

Coordenação:

Dr. Héctor Ricardo Leis

Vice-Coordenação:

Dr. Selvino J. Assmann

Secretaria:

Liana Bergmann

Editores Assistentes:

Doutoranda Brena Magno Fernandez

Doutoranda Sandra Makowiecky

Linha de Pesquisa

A CONDIÇÃO HUMANA NA MODERNIDADE

FRANZ BRÜSEKE

**PARIS NA AMÉRICA
OU A CONDIÇÃO HUMANA E A MODERNIDADE
(UMA CONTRIBUIÇÃO À SOCIOLOGIA FANTÁSTICA)**

Nº 42 - Novembro 2002 (Série Especial)

Cadernos de Pesquisa Interdisciplinar em Ciências Humanas

A coleção destina-se à divulgação de textos em discussão no PPGICH. A circulação é limitada, sendo proibida a reprodução da íntegra ou parte do texto sem o prévio consentimento do autor e do programa.

Capítulo XII da série : I Seminário Internacional Regional de Estudos Interdisciplinares: Condição Humana e Modernidade no Cone Sul da América Latina, realizado no período de 19 a 21 de junho de 2002, pelo Programa de Doutorado Interdisciplinar em Ciências Humanas.

Franz Josef Brüseke *

Nasceu em Hamm, Alemanha Ocidental, 1954. Estudou filosofia e sociologia em Münster, onde se doutorou em 1982. Depois de trabalhar numa função administrativa por cinco anos, mudou-se para Belém do Pará. Aqui lecionou sociologia e participou como pesquisador no Núcleo de Altos Estudos Amazônicos. Foi o primeiro coordenador do Doutorado em Desenvolvimento Sustentável dos Trópicos Úmidos desta instituição. Publicou os livros: *Caos e Ordem no Processo da Industrialização* (1991); *A Crítica da Razão do Caos Global* (1993); *A Lógica da Decadência* (1996) e *A Técnica e os Riscos da Modernidade* (2001); *A Mística da Resistência* (no prelo). Atualmente é professor de sociologia na Universidade Federal de Santa Catarina.

Paris na América ou a condição humana e a modernidade (Uma contribuição à sociologia fantástica)

El tango argentino es un pensamiento triste que se puede bailar.
Enrique Santos Discípulo

Até os meados dos anos noventa existia na cidade velha em Belém do Pará uma loja com o nome "Paris na América", construída na época do boom da borracha trazia para dentro da Amazônia um flair de elegância da *belle époque*. Quando fechou a "Paris na América" abriram as suas portas uma última vez para oferecer o que restou dos dias da glória: tecidos fora da moda, espelhos enormes manchados pelos fungos tropicais, cômodas com puxadores de bronze, atacados pelos inevitáveis cupins. Mais do que um dos seus últimos fregueses tentou salvar uma ou outra peça, comprando-a por pouco dinheiro. Todavia extinguiu-se neste dia, quente e úmido como são os dias em Belém, a última Paris que ainda existia na América.

Numa distância de poucos quarteirões passam várias linhas de ônibus, veículos coletivos que recebem os passageiros como uma lata de alumínio recebe as sardinhas. Precisa gostar mesmo do coletivo para não saltar logo na próxima parada tão calorenta é a companhia dos outros passageiros. Por ventura viajamos com a Linha "Belém-Lisboa" e ninguém dos meus vizinhos parece achar estranho de viajar de ônibus de Belém à Lisboa. Tento imaginar como fosse uma travessia do atlântico de ônibus, tento imaginar que a minha parada não fosse na Almirante Barroso frente do Bosque Rodrigues Alves, mas na Avenida da Liberdade em Lisboa.

Na verdade, penso eu, a questão mais curiosa é: não estamos viajando, de ônibus, da Paris na América em Belém do Pará para Lisboa de Portugal? Ora Belém se situa, como

confirmam as notícias diárias na Cisjordânia e é conforme as informações dos evangelistas o lugar de nascimento de Jesus Cristo. Como aconteceu esta transposição de Belém de um lugar para o outro? Como aparece miraculosamente Paris na América e fica simultaneamente na beira do Rio Sena? E como posso cruzar o Atlântico de ônibus viajando de Belém para Lisboa se conhecidamente uma travessia do mar mediterrânea seria a rota mais indicada? Somente uma parada depois consigo sair do coletivo Belém-Lisboa e registro com alívio que o sol desapareceu atrás de uma gigantesca nuvem, anunciando a chuva da tarde.

