

Jorge Augusto de Jesus Silva ¹

RESUMO

Este trabalho pretende abordar os processos discursivos de construção da narrativa nacional, a partir de dois eixos discursivos: a 'fundação' e a 'formação'. O primeiro correspondendo ao projeto romântico de formulação do nacional, e o segundo engendrando as narrativas modernas sobre a nação. Em ambos, a nação é narrada como violência, seja epistêmica, seja física ou social. Para empreendermos a discussão, dialogaremos com as noções foucaultianas de 'poder' e 'saber', como mecanismos imbricados; o conceito de 'epistemicídio', tal qual o propõe Boaventura de Souza Santos, como também, as discussões sobre nacionalismos empreendidas por Marilena Chauí.

PALAVRAS-CHAVE: Nação; Violência; Formação; Fundação.

ABSTRACT

This work intends to approach the discursive processes of construction of the national narrative, from two discursive axes: the 'foundation', and 'formation'. The first corresponded to the romantic project of national formulation, and the second engendering the modern narratives about the nation. In both, the nation is narrated as violence, whether epistemic or physical and social. To engage in the discussion, we will dialogue with the Foucaultian notions of 'power' and 'knowledge', as imbricated mechanisms; The concept of 'epistemic', as proposed by Boaventura de Souza Santos, as well as the discussions on nationalisms undertaken by Marilena Chauí.

KEYWORDS: Nation; Violence; Formation; Foundation.

Introdução

A nação é uma construção discursiva constituída não apenas do que narra, mas também do que silencia. E esse lugar lacunar, na narrativa oficial da nação,

¹ Professor do Instituto Federal do Maranhão. Colaborador da Pós-graduação em Educação e Diversidade Etnicorracial – UNEB –Campus VI. Doutorando em Literatura e Crítica da Cultura pela Universidade Federal da Bahia. Editor na Organismo editora. Email – jorge.silva@ifma.edu.br

corresponde aos seus 'gestos de violência'. Narrar a nação é, ao mesmo tempo, simular e dissimular, ou seja, expor a “comunidade imaginada” de que nos falou Benedict Anderson, mas também dissimular um conjunto de signos, saberes e sujeitos, que fariam partir a coerência funcional que é construída pelo discurso nacional.

Há duas operações historiográficas básicas, por meio das quais se expõe o enredo nacional, como violência. A primeira está vinculada ao saber, e a segunda, ao poder: a) a partir das perspectivas históricas: teleológica, metafísica e evolucionista; b) a partir da secularização da história, presente, sobretudo, nas literaturas modernistas e, mais especificamente, pós-coloniais. Em ambas posturas, a nação é sempre articulada a partir de uma violência fundadora. Em suma, tanto na “formação” quanto na “fundação”, a violência atravessa a construção nacional como base de sua estrutura.

Na primeira perspectiva, ocorre o que chamamos de violência epistêmica. Nesse caso, o saber é utilizado como mecanismo discursivo que legitima a opressão, exclusão e dominação de povos e grupos étnicos, a partir de operações como: epistemicídio; apagamento do período colonial; hegemonia na escrita da história e silenciamento de sujeitos e saberes. Foi o efeito discursivo produzido pela narrativa romântica que, idealizando a figura do indígena, e recorrendo ao passado mítico, excluiu da narrativa nacional os personagens e saberes centrais de sua construção, os negros e indígenas.

No segundo caso, a violência aparece como marca do processo formativo, secularizada. No primeiro momento, no Naturalismo, a história tinha com base o evolucionismo darwinista, no qual as questões sociais eram pensadas a partir da “raça” e do processo de desenvolvimento sócio-histórico dos povos. Posteriormente, no Modernismo, o materialismo histórico protagoniza a historiografia nacional, com o discurso do progresso tecnológico. A luta de classes, já em pauta no Modernismo,

ganha o centro das questões sociais². Essas perspectivas historiográficas, permitem que a nação seja exposta, então, como uma narrativa de violências: genocídio; negação da cidadania; exclusão social; violência colonial; e biopolítica. Nosso intuito é expor o processo de formação da nação brasileira, visibilizando como um e outro efeito narrativo da nação é constituído pela violência, seja ela epistêmica, física ou social.

