino de Judá era uma pequena e insignificante província, e que por conseguinte tentava sempre medir-se por algum padrão externo. No entanto, comparações deste tipo também acontecem entre grupos iguais. É até plausível que quanto mais poderoso é o grupo, ou quanto mais elevadas são as suas aspirações, mais provável é que se ponha a competir com outros grupos que têm elementos de que eles ainda não dispõem. Os esforços investidos por vários faraós egípcios para obter uma quantidade adequada do precioso Lápis-lazúli estão sem dúvida relacionados com o facto de os reis da Mesopotâmia terem usado esta pedra com abundância (veja-se a correspondência de Tell El-Amarna). Como o Lápis-lazúli já não é considerado um bem tão prestigiado no nosso mundo moderno (embora ainda seja muito cobiçado na Ásia Central), estes esforços podem parecer-nos hoje ridículos. Mas o mesmo nos ocorreria perante as peles de elefante que certo rei de Judá (Ezequías) foi obrigado a enviar como tributo ao imperador assírio (segundo os Anais de Senaquerib I, a que me referi atrás), ou com qualquer outra coisa que pareça ter perdido um valor prático claro. No mesmo sentido, nem os orgulhosos e xenófobos egípcios foram capazes de ignorar a cultura da Mesopotâmia. De facto, ensinaram a língua acádica e o cânone formal dos textos acádicos nas suas escolas para as elites.

Há numerosos canais pelos quais se podem conhecer os *indispensabilia* de outra cultura. Infelizmente, eles estão para além do alcance deste estudo. Este conhecimento a que me refiro pode ser com frequência de natureza bastante profunda (e não em "segunda mão"). Em tais casos, ele pode desempenhar uma função decisiva na

construção de uma cultura, isto é, dos *indispensabilia* pelos quais ela funciona e pode ser adquirida e interiorizada.

Enquanto continuam a ter lugar discussões acaloradas sobre o papel respectivo que as culturas mesopotâmica, fenícia e egípcia tiveram na construção da cultura grega, se é que o tiveram, ninguém contesta o papel da Grécia na cultura romana ou etrusca e, subsequentemente, em todas as culturas europeias, tanto orientais como ocidentais. Parece que o tipo de relação que pudemos observar entre os sumérios e os acádicos foi repetido na relação existente entre as culturas grega (ou melhor, helenística) e a romana. Enquanto que a cultura helenística foi apropriada como parte da cultura romana dominante, esta produziu um repertório romano doméstico - constituído tanto por bens essenciais como por padrões de comportamento. Assim, enquanto os textos gregos eram adoptados, os textos nacionais foram produzidos na mesma direcção. É evidente que nunca teria ocorrido a Virgílio escrever a *Eneida* se o texto homérico não fosse considerado um elemento distintivo de "uma grande sociedade".

A presença dominante do modelo grego e romano passa a ter uma influência decisiva nos actos dos organizadores da sociedade ao longo da Idade Média e da Idade Moderna. Se bem que a variedade étnica da Europa na Idade Média fosse quase tão ampla como na actualidade, a herança do Império romano e os interesses unificadores da Igreja e dos governantes não estimularam a emergência de entidades locais. Como aponta sucintamente Várvaro, referindo-se ao século quinze, "[...] *non può certo parlarsi di una precisa diffusa coscienza di distinte identità nazionale*" (Várvaro, 1985: 10) [não se pode certamente falar de uma precisa e generalizada consciência de uma identidade nacional distinta]. No espaço em que existem na actualidade a Alemanha e os países escandinavos, com a excepção evidente de territórios isolados como a Islândia (e até certo ponto a Noruega), a aceitação do cristianismo atrasou durante séculos o desenvolvimento de entidades locais culturalmente independentes. Não obstante, quando o êxito de uma insurreição local não podia ser garantido sem atrair o consentimento de amplos segmentos da população, a Europa começou a criar as suas novas nações. E, para o fazer, foram utilizados com habilidade antigos processos e conjuntos de operações, como se eles tivessem sido aprendidos na escola.

