

# Discurso filosófico da acumulação primitiva: estudo sobre as origens do pensamento moderno, de Pedro Rocha de Oliveira - São Paulo: Elefante, 2024, 504 p.

*Philosophical discourse of primitive accumulation: study on the origins of modern thought by Pedro Rocha de Oliveira*

Resenha de Natália Teixeira Rodrigues  
Doutoranda Universidade Estadual do Rio de Janeiro (UERJ)  
natecoufcg@gmail.com

Razões para odiar o ideário moderno. Esse talvez seja o mote central que mobiliza a escrita de Pedro Rocha de Oliveira já apresentado nas primeiras páginas de seu novo livro: *Discurso filosófico da acumulação primitiva: estudo sobre as origens do pensamento moderno*. Acompanhando os passos de alguns autores na alvorada da modernidade inglesa,<sup>1</sup> pouco a pouco o autor vai desrecalcando o sentido histórico-social de um certo “nós” cuidadosamente fabricado por essa classe – também conhecida como *intelligentsia* – e que estivera organicamente empenhada na acumulação primitiva do capital. Com um linguajar ácido e um humor desconcertante, procura estimular a imaginação dos leitores e leitoras a libertar-se de quaisquer resquícios de simpatia à ideologia do progresso que insiste em atravessar a contemporaneidade. As preocupações que ocupam o pensamento do autor, embora estejam em continuidade com seus estudos anteriores,<sup>2</sup> parecem ganhar uma nova forma, exigida pela própria matéria que se atém. Ao expor alguns dos principais argumentos que norteiam os ensaios deste livro, tentarei trazer à tona experiências históricas brasileiras que parecem materializar o sentido que àquela matéria sugere.

O livro é composto por uma introdução, três ensaios e um posfácio. Nele, o autor propõe compreender o nascimento da modernidade que se confunde com o capitalismo, sob uma chave de inteligibilidade bifronte. Isto é, interessa a Pedro Rocha as formulações do ideário esclarecido, interpretadas junto ao processo de acumulação primitiva do capital, pois assim, tradição filosófica e história entram numa relação de iluminação mútua (p. 55). Os pensadores nos quais o autor se ocupa, são três dos maiores teóricos do período em questão, e que fizeram escola na historiografia deste período<sup>3</sup> chegando até nós: a teoria do conhecimento de Francis Bacon, o humanismo de Thomas More e a economia política de Thomas Smith. As ferramentas para a fabricação de sua escrita são, a *Dialética do Esclarecimento*, de Adorno e Horkheimer e *A Hidra de muitas cabeças*, de Peter Linebaugh e Marcus Rediker, além evidentemente dos textos e dos intérpretes daqueles teóricos. Mais proveitoso do que mostrar a falsidade daquelas teorias, interessa a Pedro Rocha analisá-las, rastreando o “conteúdo intestinal da ideologia moderna” (p.55), afinal, é este conteúdo que explicita a *funcionalidade* daquelas teorias, no processo de acumulação capitalista. Ademais, embora não haja nenhuma referência explícita ao *Ressentimento da Dialética* (1996), de Paulo Arantes, é também com ele que Pedro Rocha dialoga em vários sentidos.

<sup>1</sup> O termo corrente na historiografia inglesa que o autor analisa é “*early modernity*”, para se opor à ideia de “início” da modernidade, ou início do capitalismo, o autor optou por traduzir – alvorada da modernidade.

<sup>2</sup> Cf. ROCHA, O. e BRITO, F. (orgs). *Até o último homem*: visões cariocas da administração armada da vida social, Boitempo, 2013; e ROCHA, P. *Dinheiro, mercadoria e Estado nas origens da sociedade moderna*: Estudo sobre acumulação primitiva de capital, Loyola, 2018.

<sup>3</sup> Robert Brenner, Andy Wood, Christopher Hill, Neal Wood mas também Karl Marx e Karl Kautsky.

Recebido em 16 de junho de 2024. Aceito em vinte de setembro de 2024.