As engrenagens na narrativa nacional

A condição da nação como uma invenção recente é ponto de consenso entre muitos teóricos que discutem a questão nacional. Essa característica de artefato novo, pertencente à modernidade, permitiu que Benedict Anderson (2008) denominasse a nação como uma “comunidade imaginada”. Para acionar as discussões que sintetizam o processo de construção simbólica e política das nações modernas, recorreremos à cronologia desenhada por Marilena Chauí (2000) em *Brasil: mito fundador e sociedade autoritária*.

Antes da modernidade, descreve a autora, a palavra “nação” designava uma comunidade de indivíduos de origem comum, enquanto “povo” indicava uma organização social coletiva, estruturada a partir de regras, normas e leis. Assim, povo “era um conceito jurídico-político, enquanto nação era um conceito biológico” (CHAUÍ, 2000, p. 15). “Nação” continuou como um conceito marginal, destinado a “índios, negros e judeus” até o início do século XIX.

Por volta de 1830, para tentar regular e estabelecer, na Europa, critérios para legitimação dos Estados-nação, são postulados os “princípios de nacionalidade”, pautados no território extenso, população numerosa e capacidade de expansão. Graças a este último critério, a língua ganha notoriedade no “princípio de nacionalidade”, pois

² Ver o texto “O poeta a carroça e o bonde modernista” in: *Que Horas São* de Roberto Schwarz (1988).

seria o elo entre os territórios conquistados e o Estado. Para Chauí, a partir de 1880, porém, um cenário novo se desenrola no continente europeu, e as lutas sociais e políticas põem em cena a massa trabalhadora. Assim, “os poderes constituídos tiveram que disputar com os socialistas e comunistas a lealdade popular, [...] O Estado precisava de algo mais que a passividade de seus cidadãos precisava mobilizá-los e influenciá-los a seu favor” (CHAUÍ, 2000. p. 18).

Mas a formação do Estado moderno, como unidade territorial e política, independente e autônoma, necessitava da adesão da nação ao Estado politicamente constituído. Daí surgiam duas questões que lhe eram impostas: a) todos os habitantes deveriam ser incluídos na esfera da administração. b) deveria haver a lealdade dos habitantes ao sistema dirigente. Nesse contexto, “como dar a divisão econômica, social e política, a forma da unidade indivisa? Pouco a pouco, a ideia de nação surgirá como solução dos problemas” (CHAUÍ, 2000. p. 27).

Para Chauí, é o surgimento da sociedade de classes ameaçando o capitalismo que aponta a necessidade de pensar a “ideia nacional” como forma de unificar a sociedade. Por isso, os intelectuais pequeno-burgueses elegem como definidores da nacionalidade o “espírito do povo”, passando a buscar na língua, nas tradições populares ou folclore e na raça (conceito central das ciências sociais do século XIX), os critérios da definição da nacionalidade. A nação passou a ser vista como algo que sempre teria existido, desde tempos imemoriais, porque suas raízes deitam-se no próprio povo que a constitui. (CHAUÍ, 2000. p. 19).

Houve então a ampliação estratégica dos elementos de definição da nação, a partir dos quais o povo passa a ser o referente principal sobre e sob o qual se buscará vincular as referências à nacionalidade. Ocorre, pois, a invenção do “espírito do povo” e dele serão tirados os símbolos que representarão a nacionalidade. Assim, tradição,

raça, língua, folclore, costumes e crenças são agora os signos de uma nacionalidade que busca sua imagem através da produção e reprodução cotidiana desses símbolos.