Não necessito de me debruçar aqui sobre as razões pelas quais Afonso X, "o Sábio", decidiu impor o castelhano por decreto (embora ele preferisse usar o galaico-português nas suas composições poéticas). Isto estava imediatamente ligado com a

elaboração de textos indispensáveis, tais como, entre outros, a tradução das Escrituras (que já tinha sido levada a cabo pelos judeus, mas sem grandes implicações para a comunidade em geral).

Sem a língua espanhola e sem a coesão sócio-cultural transmitida através de textos sustentadores de crenças que todos deviam partilhar, não teria surgido uma nação espanhola unificada. Claro que este não é um caso de contornos definidos, dado que os governantes da Espanha, para acelerar o processo de coesão, expulsaram todos aqueles segmentos da população que não podiam ser assimilados pela nova identidade nacional.

A Espanha está entre os primeiros casos de sucesso na transmissão de uma coesão sócio-cultural a uma grande população, que tinha estado muito tempo dividida. Este êxito é plenamente evidenciado através das aventuras dos espanhóis no Novo Mundo. A relativa unidade do espanhol na América Latina é a prova disso. Outros casos não foram tão bem sucedidos: quando teve lugar a emigração de França para o Novo Mundo, não se implementou com êxito uma cultura francesa unificada. Se bem que os habitantes do Quebec de origem francesa tivessem conservado a sua etnicidade após a ocupação britânica, só foram “trazidos de volta” para fazer parte da nova nação francesa (como se dela fizessem parte) através dos esforços das missões francesas do século dezanove. Mesmo hoje, o processo de aculturação ainda não os integrou totalmente na França continental. No caso italiano, a emigração para as Américas, em finais do século dezanove e princípios do século vinte, teve lugar antes de a coesão sócio-cultural ter sido transmitida satisfatoriamente à população da península itálica. A maioria dos chamados "italianos" ainda não se consideravam a si próprios como tais e, com frequência, ainda não tinha tido nenhuma forma de acesso à identidade recentemente inventada do "italiano" nacional, que se expressou no facto de se ter tentado divulgar a utilização de uma língua italiana “morta” (De Mauro, 1984).

As “nações” ou identidades francesa, alemã e italiana, do ponto de vista da coesão social, são invenções tardias. Para construí-las, foram mobilizados e utilizados processos já consagrados pelo tempo, naturalmente ampliados e adaptados às circunstâncias locais. Os textos, produzidos numa língua nova ou uniformizada de novo, funcionaram em todos estes casos como um destacado veículo de unificação para pessoas que não se considerariam necessariamente "pertencentes" a uma determinada entidade para além da sua localidade.

No caso francês, o momento decisivo foi a Revolução Francesa. A burguesia apropriou-se de tudo o que antes pertencera à corte e à aristocracia. As "pessoas comuns" tiveram que esperar muito tempo antes de conseguirem um acesso pleno aos produtos e bens sócio-culturais da extinta aristocracia, excepto durante os anos caóticos da revolução, durante os quais se fizeram tentativas para as aliciar à partilha de uma identidade geral. Não obstante, a burguesia, que constituía uma relativa larga percentagem da população, especialmente desde a sua fusão com a velha aristocracia (Mayer, 1983), ao perpetuar e expandir o repertório dos seus predecessores e ao alargar o sistema escolar, proporcionou à literatura, enquanto instituição destacado agente de coesão sócio-cultural, a sua proeminente posição na organização sócio-cultural francesa. Recordemos que, tal como na *pré-reconquista* espanhola, a maioria das pessoas que vivia dentro das fronteiras francesas não falava o "francês", até cerca de finais do século dezoito. Tiveram de ser persuadidos, gradualmente, a adquirir este conhecimento, o que não teria sido possível sem os muitos textos que foram utilizados como instrumentos deste empreendimento, e nos quais foram introduzidas explicitamente muitas das ideias necessárias para convencer a população. Este processo de integração continuou ao longo do século dezanove, e foi posto em acção sempre que a França anexava uma nova parcela de território. Ele foi mesmo implementado nas distantes colónias de África, onde as crianças liam textos na escola sobre "nos ancêtres les gaulois" [os nossos antepassados, os gauleses], tal como as crianças francesas do continente.