Assim como Arantes, Pedro Rocha se atém aos paradoxos nos quais a *intelligentsia* está às voltas no processo de formação nacional. Como se sabe, Paulo Arantes incorpora o olhar bifronte, centro x periferia, desenvolvido por Roberto Schwarz para pensar a dialética da modernização capitalista desde um ponto de vista periférico, a Alemanha do século XIX. Para isso, tece um longo percurso de investigação, começando pela circulação das ideias na ilustração francesa, especialmente notória na consciência dilacerada do *Sobrinho de Rameau* (2019), até o seu desdobramento do outro lado do Reno, expresso na *intelligentsia* do romantismo e idealismo alemão. Em vez de fazer este trajeto a partir do método estrutural de interpretação de textos, opta por um caminho alternativo, no qual, aquelas filosofias são analisadas desde um lastro social mais amplo no processo de modernização global. Isto é, em um primeiro momento, Arantes mostra como as ideias fomentadas pela *intelligentsia* francesa, findou corroborando para que o processo de formação nacional se completasse, mesmo mantendo-se fora da sua gestão ou administração. No entanto, as ideias liberais burguesas que ora mobilizavam os setores letrados na França, quando incorporadas à *intelligentsia* alemã, giravam em falso. Isto porque os nexos sociais pressupostos para àquela formação, tal qual acontecia na França (e na Inglaterra), inexistiam na realidade material alemã. Compunha-se, nessa hora histórica, uma intelectualidade ressentida porque alijada de significância neste quadro formativo, o resultado, segundo Arantes, será a raciocinação que caracterizara a filosofia do romantismo e idealismo alemão. Com este procedimento de análise rastreado desde um ponto de vista bifronte, Arantes extraía o sentido sócio-histórico da *intelligentsia* alemã ora implicada negativamente no processo de modernização capitalista, do qual é parte efetiva.

Desta seara, o que interessa a Pedro Rocha são os vínculos históricos entre as ideias desenvolvidas pela *intelligentsia* e, o processo de formação do estado nacional inglês. Isto é, o autor desloca o esquema interpretativo de Arantes para a alvorada da modernidade inglesa, onde estavam os teóricos-ponte: Francis Bacon, Thomas More e Thomas Smith. Neste caso, no entanto, os pensadores encontravam-se efetivamente com a mão na massa, afinal de contas, todos estavam em maior ou menor grau, envolvidos enquanto empreendedores, burocratas, conselheiros da Coroa no processo de colonização, deportação, incentivo à misoginia, dentre outras barbáries que corriam soltas à época nos países colonizados. Poderíamos nos perguntar como estes pensadores tornaram-se cânones no campo progressista se os seus discursos estão tão empenhados em tais horrores. O que nos leva ao ponto central do texto, qual seja, o discurso filosófico que brota na alvorada da modernidade assenta-se em uma série de recalcamentos, dentre os quais, a cultura oral, as rebeliões contínuas das massas camponesas contra os cercamentos dos campos, até o desinteresse efetivo das pessoas comuns aos valores modernos. O que a teoria do conhecimento de Francis Bacon, o humanismo de Thomas More e a economia política de Thomas Smith fazem, de formas distintas, é colocar setores antagônicos dentro de uma carapaça universal de “gente comum”, mas que é particular, e que aparece de diferentes maneiras em cada autor, desde “*commons*” – comuns; “*commonwealth*” – república/sociedade até “*civil society*” – sociedade civil, este talvez seja o xis da questão. Com este procedimento, observamos um “comum” análogo ao sentido instaurado anos depois com o Terceiro Estado, durante a Revolução Francesa, onde “é comum qualquer um que não seja nobre nem clérigo” (p. 19). Esse gesto dos teóricos de incluir tanta gente em um só balaio conceitual, findava abarcando também as oligarquias citadinas, a pequena nobreza letrada, os terratenentes não-nobres, entre outros homens proprietários interessados na ascensão do capitalismo, donde Pedro Rocha, ao analisar os diversos documentos e livros deixados por essa gente, extrai um sentido mais preciso. Estamos diante, na verdade, com alguns “comuns de elite” (p.20) e que nada tem a ver com o que hoje poderíamos chamar de “setores populares”, ou, os que “ficam para trás” – na expressão usada por Paulo Arantes no debate de lançamento do livro.<sup>4</sup>

De Francis Bacon, primeiro teórico-ponte analisado, nos deparamos com os *Ensaio Morais* (1625), nos quais, diversas questões prosaicas e mundanas como o casamento, os negócios, a amizade, a juventude ou

<sup>4</sup> Debate e Lançamento do livro “Discurso Filosófico da Acumulação Primitiva” (youtube.com)