Através desse processo, o Estado-nação começa a viabilizar seu projeto político de equacionar a diversidade sociopolítica, religiosa e étnica, em uma identidade relativamente fechada e homogênea. A nacionalidade, um fenômeno recente na história moderna, passava a reivindicar suas raízes no que o povo tinha de mais antigo, que era a produção de sua vida cotidiana. No entanto, os símbolos eleitos para representar a nação não davam conta de todas as práticas e costumes cotidianos de todos os grupos étnicos e classes que compunham os Estados em formação. Por isso, essa tradição (costumes, lendas e crenças etc.), que passa a representar a nacionalidade e reivindicar a fidelidade dos diferentes grupos, é postulada dentro do que Walter Benjamim (1985) chamou de “tempo homogêneo e vazio”, ou seja, a história da tradição do povo foi lançada a um passado imemorial, longe do alcance da memória e da prova, em que a tradição pudesse ser inventada, irmanando a todos no laço teológico da origem. Essa digressão a um passado quimérico e impossível caracteriza a identidade nacional como aspecto não restrito ao âmbito político, mas antes a configura como signo antropológico, ligado ao mítico, ao imaginário, e claro, ao discursivo.

A nação como violência epistêmica

Nesse contexto, as discussões sobre a nacionalidade chegam aos países recém-independentes na América do século XIX, sobretudo, através do Romantismo, quando não era mais possível definir uma nação apenas por critérios políticos como o território e a língua, mas através da politização de aspectos antropológicos do povo. Esse processo de invenção de uma tradição, tal como propôs Eric Hobsbawn (2002),

“implica automaticamente uma continuidade com o passado”. No entanto, se pensarmos na conjuntura sócio-histórica dos países americanos e, sobretudo, na do Brasil, esse passado, com o qual a história deveria se filiar para a construção de uma tradição homogênea que representasse toda a nação, mal acabara de passar. A independência e, outrora, a recém proclamada república exigiam de imediato a construção de uma identidade nacional que tinha por função distinguir o Brasil da metrópole colonizadora.

Dessa maneira, se, como um território relativamente jovem, em relação ao velho mundo, já tínhamos uma história curta e recente, deveríamos nos desvencilhar de tudo que nessa história fosse eminentemente metropolitano. Deveríamos buscar a distinção, a diferença, as características que nos marcariam como nação. Opera-se, então, um primeiro impasse, pois, se a invenção da tradição remete sempre a um traço de continuidade, e a nação brasileira deveria ser imaginada a partir da diferença em relação ao passado colonial, quais seriam as bases historiográficas para a constituição do projeto de nação que ocupava a intelectualidade brasileira? Decerto, essa encruzilhada teórica fez com que o primeiro projeto assumidamente nacionalista entre nós, o Romantismo, fizesse a digressão histórica ao passado imemorial e decretasse, em sua busca da origem, o indianismo como mito fundador da nação.

Aqui opera-se o primeiro gesto de violência epistêmica nos projetos de nação brasileiros. Esse apagamento do período colonial, como história nacional, interdita os nativos, seus saberes e narrativas referentes à história local, e é, quiçá, o gesto do epistemicídio que atravessa, como violência simbólica, a literatura brasileira. Epistemicídio, deve ser pensado, aqui, a partir do que propõe Santos, “[...]a conversão forçada e a supressão dos saberes não ocidentais levadas a cabo pelo colonialismo europeu e que continua hoje sob formas nem sempre mais subtis” (2009, p. 469). Esse movimento de sonegação histórica e epistêmica caracteriza o apagamento do período

colonial, e, assim, formula-se o epistemicídio central da cultura brasileira, pois não se restringe a apagar da história sujeitos e saberes não-hegemônicos, mas sim impedir que esses mesmos sujeitos, por meio de seus saberes, narrassem sua própria história.