Nos casos alemão, italiano, búlgaro, servo-croata, checo e talvez mesmo no grego moderno, a "literatura" foi mesmo indispensável para a criação das respectivas "nações". Em cada um dos casos, um pequeno grupo de pessoas, a que gostaria de chamar "agentes sócio-semióticos", conhecidos popularmente como "escritores", "poetas", "pensadores", "críticos", "filósofos" e similares, produziram um enorme *corpus* de textos para justificar, sancionar e sustentar a existência (ou o seu desejo) e a pertinência de tais entidades – as nações alemã, búlgara e italiana, etc. Ao mesmo tempo, colocaram alguma ordem no conjunto de textos e nomes que em princípio lhes poderiam ser úteis na hora de justificar a sua causa.

Para entendermos em que consiste a identidade literária alemã basta reflectirmos no caso do ducado do Luxemburgo, em que o alemão moderno não foi adoptado. Tais ducados existiam ao longo do actual território alemão e os seus habitantes falavam a sua própria língua local. Não houve nada de "natural" no seu consentimento para se unir

com a Prússia, tendo em vista a criação da união alemã, nem houve nada de "natural" na sua aceitação de uma língua denominada "Alto alemão" (*Hochdeutsch*), unilateralmente uniformizado, com uma certa dose de inventividade, por Gottsched e pelos seus seguidores (veja-se Blackall, 1978; Guxman, 1977). Mas foi a reputação dos textos produzidos nesta língua pela geração de Goethe, Schiller e outros que afinal criou a nova nação alemã. A ideia de nação, que aspirava a integrar os habitantes de um certo território politicamente fragmentado, ganhou raízes com grande êxito.

Hoje, é amplamente aceite que não teria existido uma nação alemã sem a literatura alemã, que por sua vez não se poderia ter unificado sem uma língua bem definida e uniformizada. Esta “embalagem de três-em-um” [“package deal”]*, que consistia numa nação, numa língua e numa literatura - não era, estritamente falando, nada de novo. Como afirma Goldstein (1912: 20), "Bismark hätte die politische Einheit nie schaffen können, wenn nicht vorher von unsern Klassikern die geistige Einheit begründet worden wäre" [Bismark nunca teria sido capaz de criar uma unidade política se os nossos escritores clássicos não tivessem estabelecido previamente uma unidade espiritual]. No entanto, no caso alemão, esta unidade teve de ser deliberadamente planeada e implementada, em vez de se obter através de um processo não organizado. Isso implicava, como no precedente caso francês, ignorar e inclusivamente proibir tudo aquilo que não se conformasse com as instituições unificadas. Deste modo, todas as alternativas linguísticas que não se acomodavam à nova língua-modelo foram reduzidas ao estatuto ambíguo de "dialectos" (na Alemanha), ou "patois" (na França, onde o "patois" nem sequer é considerado como derivado da "autêntica" língua francesa).

Para a nova coesão sócio-cultural a que aspiravam os agentes de tal empreendimento, o acto de estabelecer uma língua e uma literatura nacionais é equivalente ao acto de adquirir bens para a auto-identificação e auto-construção, que noutras épocas era exclusivo dos grupos dirigentes. O sentimento do dirigente transferiu-se, ou mais acuradamente, foi transferido do dirigente individual, ou aristocrata, para todo o corpo anónimo chamado "a nação". Cada membro deste corpo,

-

* O exemplo que damos nesta tradução é apenas um caso concreto do modelo do “package deal”. Na língua portuguesa usa-se o anglicismo “pack”, traduzível por “pacote”. Em termos comerciais é algo que só é vendido com um conjunto fixo de produtos, não separáveis, não se podendo alterar a sua composição: ou se aceita ou não.

pelo facto de participar na “nação”, ganhou agora o direito de reivindicar a partilha dos bens adquiridos. Assim, o acto de demonstrar a conveniência da língua alemã para qualquer tarefa espiritual e intelectual tem um significado claro do ponto de vista dos "alemães": "já não precisamos de nos sentir inferiores em relação aos franceses, ou a qualquer outra nação" (Blackall, 1978). Ter uma literatura capaz de competir com outras literaturas, porque conseguiu ter esses expoentes admiráveis da estatura de Goethe e Schiller, está claramente de acordo com "uma grande nação". A estatura de figuras como Goethe é o resultado complexo da combinação das suas actividades como um *intellocrat* (para usar o termo de Hamon & Rotman, 1981) e do efeito dos seus textos.