mesmo as viagens são mobilizadas. Como mostra Pedro Rocha, essas temáticas, no entanto, não foram levantadas fortuitamente nos *Ensaio*s, afinal, Bacon tinha em vista destinatários preci(o)sos, isto é, aqueles “comuns de elite”. Um dos elementos que saltam à vista nestes *Ensaio*s *Morais*, são as relações com os valores proclamados, em que, são úteis ou não, a depender da situação. O valor da verdade é ilustrativo, “a respeito da verdade, embora grandiosa, tem serventia limitada, a mentira ao contrário, embora vil, tem certa utilidade, a exemplo do processo de recunhagem do ouro realizado pelo monarca” (p.62). A relativização dos valores é conhecida pelo leitor brasileiro. Seja no Brasil provinciano, mas não menos moderno de Machado de Assis, ou em Londres nos anos de 1625, o egoísmo, o esforço, o aperfeiçoamento de si, findam-se malogrados. Simplesmente não funcionam, pois nem sempre são úteis!<sup>5</sup> Enquanto a sensibilidade Machadiana implode esses valores no seu conto, *Teoria do Medalhão* (1881), Francis Bacon na sua distinta posição de acionista da Companhia da Virgínia<sup>6</sup> e teórico social, ensina aos seus pares uma maneira de positivá-los, mas de que forma? Apresentando “uma lição detalhada sobre o uso da lábia”, afinal, “o sábio presta atenção em seu caminho; o tolo se desvia com ardis”<sup>7</sup>. Aqui, Pedro Rocha nomeia essa particular sabedoria como uma autêntica “sem-vergonhice de Bacon” (p. 62) que, nem de longe é tola, afinal de contas, o teórico não se esquece de dedicar os *Ensaio*s ao Lorde Buckingham, deixando transparecer, nesta quadra histórica, os vínculos que entrelaçam a dependência da *intelligentsia* à nobreza. A desfaçatez de classe do homem segue-se aos montes nos *Ensaio*s, até chegarmos à análise que o autor faz do *Novo Organon* (1620). Nele, Bacon propõem um novo exercício intelectual, assentado na trinca “observar-experimentar-interferir”, (p. 108) – em vistas a um progresso constante e seguro da ciência, gesto este, que diz mais do que uma mera “sacada epistemológica” (p.174). Verifica-se nessa passagem um desenvolvimento conceitual empenhado com as necessidades da acumulação capitalista e que, por isso, procura varrer para debaixo do tapete os restos de teologia, ensino especulativo, misticismo presentes nas universidades londrinas à época, daí sua especial atenção às “artes mecânicas”, artifício análogo ao que entendemos como tecnologia (p.111). Relacionado a tamanha sujeirada, há também a interdição da linguagem falada no cotidiano, a castração da espontaneidade vivida. Mas vivida por quem? Quem assombrava, embarreirava essa higienização toda a ser feita? Ele mesmo, o povo embrutecido, tosco, vulgar, brucutu, grosseiro, rude, imundo, energúmeno, calhorda, canalha, burro, jumento, abestado, seboso, sujismundo – toda a gente verdadeiramente comum produzida pela violência da acumulação de capital, e que só muda de nome a depender da região.

Toda essa gentilha é também personagem recalcada no inventor da palavra que dá nome ao livro *Utopia* (não-lugar), de Thomas More, mas que fora reverenciado por ninguém menos que o Papa Pio XI, Karl Kautsky e Karl Marx (p.163). O que esses notáveis homens não haviam nos contado até então é que aquele homem piedoso e cheio de caridade, pois, simpático aos populares, era também inimigo ferrenho dos socialistas Anabatistas, opositor da Reforma e do Luteranismo e, para completar, dono de um magnífico pelourinho em sua residência (p.265). Elementos biográficos, situados historicamente e que à primeira vista poderiam ser interpretados, numa leitura mais estrutural, como exógenos ao texto. Lendo *Utopia* de outra maneira, o que Pedro Rocha faz é mostrar, cuidadosamente, o modo no qual, todo aquele contexto – que envolve diversas escolhas políticas de Thomas More – não só está dentro do texto, mas configura o cerne da proposta “outromundista” (p.174) do autor. Em tese, toda a obra *Utopia*, assenta-se numa ideia de sociedade altamente racionalizada que garantiria a todos o direito à alimentação, à vestimenta, à moradia, incluindo sem muito capricho, o lazer em doses moderadas. Ocorre que este acesso a um “igualitarismo radical”,<sup>8</sup> à primeira vista simpático, estava prenhe de uma realidade perversa e em vários níveis. Por exemplo, os tradutores ingleses, ao apelaram para uma linguagem neutra, do ponto de vista do gênero, “para

<sup>5</sup> O que não significa que no sistema baconiano há uma defesa do utilitarismo enquanto valor a ser almejado, trata-se de uma “autonomia relativa ou indiferença da utilidade frente a moralidade” (p. 62)

<sup>6</sup> Essa Companhia era detentora de monopólio da exploração colonial na Irlanda.

<sup>7</sup> Pedro Rocha citando Francis Bacon, (p. 63)

<sup>8</sup> Pedro Rocha citando *Foundations of political economy*, de Andy Wood. (p. 167)