Nesse sentido, o primeiro e fundante movimento de violência epistêmica na narração da nação brasileira é a escrita da história com base, exclusivamente, nas teorias europeias, de matriz evolucionista, fossem elas cristã, hegeliana e/ou positivista. Nesse aspecto, a escrita da história se constitui como violência, pois “o colono-colonizador faz a história e sabe disso. [...] a história que ele escreve não é portanto a história da região por ele saqueada, mas a história de sua nação no território explorado, violado e esfaimado” (FANON, 1968. p 38). Quando suprime-se da história um conjunto de sujeitos, saberes, e sua diversidade epistêmica e histórica, não cria-se apenas uma versão histórica hegemônica e totalizante, mas interditam-se culturas, impedem-se processos de cidadanização e subjetivação, e quase sempre, nega-se a plena humanidade à alteridade, ao Outro.

A nação como fundação

Esse apagamento do período colonial, como gesto de violência epistêmica, encontra na palavra “fundação” o centro de sua formação discursiva. “Fundação” é utilizada, aqui, para remeter diretamente à diferença que Marilena Chauí (2000) estabelece em relação ao termo “formação”. Essa oposição encena competentemente o direcionamento e as estratégias de construção de uma tradição entre nós, a partir da digressão imemorial a que estamos nos referindo. Enquanto a “formação” é um processo que remete às condições sócio-históricas, econômicas, culturais e políticas que produzem um “acontecimento histórico”, como também suas transformações, a “Fundação” nos remete ao plano do mítico, do lado de fora da história, buscando

reconstituir um instante originário e eterno, no qual as diferenças e a diversidade narrativa e epistêmicas são apagadas, em nome de uma origem comum.

No entanto, quando falamos em “formação”, estamos nos referindo a um processo sempre em mudança, uma série de acontecimentos que, através da sua estrutura múltipla de causalidade, mantém com o passado uma relação dialógica e criativa. Ao contrário, a “fundação”, pressupondo “um vínculo interno com o passado como origem, isto é, com um passado que não cessa nunca, que se conserva perenemente presente”, (idem, p. 9) estabiliza e institucionaliza um significado, uma identidade para a nação através do vínculo de todos com a origem.

É justamente essa metafísica da origem que nos traz outra encruzilhada, pois se, no Romantismo, a estratégia para construir discursivamente a nação brasileira foi a “fundação”, e não a “formação”, isso ocorreu pela necessidade de negar a condição colonial como identidade fundante e remeter para fora da história da colonização as marcas da nossa diferença, o que nos constituiria enquanto nação independente política e culturalmente. Ou seja, essa postura buscava erigir a diferença entre Brasil e Europa, essa última, na figura de Portugal.

No entanto, e aí as bifurcações aparecem, essa estratégia de remeter a temporalidades imemorais, nas quais os laços teológicos da origem dão à nação o caráter homogêneo, para tecer, a partir deste, o pertencimento compartilhado entre indivíduos e Estado, coloca de novo o Brasil sob a égide ou tutela teórica da Europa. Isso porque, através dessa operação historiográfica de invenção da tradição, por meio do passado homogêneo e vazio, a intelectualidade brasileira associa-se ao evolucionismo histórico em voga na Europa. Estávamos, como propõe o Roberto Schwartz (1987), manipulando um conjunto de “ideias fora do lugar”. Bem ao gosto evolucionista, a lógica da gênese servia para marcar, entre nós, não a saída da história, mas, pelo contrário, a inserção nela, já que o pensamento evolucionista, cunhado na

ideia de linearidade e progresso, pressupõe a origem, seja o “espírito” na metafísica hegeliana, seja o “divino” na história teológica, judaico-cristã.

O mito fundador, que lança o passado na metafísica da origem e simula lançá-lo para fora da história faz simultaneamente seu inverso. À medida que insere a história particular e recém-inventada da nação brasileira no *télos* histórico ocidental e a inscreve no mapa evolucionista, compartilha a noção de uma história vetorial e universal, que condenará fatalmente o Brasil à posição de país atrasado em relação à civilização e progresso do velho mundo. Pensar a nação era, portanto, significar o passado, ou melhor, politizar a história, elaborar uma unidade discursiva que pudesse simular uma identidade harmônica e emprestar ao povo um sentido para o pertencimento.