Para qualquer indivíduo inserido numa comunidade, a grandeza da nação também lhe confere uma grandeza individual: "sou grande, porque pertenço a uma nação que gerou Goethe". Isto não é diferente do género de sentimentos envolvidos numa competição: “Eu sou grande porque pertenço a uma nação cuja equipa de basquetebol ganhou o campeonato europeu”. Tal facto “gratifica” o membro dessa nação, e este bónus transforma-se num poderoso factor capaz de fortalecer e alimentar o seu sentimento de “pertença”.

O empreendimento italiano, que culminou, quase ao mesmo tempo que a unificação da Alemanha (1870/1871), com a criação do estado da Itália (1861-1870), tinha já os precedentes francês e alemão como possíveis modelos sémico-culturais. De facto, não existia nada de inerente que tivesse convencido os habitantes da Itália a transformar-se em "italianos", em membros de uma nação chamada "Itália". Mas um conjunto de agentes, como os seus equivalentes alemães, utilizaram a reputação de textos escritos numa língua que quase ninguém falava, para popularizar o mesmo género de proposta de “embalagem de três-em-um” [“package deal”] que se tinha cristalizado na Alemanha, isto é, para embalar conjuntamente uma língua e uma "nação", cuja existência era sustentada, justificada, motivada e defendida através da junção da riqueza das narrações sobre um suposto “passado” comum (geralmente um pouco distante) com a glória da língua desenvolvida num dado momento por alguns dos seus membros.

A língua a que agora chamamos "italiano" encontrava-se talvez em pior situação do que a francesa ou a alemã do ponto de vista da sua actual distribuição. Era uma *língua morta*, como defende Tullio De Mauro, na sua clássica *Storia linguistica*

dell'Italia unita (De Mauro, 1984). Dos aproximadamente 22 milhões de habitantes da península, só cerca de 600.000 pessoas eram capazes de entender o italiano por volta de 1860. Mesmo os maiores escritores desta língua, como Manzoni, utilizavam o francês mais fluentemente na época em que o estado italiano foi fundado. Não obstante, foi graças aos esforços intelectuais e literários de Manzoni e de um grupo de intelectuais (gradualmente apoiados e mobilizados pelo inteligente Primeiro-Ministro de Piemonte-Sardenha, Cavour) que a ideia de uma “nação” italiana, baseada na língua utilizada pelos grandes fundadores da sua tradição literária, Dante, Boccaccio e Petrarca, ganhou terreno com êxito entre partes da população cada vez amplas. Mas a unificação da Itália foi só o primeiro passo para a criação da nação. Com efeito, houve discussões sobre o tipo de habitantes que deveriam integrá-la e passaram-se mais de cem anos após a unificação política (até cerca de 1980) até que o italiano se tornasse a língua falada pela maioria dos italianos. Como indica De Mauro na introdução à segunda edição do seu livro (1984: xvii): "L'italiano era ancora vent'anni fa lingua abituale d'una minoranza. Oggi è la lingua abituale della maggioranza degli italiani, anche tra le mure domestiche, dove più hanno resistito i dialetti". É claro que houve quem não estivesse contente com a inclusão de todos os habitantes da Itália na nova nação. Alguns teriam preferido baseá-la, por exemplo, exclusivamente nas classes médias. Outros, como o próprio Cavour, não estavam felizes com as proezas de Garibaldi, que ofereceu ao monarca o Sul e a Sicília numa bandeja de prata. Cavour teria preferido um Estado sem o Sul, mas não podia rejeitar o que a ideologia popular, ideada pela literatura, já tinha apresentado como uma causa nacional.