traduzir algumas passagens em que More tinha em mente apenas o sexo masculino”,<sup>9</sup> passavam a construir, pouco a pouco, “singelas fraudes” que se estenderiam às questões de raça, classe etc. Todas estas sutilezas, no entanto, constituem na argumentação de Pedro Rocha “o núcleo especificamente moderno, racional, avançado” (p. 173), recalcado na mentalidade modernizadora que insiste num discurso de autonomia das ideias. Autonomia implodida, quando, rememora-se que Thomas More as formulou numa missão diplomática em Flandres, enquanto negociava os interesses dos produtores de lã ingleses, isto é, os mesmos responsáveis pelos *enclosures* (p.168). Assim como os biógrafos de Bacon, dividem-lhes a vida em duas – a do homem público e do privado –, procedimento análogo funciona com Thomas More. Em um como noutro, as ideias humanizam e, ao mesmo tempo, são mobilizadas para defender as classes proprietárias e o Estado Tudor. Como dar conta dessa equação? indaga-se Pedro Rocha. Simples, “visto que as ideias são melhores que o mundo, podemos reconhecer nelas um projeto de aperfeiçoamento do mundo”. Ao ponto, inclusive, de um rico proprietário de terra poder se deleitar com a leitura de Utopia, enquanto dá “ordens aos empregados promovendo a acumulação primitiva de capital” (p. 172)<sup>10</sup>. De engajamento em engajamento as luzes desceriam à terra, deixando para trás o trevoso mundo do medievo. Acontece que este não-lugar, onde a fome não seria um problema, há um conteúdo material latente: a colonização. Em poucas linhas Thomas More narra como Utopia foi um dia a terra dos abraxianos<sup>11</sup> – moradores da ilha – mas que foram vencidos “no primeiro assalto”, (p. 207) graças ao general Utopos, formando assim o céu de brigadeiros de que Hythlodæus<sup>12</sup> nos inculca a desejar. O referente, no entanto, não é uma fantasia, tem endereço e data certa, passava-se na Irlanda entre os séculos XVI e XVII, sob o julgo da colonização Inglesa.

Como desgraça pouca é bobagem, o humanista Thomas More recheia sua obra com uma misoginia obsessiva travestida de argumentos em torno do cuidado. Caberia aos sifograntes – homens velhos, intelectuais e proprietários –, e às “matronas” mediar as relações sexuais entre os casais para que tudo ocorresse nos conformes. Colocando os pretendentes “nus um de frente ao outro”, Thomas More acreditava que os casamentos haveriam de dar certo, afinal, na cabeça dele, as razões pelas quais eles eram infelizes ou malogravam, estavam no fato de que as partes não sabiam, previamente, o que havia por debaixo das vestes do parceiros(as) (p.215-216).<sup>13</sup> O adultério seria punido com a escravidão (p.225). As mulheres quando grávidas e, na ocasião das refeições coletivas, ficariam próximas à porta de saída para, no caso de passarem mal, retirarem-se sem atrapalhar ninguém. O prazer de comer, a espontaneidade das relações sexuais ou qualquer outro “sentimento subjetivo de preservação da vida” (p.256) seriam hábitos sujos, do passado, a serem extirpados pela “vida mansa dos gerontocratas (...) mergulhados no prazer intelectual” (p. 290) de *Utopia*. Mas não só, essa classe de velhos proprietários produzira ainda um riso – comum nas obras de Geoffrey Chaucer e Giovanni Boccaccio – travestido de ironia sofisticada (p.189). Neste contexto, diferente da alta nobreza, preguiçosa e pouco afeita à leitura, a baixa nobreza com seu natural encegueiramento por acensão, enquadrava-se em um ideal racional de nobreza, mais próximo do ideal utopiano, e que ia

<sup>9</sup> O autor faz referência aqui a uma edição de *Utopia* publicada em 1895, na Oxford: Clarendon Press, Ed. Joseph Lupton.

<sup>10</sup> O autor refere-se aqui a Guillaume Budé (1467-1540). Vale a leitura em que Pedro Rocha cita uma “reflexão” do próprio Budé no corpo do texto (p.169). O comentário que o autor faz sobre essa passagem, poderia ainda, nos levar à anedota rememorada por Antonio Candido, no qual, “os livros de Jorge Amado não tiravam o sono de Roberto Simonsen”. A fala encontra-se nos últimos minutos de um depoimento de Candido sobre Mario de Andrade. Disponível em <[Depoimento de Antonio Candido sobre Mário de Andrade \[Áudio\] \(youtube.com\)](https://www.youtube.com/watch?v=...)>

<sup>11</sup> O ódio de More aos pobres é expresso também no próprio significado de Abraxa: “é o nome de origem e significado pouco conhecidos, associado ao gnóstico Basíides, que se dizia discípulo de São Mateus e era, portanto, como alguns dos anabatistas que nosso autor tanto detestava, uma figura ligada ao cristianismo primitivo. Será que Utopos desencadeou contra os abraxianos uma fúria semelhante àquela que os heróis míticos arrebatavam os “monstros da África”, os quais More evoca ao falar dos hereges alemães de seu tempo - isto é, a população que lutava contra a acumulação primitiva?” (p. 206).