Deslocando uma citação de Jaime Ginzburg, podemos dizer que esse recurso discursivo que, a partir do evolucionismo e da metafísica cristã, narra a história do Brasil, ficcionalizando uma unidade coerente, por meio da exclusão do período colonial como origem, é para cortinar o “absoluto horror da experiência histórica”. No caso da literatura brasileira, buscou-se o recalque da violência fundadora: a escravidão e a colonização. Era necessário, para a recém-nação, narrar-se despartada do “grau de horror que ultrapassa as convenções da representação e constitui, como parâmetro de referência da verdade, o trauma” (SELIGMANN-SILVA apud GINZBURG 2012, p 220).

Com o ‘trauma’ soterrado sob a coerência funcional da historiografia oficial e da literatura canônica, as ideias continuavam fora do lugar, a nação era narrada pela colonialidade do poder (QUIJANO, 2005), e legitimava, no campo do saber, a violência física e social que se perpetuava na história do Brasil, mesmo após a abolição e a república.

Nação, formação e violência

No Naturalismo, a historiografia é pensada, ainda, no sentido evolucionista, como no Romantismo, porém apartada das propostas de desígnio divino, da metafísica e do mítico. Há uma mudança epistêmica no modo de pensar a história e consequentemente de narrar a nação, a saber: a nação é explicada a partir da perspectiva racial. A história secularizada tem como base um evolucionismo histórico de matriz racial. Nesse sentido, a miscigenação aparece como processo de degeneração da nação brasileira e como característica que nos manteria condenados ao atraso sócio-histórico, como nos mostra Ortiz (2006).

A história afastada do mítico e da metafísica faz rachar a homogeneidade e coerência interna da narrativa oficial da nação, e faz aparecer a diferença em sua constituição. Isso é o que acontece no Naturalismo, como podemos ver nitidamente em seu romance central, “O cortiço”. A diferença explicada em bases raciais é apresentada com e pela violência: as brigas de Gerônimo, após o processo de miscigenação ‘sofrido’ pelo personagem, o assassinato de Bertoleza e o clima hostil do cortiço. São muitas as cenas e aparições da violência dentro do romance, ratificando a ideia de que, à medida que a nação deixa de ser representada pela mítico, ela só pode ser representada a partir da violência física que constitui seu processo formador.

O cortiço, como personagem central do livro, vai mimetizar a nação brasileira partindo da violência, “[...]aquela em que se matam homens sem a polícia descobrir os assassinos; viveiro de larvas sensuais em que irmãos dormem misturados com irmãos na mesma lama; paraíso de vermes; brejo de lodo quente e fumegante, donde brota a vida brutalmente, como de uma podridão.” (AZEVEDO, 1998, p. 171). A descrição do cortiço, como metonímia da nação, expõe seu processo formador

como violência, visibilizando a relação entre poder e saber, permitindo o epistemicídio, como saber, justificar o seu correlato direto, que é o genocídio, como poder.

Para Foucault, “Não há relação de poder sem constituição direta de seu campo de saber, nem saber que não constitua ao mesmo tempo relações de poder” (1987, p. 31). Nesse sentido, a historiografia romântica, com sua metafísica da origem e o evolucionismo histórico do Naturalismo, embora opostos enquanto corrente filosófica, partem ambos de uma perspectiva comum, a evolução histórica dos povos. Cada um, a seu modo, agencia a exclusão do nativo da narrativa nacional. Um evidencia como violência epistêmica, condenando ao apagamento, o outro, como violência física e social, operando o genocídio por meio das políticas de branqueamento de finais do século XIX e início do XX.