Do mesmo modo que na Alemanha, nenhuma língua vernácula pôde converter-se na língua comum. O italiano, embora historicamente baseado na língua florentina, domesticada e uniformizada por Dante e pelos seus seguidores, já não tinha correspondência com a língua que realmente se falava na Toscana, e mais especificamente em Florença, na época da unificação. Manzoni, cuja tarefa oficial foi a de elaborar recomendações sobre a língua que o Estado devia adoptar, se bem que tivesse contemplado a hipótese, por um momento, de adoptar a variante florentina contemporânea como a base da língua moderna, afastou esta ideia para defender antes uma fabricação híbrida, baseada na selecção e combinação de várias normas locais.

Na Alemanha e na Itália, tanto antes como depois da unificação política, tiveram de ser recrutados milhares de agentes para popularizar os textos dos poucos iniciadores,

e divulgar a língua usada nesses textos. A maior parte do trabalho recaiu sobre os professores do ensino primário, e os intelectuais italianos produziram textos com a finalidade de lhes fornecer o arsenal necessário para a sua tarefa. Textos preparados para as crianças, como *Il cuore*, de D'Amicis, ou o *Pinocchio* de Collodi, foram deliberadamente feitos por medida, funcionando como perfeitos geradores de uma coesão sócio-cultural. Na verdade, a Itália simplesmente não existiria como entidade coerente sem a sua nova língua e a sua literatura instituída de novo. Não surpreende que as dúvidas e o descontentamento sobre esta entidade, especialmente depois da dura política do governo fascista contra os dialectos, produzissem certos levantamentos simbólicos contra a língua unificada, que, aos olhos dos dissidentes, conduziu à destruição das culturas locais. A literatura em língua vernácula foi criada como um acto de protesto, como se evidencia no caso de Pasolini, que acusa a Itália oficial de ter cometido um genocídio cultural. Em 8 de Outubro de 1975, pouco antes de ser assassinado, publicou um artigo destruidor no *Corriere della Sera*, no qual, a propósito da apresentação do seu filme *Accatone* na televisão, disse:

Tra il 1961 e il 1975 qualcosa di essenziale ha cambiato: si ha avuto un genocidio. Si ha distrutta culturalmente una popolazione. E si tratta precisamente di uno di quei genocidi culturali che avevano preceduto i genocidi fisici [...]” (reimpresso em *Letter Luterane*, Torino, 1976: 154)¹.

Torna-se agora necessário omitir considerações detalhadas sobre os outros casos referidos acima, como o checo ou o búlgaro, apesar de cada um deles trazer novos matices para a nossa compreensão da função da literatura na criação das nações da Europa. Isso exigiria uma apresentação muito mais longa do que a que pode ser oferecida aqui. Em vez disso, para acabar esta digressão, gostaria de discutir brevemente a função que o "modelo europeu" teve no âmbito de culturas não-europeias e o que parece ser a sua visível ausência noutras.

A natureza fortemente estabelecida do “modelo europeu” demonstra-se pelo seu repetido uso com êxito na própria Europa, numa cultura após outra. Mas isto também se pode corroborar através de culturas fora do âmbito europeu.

¹ Agradeço a Alon Altaras por me ter proporcionado esta citação.

O primeiro exemplo é o caso da nação hebraica, actualmente estabelecida no Estado de Israel. A criação desta moderna nação, que começou a estabelecer-se na Palestina nos finais do século dezanove, iniciou-se na Alemanha nos inícios do mesmo século, ao mesmo tempo que a nação alemã. Ao longo do século XIX, num processo laborioso, a nova identidade, que também gerou uma nova entidade sócio-cultural e posteriormente uma entidade política, foi gerada através do desenvolvimento de uma nova literatura e da reelaboração de uma língua - a língua hebraica, adaptada a novos objectivos².