<sup>12</sup> A tradução deste nome é “vendedor de contrassensos” – mais uma “piada doura”. (p. 175)

<sup>13</sup> Esse ideário, descreve Pedro Rocha, apenas faz sentido para uma “classe social pomposa e travada, soterradas de anáguas e moralismo” (p. 215-216).



de encontro ao *métier* de More. Afinal, o humanista acendeu socialmente a ponto de integrar-se à classe letrada num momento histórico, no qual, a maioria da população era analfabeta. Fazendo estas distinções de classe, Pedro Rocha, mostra-nos que o riso produzido em grande parte desta literatura tinha que ver com o riso sobre os outros, ou seja, a gentilha já mencionada: os padres bufões que, nesse contexto estavam mais próximo aos pobres do que aos bispos, os abades, os cortesões ignorantes, as mulheres, os reis gananciosos com seus corpos e hábitos de vida. Os letrados, bem como os bispos (donos de extensas terras), ficavam de fora da galhofa feita entre pares.<sup>14</sup> Passando por estes, e outros pontos cegos na obra do humanista estimado pela historiografia progressista, Pedro Rocha nos mostra como por debaixo da ideia brilhante de se criar um lindo, bucólico e ameno bosque chamado *Utopia*, avista-se uma realidade perversa e acintosamente patriarcal, ancorada nos violentos processos de colonização – contemporâneos à More –, cuja métrica sempre fora a de um “estado de exceção permanente” (p.265).

Por fim, temos a análise do último teórico-ponte, Thomas Smith, um dos sujeitos que mais ocupou cargos importantes na Inglaterra e que fora o primeiro a cunhar o termo “sociedade civil” tão caro à economia política. O primeiro objeto analisado é o documento *De Republica Anglorum*, escrita em meados de 1565, publicada em 1583, no qual Smith argumenta, de diferentes maneiras, o quão importante é um certo ideal de estabilidade e eficiência à *República*. Também aqui, estamos às voltas com um modelo de sociedade, pensado de maneira exclusivista, afinal, faz parte dela os homens proprietários, filhos da elite econômica, “interessados em acender socialmente usando os dotes pecuniários da família” (p.296). Neste documento, o populacho é identificado como intrinsecamente tiranizável, mas não só, Smith recorre ao *Antigo Testamento* para sugerir “uma espécie de origem mítica da tirania”. Neste esquema, “Adão, Noé, Abraão, Jacó e Esaú” são interpretados como “patriarcas que exerciam governo absoluto (*absolute rule*) sobre seus próprios filhos ou servos (*bondemen*) (...) ou no mundo rude, entre pessoas rudes e ignorantes”. O que propõe Smith diante deste cenário? “Não sabemos se devemos ou não obedecer um tirano, o que sabemos é que mudar o governo e as leis é coisa temerária” (p. 304). Isto é, este teórico que conquistou a simpatia de grande parte da historiografia sobre a acumulação originária, escreve de maneira cristalina que, pouco importa, se um governo é legítimo ou não. Cabe-lhe atender aos interesses dos que fazem parte do pacto civil do governo, o resto, ou seja, todos os não proprietários tornam-se, neste ideal de República, o público-alvo das constantes guerras. O segundo e terceiro documento analisado pelo autor é o *Discurso sobre a República do Reino da Inglaterra* [1581-1590] e uma carta intitulada *T.B* de procedência anônima, mas que Thomas Smith e seu filho constam como encarregados de um projeto de colonização da Irlanda (p.382). Desse material, Pedro Rocha aponta como o procedimento comum de pilhagens e saques nas colônias, é traduzido por Smith em termos empresariais. Isto é, Thomas Smith formula de maneira pioneira uma espécie de terceirização da empreitada colonial, que seria financiada por um fundo de acionistas, e que findava dando uma forcinha à Coroa Inglesa que, a esta altura, encontrava-se ocupada demais com outras questões (p.384-387). Dos três teóricos analisados, este talvez seja o que mais explicitamente demonstra o “brutal realismo político” (p.405), no qual, assenta-se tanto a ideia moderna de Democracia quanto a de República, tão caras à contemporaneidade.<sup>15</sup>

Por fim, temos o posfácio em que o autor estabelece um fio condutor destes ideais ao atual contexto brasileiro.<sup>16</sup> Em vez de apresentá-lo aqui, gostaria de tecer o mesmo fio retomando os nossos séculos XIX

<sup>14</sup> Pedro Rocha desenvolve um importante argumento, no qual, letrados como More apropriavam-se do anticlericalismo popular, para reprimir essa mesma gente vítima do processo de expropriação dos campos. (p.187-191)

<sup>15</sup> Ademais, parece-me que o estudo sobre Thomas More feito por Pedro Rocha, talvez permita uma nova chave de leitura para a investigar a lógica de racionalidade neoliberal contemporânea.