Essa concepção evolucionista vai sofrer sua rasura no Modernismo brasileiro, quando, apesar de continuarem compromissados com um projeto de desenvolvimento nacional, os poetas e críticos modernistas não o vinculavam mais a uma pureza étnico-racial, mas sim ao progresso tecnológico. A mestiçagem, antes negatizada pela estética naturalista, é agora operada como potência pelo discurso modernista. Silviano Santiago, em *Oswald ou o elogio da tolerância racial*, comentando uma carta de Mário de Andrade a Carlos Drummond, na qual fica muito nítida a aposta modernista na mistura racial, afirma que, para o autor de *Macunaíma*, “as várias raças seriam diferentes acordes, as quais buscariam se harmonizar” (1992, p. 175).

Sem adentrar aqui as tensões e contradições que podem ser abordadas a partir do elogio da mestiçagem pelo discurso modernista, interessa-nos apontar como a diferença passa a ser pensada, no Modernismo, não mais a partir da “raça”, como categoria explicativa, mas sim, por meio da cultura e das relações materiais da sociedade. Isso vai permitir uma ruptura decisiva com a estética naturalista, pois, enquanto no Naturalismo o negro e sua herança sócio-cultural eram demonizadas

como motivos de atraso, no Modernismo, ocorre justamente o oposto. Isso porque há certo festejo em torno de algumas referências às tradições afrodescendentes no Brasil. Essa mudança de perspectiva permite ao Modernismo operar um dado novo na literatura brasileira: desrecalcar o período colonial.

Esse desrecalque vai visibilizar toda a violência física e social que atravessou a formação do Estado brasileiro e retificar a escrita da história e a narrativa nacional como violência, à medida que vai deixando aparecer nas obras modernistas o ‘trauma’ da violência colonial. São inúmeros os retratos de violência que atravessam a narrativa de nação modernista. Em *Macunaíma*, o contato entre o personagem principal e o gigante francês Venceslau Pietro Pietra retira a áurea harmônica do contato entre colonizado e colonizador, representação que povoou as narrativas nacionalistas do indianismo romântico, sobretudo, com José de Alencar.

Oswald de Andrade, por sua vez, dedica uma seção do livro *Pau Brasil* para retratar a colonização, e nela espriam-se imagens de violência. A colonização é chamada a mostrar sua face perversa e brutal, como no poema, *Cena*: “o canivete voou/ E o negro comprado na cadeia/Estatelou de costas / e bateu coa cabeça na pedra” (ANDRADE, 2000. p 87). O período colonial é visibilizado por seu cotidiano violento, a morte presente em grande parte dos poemas dessa seção compõe o quadro ordinário dos dias coloniais, retratando a colonização como máquina de morte.

Outros dois poemas ilustram perfeitamente a brutalidade do sistema colonial, enfatizando como a violência era a forma sistêmica de funcionamento social. O primeiro de Oswald de Andrade, *Medo da Senhora*: “A escrava pegou a filha nascida / Nas costas / E se atirou no Paraíba / Para que a criança não fosse judiada” (ANDRADE, 2000. p 87). O segundo poema é de Raul Boop:

DONA CHICA

A negra serviu o café
 – A sua escrava tem uns dentes bonitos dona Chica
 – Ah o senhor acha?
 Ao sair
 a negra demorou-se com um sorriso na porta da varanda
 Foi entoando uma cantiga casa-a-dentro:

*Ai do céu caiu um galho
 Bateu no chão Desfolhou*

Dona Chica não disse nada
 Acendeu ódios no olhar
 Foi lá dentro Pegou a negra
 Mandou metê-la no tronco
 – Iaiá Chica não me mate!
 – Ah! Desta vez tu me pagas
 Meteu um trapo na boca
 Depois
 quebrou os dentes dela com um martelo
 – Agora
 junte esses cacos numa salva de prata
 e leve assim mesmo
 babando sangue
 pr'aquele moço que está na sala, peste!