O segundo exemplo tem a ver com a formação das nações árabes modernas. Este caso também mostra muitos dos ingredientes reconhecíveis do modelo europeu. O chamado "renascimento" da língua e da literatura árabes, primeiramente no Egipto e no Líbano, durante o século XIX, apesar de fazer uso de materiais que tinham estado sempre disponíveis, era uma entidade diferente. A natureza da nova literatura, a posição defendida pelos seus agentes, o seu impacto nos actos das pessoas, primeiro entre os intelectuais, e mais tarde, gradualmente, entre grupos mais amplos, são de origem europeia. Não se trata, claro, de um simples caso de exportação, mas é certamente uma adaptação do modelo europeu (principalmente do francês) às condições locais. Também aqui se conjuga toda uma série de operações levadas a cabo deliberadamente por dirigentes e intelectuais, com o fim de obter o estatuto de "um estado moderno". Não nos referimos aqui a ideias discordantes sobre este ou aquele género literário, mas à própria estrutura da actividade textual. Isto implicou, como é lógico, a adaptação gradual da velha língua literária aos novos objectivos. Apesar de nunca ter chegado a ser uma língua falada uniformemente, como sucedeu na Alemanha e na Itália, a língua árabe teve que se libertar de tradições petrificadas para se poder converter numa ferramenta flexível e apropriada na implementação do projecto intelectual de formação da nação egípcia e das outras nações árabes modernas³.

O terceiro (e final) exemplo de exportação do modelo europeu pode parecer um pouco fora do lugar, mas creio que é sobretudo uma perfeita demonstração da sua natureza institucionalizada. Quando Lazaro Ludoviko Zamenhof criou o Esperanto, em

² Para o caso hebreu veja-se Shavit 1987, Even-Zohar 1999.

³ Para mais detalhes em relação à construção da moderna nação egípcia veja-se Gershoni 1986, Mitchel 1989.

1887, entre as suas primeiras e mais importantes preocupações estava a de definir as actividades literárias. A literatura converteu-se numa importante preocupação para esta comunidade internacional, que rapidamente produziu tanto traduções das obras-primas da literatura ocidental como obras originais. Zamenhof, de cujos actos como criador literário se riram os seus competidores (isto é, certos movimentos para a promoção de outras línguas artificiais), parece ter interiorizado por completo o modelo europeu para a criação de nações, com a finalidade de constituir uma comunidade internacional unida mediante um sentimento similar (senão mesmo idêntico) de coesão cultural. Palavras utilizadas em esperanto, como “esperantistaro”, para designar “a comunidade dos falantes de esperanto”, ou como “Esperantujo”, para indicar “a pátria dos falantes de esperanto”, são perfeitamente equivalentes às de nação e país nas línguas “nacionais”. Nada de parecido existe noutras línguas artificiais. Talvez isto possa ser uma explicação parcial do relativo êxito do esperanto e do fracasso de todos os outros exemplos⁴.

Finalmente, parece-me relevante observar que este modelo de criação de nações não foi utilizado nos Estados Unidos da América. A nação norte-americana nasceu de uma rebelião contra a Grã-Bretanha, mas não se tentou desligar da tradição literária ou linguística inglesa. É certo que as suas actividades textuais, de natureza popular na sua maior parte e com um menor grau de institucionalização, têm sido utilizadas para expandir histórias, mitos e imagens que construíram o “espírito americano”, criando um sentimento crescente de diferenciação. Porém, isto não afectou a produção da elite literária, que buscou a sua aceitação no centro britânico, pelo menos até começos do século XX. Embora tivesse de distinguir-se da sua terra-mãe, e anterior opressora, esta nova sociedade não teve problemas em utilizar a mesma língua literária. As mudanças a nível linguístico não ocorreram como na Noruega, cuja língua, basicamente idêntica à dinamarquesa, se foi diferenciando dela mediante uma série de reformas planificadas. Os estado-unidenses, apesar de terem desenvolvido os seus próprios estilos e preferências, nunca tentaram quaisquer reformas sérias, nem procuraram substituir o Inglês por qualquer outra língua. Houve modificações na variante americana do inglês à medida que as realidades do uso da linguagem encontraram, gradualmente, o seu caminho para uma linguagem literária estilizada, através de uma vasta negociação entre normas e gostos. Por conseguinte, a nação americana não se criou através da sua

⁴ Veja-se também Lieberman 1979.

literatura, nem através da sua língua (pode dizer-se mesmo que não foi influenciada por elas). O “modelo europeu” não é assim universal, mas espero ter demonstrado que a imagem da literatura na Europa contemporânea se baseia em realidades concretas e duradouras.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BLACKALL, Eric A.