<sup>16</sup> Talvez o maior achado de Pedro Rocha, tenha sido mostrar como o Golpe de 64 não era exatamente contra os comunistas, mas contra a “experiência social de uma ruptura facciosa, de uma sociedade cindida”, que garantia na prática com que os setores camponeses e populares arrancassem o que lhes era de direito, no confronto direto. Preocupação análoga ao problema humanista das facções que o autor repassa, desde a renascença italiana (em que há autores como Maquiavel, fundamentais para o iluminismo

e XX, pois acredito que, de certa maneira, eles tem algo a nos dizer para os tempos que correm. Parto aqui de dois pontos entrelaçados e que foram levantados por Paulo Arantes na ocasião de lançamento do livro. Interessa-me, em particular, o duplo sentido que o “ficando para trás” assume neste debate da acumulação primitiva do capital e que foi dito a certa altura por Paulo Arantes. O primeiro, mais óbvio, diz respeito às milhares de pessoas comuns que nunca se interessaram por quaisquer pactos de classes para a formação estatal alguma e que foram “ficando para trás”. O segundo, relaciona-se a uma certa forma de escrita que, em algum momento, fez parte da experiência cultural brasileira, mas que parecia ter evaporado no tempo. Aqui, talvez Paulo Arantes tenha feito referência à crítica ensaística elaborada com um humor desconcertante, dirigida em grande parte à intelectualidade e aos artistas, realizada por Mário de Andrade. O que acontece aí? Que liga é essa realizada por Paulo Arantes que une um modernista paulista, a um carioca da zona norte, em uma temporalidade tão distante?

Como caminho de compreensão proponho um desvio de rota do eixo RJ-SP, para um olhar aos sertanejos nordestinos. Afinal, quem era essa gente? Alguém já disse que eram portugueses que se misturavam aos índios, aos negros escravizados, aos mouros que apareceram no Ceará, mas também aos holandeses em Pernambuco e que, no processo de formação nacional, foram ficando pelo caminho, foram ficando, ficando... “ficando para trás”. Os exemplos que me serão válidos aqui estão na temporalidade supracitada, mas podem variar conforme a imaginação do leitor ou da leitora. Há, como se sabe, um enorme material produzido que mostra o quanto a experiência cultural brasileira ganhou com o esforço de interpretação do crítico, autodidata e entusiasta da formação da USP Mário de Andrade. No belíssimo diário *O Turista aprendiz*, o modernista nos leva a conhecer um Brasil da gente comum num tempo em que a população era majoritariamente campesina. Encaminha-nos, como já dissera uma intérprete, ao seu *motivo* (GILDA DE MELLO, 2005). Anotando as cantorias, acompanhando os cortejos, os reisados, as congadas, Mário de Andrade fica deslumbrado com essa gente. Ele que fora “studá Boi” (ANDRADE, 2023, p. 163) diz, a certa altura do diário “nordestino, em geral, não só fala cantando, como dá concerto” e adiante completa, “aliás, o pitoresco, o bem-falante da conversa do nordestino geral, é extraordinária. Sem esforço, falam quase como os índios de José de Alencar. Com mais realismo, está claro. Gostam de apalpar o assunto em imagens quotidianas dum inesperado susto, é admirável” (ANDRADE, 2023, p. 133-34). Em alguma medida, temos aqui um encontro típico do intelectual com o povo que, não estando habituado com ele, embasbaca-se com sua forma mais vívida – liberta de cacoetes pequeno-burgueses – de expressar-se. Nesta linha, poderíamos retomar à ilustração francesa em que o Filósofo também ficara impressionado com a verve do *Sobrinho de Rameau*, poderíamos ainda, lembrar de certa passagem rememorada em *O Lugar*, de Annie Ernaux, no qual, ela descreve como “há quem aprecie o aspecto ‘pitoresco’ do patoá e do francês popular” e como Marcel Proust chamava atenção “extasiado, para as incorreções na fala de Françoise e para o uso que ela fazia de palavras antigas da língua”, o romancista, no entanto, “preocupava-se apenas com questões estéticas, afinal, Françoise é sua empregada e não sua mãe” (ERNAUX, 2021, P.37-38), caminho interessante, mas que não vem ao caso. Parece-me, neste ponto, mais proveitoso nos demorarmos mais naquilo que Gilda de Mello pensou como *motivo*, atinando aos inevitáveis limites de Mário de Andrade. Sua visão sobre como viviam aqueles nordestinos é da maior importância. Apesar de a “manga rosa” ser para ele “a fruta mais bonita deste mundo”, do “queijo de manteiga assado” (ANDRADE, 2023, p. 144), dentre tantas outras delícias tanto o agradarem – tudo isso, não o leva a ter uma visão idílica da vida do sertanejo, nesta primeira quadra do século XX. Assim, diz em determinada passagem:

---

inglês), até a “nossa renascença” (p. 419). Evidentemente que toda essa questão é aclimatada pelo autor, atinando para as nossas especificidades históricas. Daí porque destaca, como, não só é inútil o empenho de esclarecimento dos “odiadores das trevas” locais, como, de certa forma é também cínico, porque forja um “nós” que nunca existiu, a não ser para eles mesmos e, por um curto tempo de “trégua” (trata-se aqui dos nossos “trinta gloriosos”). Trégua que chega ao fim com a ascensão da extrema direita local (e mundial), afinal, a violência explode para setores que estavam dentro do pacto, isto é, para eles mesmos: os inteligentes, progressistas, odiadores das trevas...