Os dois poemas tem como personagens as mulheres inclusas e imersas na violência colonial. Em ambos, as mulheres negras são vitimizadas pelas mulheres brancas. Aqui há um dado a se considerar: a violência colonial, dirigida e imposta por um regime patriarcal, atravessa as relações diretas entre senhor e escravo, e se espalha por toda a relação social na época colonial. No poema *Medo da Senhora*, num gesto poderoso de sonegação ao sistema escravocrata, a negra se suicida para que seu filho não fosse “judiado” pela Senhora e contribui para impedir a manutenção do sistema

colonial, negando-lhe sua descendência como força de trabalho. No poema *Dona Chica*, a Senhora, com ciúmes da escrava, castiga a mesma, buscando retirar sua beleza, pois a disputa pela atenção do senhor era, também, uma disputa por inclusão e segurança social para a mulher.

Todavia, embora os dois poemas denunciem a violência espalhada pelo espaço colonial, constituindo história e sujeito, há uma diferença que os distingue. No poema *Medo da Senhora*, a negra recupera a posse do próprio corpo, e negando-o como máquina de trabalho, sabota o sistema colonial. Em *A utopia brasileira e os movimentos negros*, Antônio Risério chamou atenção para o fato de o suicídio, entre os escravizados, poder ser pensado como gesto de resistência ao sistema colonial. É, portanto, uma reivindicação da própria humanidade, uma re-humanização por meio de uma retomada da posse do próprio corpo. O oposto ocorre no poema de Raul Boop, a negra, considerada, pela Senhora, absolutamente indigna de disputar consigo a atenção de um homem branco, é castigada a fim de negar-lhes os atributos de humanidade, como a beleza, o gracejo, a sedução. A senhora pretendia, ao fim, restringi-la ao que, para ela, deveria ser o corpo negro na colônia, uma máquina de trabalho, não um corpo para o desejo.

Nessa engrenagem, a frase de DuPless, citada por Bonnici, “Uma mulher da colônia é uma metáfora da mulher como colônia” (1985, p. 46) é levada ao extremo, a mulher branca duplica o poder patriarcal, que também a oprime, à medida que o repete, exercendo-o sobre outra mulher; e a mulher negra é representada como a própria colônia, explorada, violentada. Essas relações de opressão e violência impostas pela mulher branca, como extensão do patriarcalismo de seu Senhor, é narrada por Gilberto Freire, em *Casa Grande e Senzala*,

sinhas moças que mandavam arrancar os olhos de mucamas bonitas e trazê-los à presença do marido, à hora da sobremesa,

dentro de compoteira de doce e boiando de sangue ainda fresco. Baronesas já em idade que por ciúme ou despeito mandavam vender mulatinhas que quinze anos a velhos libertinos. Outras que espatifavam a salto de botina dentaduras de escravos; ou mandavam contar os peitos, arrancar as unhas, queimar a cara ou as orelhas. (1973, p. 378).

Portanto, o desrecalque do período colonial no Modernismo brasileiro, possibilita compreendermos a formação da nação como uma narrativa de violências, ou, ainda, deslocando Sartre (2010, p. 38), podemos dizer que “mostra perfeitamente que essa violência indomável não é uma absurda tempestade nem a ressurreição de instintos selvagens, nem mesmo um efeito do ressentimento”, é a própria nação se recontando.

Considerações finais

A formulação do discurso nacional atende a construção de um *ethos* coletivo, a partir do qual o pertencimento seria compartilhado. Esse “*ethos* coletivo instrumentaliza a violência para manter sua aparência de coletividade” (BUTLER, 2015. p 14). Nesse sentido, a narrativa nacional só pode existir enquanto violência, porque deve, para sua efetivação, rearranjar as diferenças e multiplicidades numa coerência funcional que se caracterize como uma formação discursiva do *éthos* coletivo da nação.

Dessa maneira, seja qual for a estratégia discursiva pela qual se narre a nação, como “fundação” ou “formação”, ela aparecerá atravessada pela violência. No primeiro caso, por uma violência epistêmica, no segundo, pela violência física e social. Ambas se atravessam e se complementam, estão estruturadas na relação poder *versus* saber de que falou Foucault.