1978 *The Emergence of German as a Literary Language 1700-1775*. Ithaca and London, Cornell University Press.

BOLLATI, Giulio

1984 *L'Italiano: il carattere nazionale come storia e come invenzione*, Nuovo politécnico, 136, Torino, Einaudi.

BOTERO, Jean

1987 *Mésopotamie: L'écriture, la raison et les dieux*, Paris, Gallimard.

DE MAURO, Tullio

1984 *Storia linguistica dell'Italia unita*, 1963, Roma-Bari, Laterza.

EVEN-ZOHAR, Itamar

1990 “Polysystem Studies”, *Poetics Today*, 11: 1, Durham, Duke University Press. Número especial da *Poetics Today*.

1999. "El nacimiento de una cultura hebrea nativa en Palestina: 1882-1948". In *Teoría de los Polisistemas*, Montserrat Iglesias Santos, ed. Madrid: Arco, pp. 183-205.

GENTILI, Bruno

1984 *Poesia e pubblico nella Grecia antica, da Omero al V secolo*. Storica, Roma, Laterza.

1988 *Poetry and its Public in Ancient Greece: from Homer to the Fifth Century*, Tradução e introdução de A. Thomas Cole, Baltimore, Johns Hopkins University Press.

GERSHONI, Israel, y James P. JANKOWSKI

1986 *Egypt, Islam, and the Arabs: The Search for Egyptian Nationhood, 1900-1930*, New York & Oxford, Oxford University Press.

GOLDSTEIN, Moritz

1912 *Begriff und Programm einer Jüdischen Nationalliteratur*. Berlin, Jüdischer Verlag.

GUXMAN, M. M

1977 "Formation of the Literary Norm of the German National Language", *Soviet Contributions to the Sociology of Language*, ed. y trad. Philip A. Luelsdorff, 7-30, The Hague, Paris, N.Y., Mouton.

HAMON, Hervé, y Patrick ROTMAN

1981 *Les intellocrates: expédition en haute intelligentsia*, Paris: Ramsay.

KRISTJANSSON, Jónas

1980 *Icelandic Sagas and Manuscripts*, Reykjavík, Icelandic Review.

1982 "The Literary Heritage". In *Icelandic Sagas, Eddas, and Art*, 9-15, New York, The Pierpont Morgan Library.

LIEBERMAN, James E.

1979 "Esperanto and Trans-national Identity: The Case of Dr. Zamenhof". Número editado por Paul Lamy. *International Journal of the Sociology of Language: Language Planning and Identity Planning* (20): 89-107.

MAYER, Arno

1983 *La persistance de l'Ancien Régime: l'Europe de 1848 e la Grande Guerre*, Paris, Flammarion.

MITCHELL, Timothy

1989 *Colonising Egypt*, Cairo, The American University in Cairo Press.

SHAVIT, Yaacov

1987 *The New Hebrew Nation: A Study in Israeli Heresy and Fantasy*, London: Frank Cass.

TADMOR, Hayim.

1981 "History and Ideology in the Assyrian Royal Inscipions". In *Assyrian Royal Inscipions: New Horizons (in Literary, Ideological, and Historical Analysis)*, ed. F. M. Fales, 13-33, *Orientes Antiqui Collectio - XVII*. Roma, Istituto Per L'Oriente.

1986 "Monarchy and the Elite in Assyria and Babylonia: The Question of Royal Accountability", in *The Origins and Diversity of Axial Age Civilizations*, ed. S. N. Eisenstadt, 203-227 (Chapter 8), Albany, State University of New York Press.

TURVILLE-PETRE, G

1968 *Harald the Hard-Ruler and His Poets, The Dorothea Coke Memorial Lecture in Northern Studies*, 1966, London, Lewis.

VÁRVARO, Alberto

1985 *Letteratura romanza del medioevo*, Saggi, 282, Bologna, Il Mulino.

VOEGELIN, C. F.

1960 "Casual and Non-casual Utterances Within Unified Structure", in *Style in Language*, ed. Thomas A. Sebeok, 57-59, Cambridge, MIT Press.