Eu garanto que *Os sertões* é um livro falso. A desgraça climática do Nordeste não se descreve. Carece ver o que ela é. É medonha. O livro de Euclides da Cunha é uma boniteza geral, porém uma falsificação hedionda. Mas parece que nós brasileiros preferimos nos orgulhar duma literatura linda a largar da literatura duma vez pra encetarmos o nosso trabalho de homens. Euclides da Cunha transformou em brilho de frase sonora e imagens chiques o que é cegueira insuportável deste solão; transformou em heroísmo o que é miséria pura, em epopeia... Não se trata de heroísmo não. Se trata de miséria, de miséria mesquinha, insuportável, medonha. Deus me livre de negar resistência a este nordestino resistente. Mas chamar isso de heroísmo é desconhecer um simples fenômeno de adaptação. Os mais fortes vão-se embora.

“Vam’bora pro sul!...”

Os mais fortes vão-se embora. Fica mais é a população mais velha, desfibrada pelo sol, apalermada pela seca, ressequida, parada, vivendo porque o homem vive, acha meio de viver até aqui! Mas fica porque... meu Deus! porque não sabe partir!... (ANDRADE, 2023, p. 185-86)

O leitor ou a leitora possivelmente deve ter, ou conhecer alguém que tem, um parente que veio ou foi embora para o sul. Dos que partiram, sabe-se algo, dos que ficaram para trás, muito pouco. O esforço de apagamento dessa gente que não é *nada* – cunhada por um dos nossos inteligentes<sup>17</sup> como “inempregável” e que “vai dançar” – mobiliza o empenho de Pedro Rocha a estudar o processo de acumulação primitiva na alvorada da modernidade inglesa. Olhando para o processo de formação nacional brasileiro, vemos que essa gente também existiu e resistiu. Penso aqui nos agitados anos de 1872-77 onde a população de Alagoas, Paraíba, Pernambuco, Rio Grande do Norte e Piauí, saíram:

Às ruas contra a adoção do sistema métrico decimal, que *introduzira o metro, o litro e o quilo* no país em substituição às antigas unidades de medida coloniais, como a vara, as canadas e as onças. A insatisfação pela alta de impostos e a grita por causa de uma nova lei de alistamento militar confluíram para o mesmo espírito de revolta. Cartórios e coletorias sofreram invasões e tiveram toda a sua papelada queimada. Cadeias foram arrombadas e prisioneiros postos em liberdade. Feiras e mercados se tornaram alvo de depredações. Os novos instrumentos de medida, considerados pelos mais exaltados como apetrechos de Satã, foram destruídos pela turba em fúria. Daí o nome [Revolta] de Quebra-Quilos. Em meio à balburdia, gritavam-se viva a Deus e morte aos maçons! (NETO, 2019, p. 81 – grifo meu)

Revolta contra o metro? Mas que parâmetros essa gente usava para viver? Os parâmetros que estavam às mãos e que se misturavam a um catolicismo popular secular.<sup>18</sup> A maneira como viviam, desejavam e sonhavam nada tinha que ver com o colapso modernizador que descambaria adiante.<sup>19</sup> Se o texto de Pedro Rocha tem como norte a gente insubordinada da *Hidra de muitas cabeças* na Inglaterra, também podemos mobilizar nossa imaginação recorrendo à xilogravura *Bicho de Sete Cabeças*, do pernambucano J. Borges. Em um caso, como noutro, a violência do processo de formação nacional ainda não havia se completado, de modo que as milhares de pessoas que foram “ficando para trás” rebelavam-se, insurgiam-se contra os ditos melhoramentos da vida moderna. Associada à Revolta dos Quebra-quilos, estão os motins das mãos sertanejas que tentaram impedir, de diferentes maneiras – muitas vezes ateando fogo nos cartórios – a leitura de novas leis, como, por exemplo, a “lei do cativo” que ordenava o recenseamento, o alistamento militar, e o registro dos nascimentos e mortes. Todas essas medidas, além de indicarem uma fratura entre o mundo dos letrados e a cultural oral sertaneja, delegavam ao Estado – cada vez mais centralizador – o poder de decisão sobre, quem viveria e quem morreria, enviando uma série de jovens para guerras que não lhes dizia respeito, ou mesmo estabelecendo quem seria livre e quem não seria. Recorrendo à historiografia do período vemos diversos documentos de “senhores registrando os filhos de suas escravas nascidos depois da lei de 1871 como escravos, falsificando a data de nascimento” (SECRETO, 2011, p. 22). Essas e outras revoltas,

<sup>17</sup> Fernando Henrique Cardoso.