A violência epistêmica, no caso da literatura e da história nacional, se caracterizou, grosso modo, por um cortinamento do período colonial. Por isso, a emergência do Brasil colônia, nos textos modernistas, apontam para a necessidade – ao mesmo tempo que a respondem – da escrita de uma outra história nacional, que funcione como suplemento à narrativa institucional da nação.

Em certo sentido, se o Modernismo abriu possibilidades de visibilizarmos sujeitos e saberes, até então sumidos nas engrenagens da história e da literatura, democratizando a figuração do nacional e possibilitando a pluralidade em sua representação, ele, quicá, reedita a violência em busca de um *éthos* coletivo, à medida que assume a mestiçagem como projeto de síntese do homem brasileiro. Assim, voltávamos a uma representação hegemônica (que caracteriza a própria construção do nacional, como discurso de Estado) e continuávamos o ciclo de violência, pois, “o que há de estranho em termos históricos – e temporais – nessa forma de violência ética é que, embora o *éthos coletivo* tenha se tornado passado, insiste em se impor no presente como anacrônico” (BUTLER, 2015. p 14). Dessa forma, a não-violência na representação da nação, não pode ser conseguida a partir de um devir subalterno, ou seja, com uma representação plural, como quiseram os modernistas, mas só a partir de um plural de representações, como apontam as estéticas contemporâneas pós-coloniais.

REFERÊNCIAS

- ANDERSON, Benedict. **Comunidades imaginadas**. São Paulo. C. das Letras, 2008
- ANDRADE, Mario de. **Macunaíma**. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 1981.
- ANDRADE, Oswald. **Pau-Brasil**. São Paulo: Globo, 2000.

BONNICI, Thomas. **Pós-Colonialismo e Literatura: estratégias de leitura**. Maringá. Eduem, 2012.

BOOP, Raul. **Poesia Completa**. Rio de Janeiro. José Olimpo, 2013.

BUTLER, Judith. **Relatar a si mesmo: crítica da violência ética**. Belo Horizonte. Autêntica, 2015.

CHAUÍ, Marilena. **Brasil mito fundador e sociedade autoritária**. São Paulo: Perseu Abramo, 2000.

DELEUZE, Gilles. **Foucault**. São Paulo: Brasiliense, 2005.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

FOUCAULT, Michael. **Vigiar e Punir**. Petrópolis. Vozes, 1987.

FREYRE, Gilberto. **Casa Grande e Senzala**. 16. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1973

HOBBSAWN, Eric. **Nações e nacionalismos**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

LOWY, Michael **Uma leitura das teses “sobre o conceito de história”**. São Paulo: Boitempo, 2005.

ORTIZ, Renato. **Cultura brasileira e identidade nacional**. São Paulo: Brasiliense, 2006

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do Poder. In. LANDER, Edgardo (org). **Colonialidade do Saber**. Buenos Aires. Clacso, 2005.

RISÉRIO, Antonio. **A utopia brasileira e os movimentos negros**. São Paulo: Editora 34, 2007.

SANTIAGO, Silviano. Oswald de Andrade ou elogio da tolerância racial. **Revista Crítica de Ciências Sociais**. Fluminense-RJ, n. 35, 1992. p 165 -176.

SARTRE, Jean-Paul. Prefácio. In. FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Juiz de Fora. UEJE, 2005. p. 3 – 21.

SANTOS, Boaventura de Sousa. MENESES, Maria Paula. **Epistemologias do Sul**. Coimbra. Almedina, 2009.

SCHWARZ, Roberto. **Que horas são?** São Paulo: Schwarz Ltda, 1987.

COMO CITAR ESTE ARTIGO:

SILVA, Jorge Augusto de Jesus. Entre formação e fundação: a nação como violência. **Revista Fórum Identidades**. Itabaiana: Gepiadde, v. 21, mai./ago., p. 49-66, 2016.

Recebido: 30.10.2016 – **Aprovado:** 15.11.2016