<sup>18</sup> O Coletivo de teatro *Alfenim* de João Pessoa levantou uma peça sobre esse acontecimento histórico em 2009, rodando todo o Brasil. Uma reportagem sobre a peça pode ser vista em: [Quebra-quilos \(youtube.com\)](https://www.youtube.com/watch?v=Qv8j8j8j8j8)

<sup>19</sup> Podemos lembrar ainda da cultura socialista posta em prática no povoado de Caldeirão e que era liderado pelo beato José Lourenço, celebradamente rememorado no documentário de Rosemberg Cariry, disponível em < [O Caldeirão da Santa Cruz do Deserto - Rosemberg Cariry #MostraAfroolhar #LusoCine \(youtube.com\)](https://www.youtube.com/watch?v=Qv8j8j8j8j8) >.

anunciavam na nossa alvorada da modernidade, a “derrota incomparável” que assinalava a desconfiança de Tutu Caramujo, na imagem fornecida pelo poeta.<sup>20</sup> Por fim, gostaria de apontar para um aspecto da escrita de Pedro Rocha que, embora Paulo Arantes saiba, pois a conhece de longa data, não foi levantada. Se é verdade que o espírito crítico do carioca e do paulista encontram-se, pois recorrem à forma falada e a um certo humor ácido que desconcerta o leitor com veleidades intelectualizantes, é também verdade, se não estou engana, que há um abismo irreconciliável entre os dois e que desloca os termos de comparação mobilizados para um outro eixo, ainda em aberto. Refiro-me aqui à aristocratização da cultura, na qual, toda a classe média paulista contemporânea ao Mário de Andrade fora imiscuída e que, salvo engano, não encontra nenhum resquício de simpatia nos ensaios de Pedro Rocha. Um exemplo é suficiente. Penso aqui em um certo riso presente em grandes escritores do século XIX, fundamental na formação daquela classe média do século XX, entendida aqui como o que havia de mais radical, nos termos já consagrados por Antonio Candido. Essa geração – identificada ao proletariado, mas aristocratizada pela cultura – aprendera que o riso de alguém como Marcel Proust “não suprime o mundo, mas o derruba no chão, correndo o risco de quebrá-lo em pedaços, diante dos quais ele é o primeiro a chorar” (BENJAMIN, 1986, p. 41). Se o riso ainda é uma arma, com alguma força de desmoroamento, o pranto que seguiria adiante parece, enfim, não encontrar mais correspondência na escrita de escritoras e escritores contemporâneos, dentre os quais, o ensaísmo de Pedro Rocha de Oliveira.

---

<sup>20</sup> Refiro-me aqui ao poema *Itabira*, presente em *Alguma Poesia* (1930) de Carlos Drummond de Andrade, interpretado por José Miguel Wisnik como o nosso “anjo da história” no livro *Maquinação do Mundo: Drummond e a Mineração*. Companhia das Letras. 2018.



### Referências bibliográficas

- ARANTES, Paulo Eduardo. *Ressentimento da dialética: dialética e experiência intelectual em geral* (antigos estudos sobre o ABC da miséria alemã). Paz e terra. 1996.
- BENJAMIN, Walter. *A imagem de Proust*. Magia e técnica, arte e política, Brasiliense, 1986, p. 36-49.
- BRITO, Felipe; OLIVEIRA, Pedro Rocha (Org.). *Até o último homem: visões cariocas da administração armada da vida social*. São Paulo: Boitempo, 2013.
- CARIRY, Rosemberg. *O Caldeirão da Santa Cruz do Deserto*. Cariri: Cariri Filmes, 1986.
- DE ANDRADE, Mário. *O turista aprendiz*. Editora Itatiaia, 2023.
- DE MELLO, Gilda, *O mestre de Apipucos e o turista aprendiz*. A ideia e o figurado, Editora 34, 2005.
- DIDEROT, Denis. *O sobrinho de Rameau*. Editora UNESP, 2019.
- ERNAUX, Annie. *O Lugar*. Fósforo, 2021.
- MIGUEL, Wisnik José. *Maquinação do mundo*. Drummond e a mineração. São Paulo, 2018.
- NETO, Lira. *Padre Cícero: poder, fé e guerra no sertão*. Companhia das Letras, 2009.
- OLIVEIRA, Pedro Rocha. *Dinheiro, mercadoria e Estado nas origens da sociedade moderna*. Loyola, 2018.
- OLIVEIRA, Pedro Rocha. *Discurso filosófico da acumulação primitiva*. Elefante. 2024.
- SECRETO, María Verónica. *Desmedidos: A revolta dos quebra-quilos (1874-1876)*. MAUAD, 2011.