Hannah Arendt faz no seu livro *a condição humana* uma curiosa distinção conceitual entre era moderna (Neuzeit) e mundo moderno (moderne Welt). O leitor apressado não percebe que atrás dessa distinção oculta-se o grande paradoxo da contemporaneidade. Diz a autora: “... a era moderna não coincide com o mundo moderno. Cientificamente, a era moderna começou no século XVII e terminou no limiar do século XX; politicamente, o mundo moderno em que vivemos surgiu com as primeiras explosões atômicas.” (Arendt, 1958/1997:13)

Consultando a versão alemão do livro que não suprime as nuances e detalhes da sua argumentação, chegamos ao entendimento de que a era moderna estende-se no plano da ciência e do pensamento sobre malmente 250 anos. Já que o critério da autora é o caráter moderno da ciência e do pensar ela deve, em consonância com Heidegger, datar como início desta era moderna aproximadamente o ano 1671, quando Leibniz publica a tese central da ciência moderna: *nihil est sine ratione*. Essa mesma era moderna chega ao seu fim *em torno do fim de século*, como Arendt se expressa. Trata-se do fim do século XIX com seu primeiro ataque filosófico à razão moderna lançado por Nietzsche e uma profunda mudança na área das ciências exatas, alguns anos mais tarde, que contestam cada vez mais o mecanicismo e determinismo, incluindo agora relações de incerteza e pulos quânticos na sua tentativa de descrever cientificamente o mundo.

Entre a virada do século XIX para o século XX e a explosão da primeira bomba atômica em 1945, passam algumas décadas que ficam na curiosa descrição de Hannah Arendt sem denominação. Lembramo-nos que o mundo moderno, segundo ela, começa somente sua existência em 1945, passam-se então três ou quatro décadas depois da era moderna até o mundo inteiro torna-se moderno na clareira de uma gigantesca explosão. Hoje, em 2002, vivemos então num mundo moderno fora da era moderna e isto há quase um século. Também, há cerca de um século, manobra a vanguarda da ciência e do pensar, além da era moderna. Que tempos são estes, que mundo é este?

Existe um curioso fenômeno literário que apesar de ter uma tradição longa não está sendo muito tematizado e muito menos valorizado. A causa disso pode ser que o fenômeno não têm muito valor mesmo. Estamos falando do fracasso do homem branco nos trópicos. Homem branco não entendido enquanto denominação de espécie ou rótulo para a civilização européia. Não. Estamos falando sobre o homem solitário. Homem solitário que também não é sinônimo de ser humano. Não. Falamos sobre o Homem-Homem. Homem masculino, solitário e branco. Frequentemente queimado do sol tropical, de meia idade e se sustentando de recursos que ninguém sabe donde vêm. Bebe muito, possui poucos laços de parentesco e aparentemente faz tudo para morrer de cirrose.

Malcolm Lowry nos apresenta um homem destes, trata-se do ex-consul britânico Geoffrey Firmin de quarenta e dois anos que vive em Quauhnahuac no México no pé dos vulcões Popocatepetl e Ixtaccihuatl. Este escreve numa carta para sua ex-mulher Yvonne: “As vezes me vejo como um grande pesquisador que tem descoberto um país extraordinário do

qual ele nunca mais pode voltar para relatar ao mundo suas descobertas; mas o nome deste país é inferno. Claro que não estou falando de México, mas do meu coração.” (Lowry, 1947,1981:43) Uma auto-estrada moderna e larga do estilo norte-americano leva à cidade onde Firmin mora, ela vem do norte perde-se em seguida entre as ruelas e praças do lugar e sai da cidade como uma trilha para cabras. Os bares e pensões têm nomes curiosos, encontramos o Casino de la Selva, El Bosque e El Infierno do lado do Bar Outras Circunstâncias e do Farolito. Estes lugares pareciam “apropriados para o planejamento de complots diabólicos e assassinatos terríveis. Aqui a vida alcançava sua base mais profunda (...) Mas também nasceram aqui as idéias grandes e transformadoras.” (Lowry, 1947,1981:211) Yvonne visita, apesar de tudo, o seu ex-marido e encontra-o em estado lamentável. Doente de sífilis e impotente toma um drink atrás do outro. Todavia viveram os dois na Arena de Tomalín alguns momentos eufóricos, e nos podemos ler: “Como eles se divertiram maravilhosamente, como eles eram felizes, como todos eram felizes! O México alegre rindo da sua história trágica, do passado, da morte que está à espreita debaixo de tudo.” (Lowry, 1947,1981:266) O cônsul Firmin não vai escapar desta morte, confundido com seu irmau anarquista está sendo assassinado com três tiros pelo chefe de propaganda da cidade.

Lowry escreveu *Na sombra do Vulcão* entre 1934 e 1944 e situa sua história fictícia, todavia entrelaçado com sua própria biografia, no ano 1938. Na forma de um pesadelo existencial densifica o autor toda época na sua obra— que é a época da guerra civil na Espanha e da segunda guerra mundial – e segundo Hannah Arendt a época entre a era moderna e o início do mundo moderno. Lowry luta com forças destrutivas que ele não sabe denominar e muito menos domar. Lowry faleceu em 1957 com 48 anos, em consequência de um alcoolismo crônico e do consumo exagerado de tranqüilizantes. Como ele disse no seu livro: “Eu quero morrer em México, mas quero ser sepultado na América.”

Porque não disse que ele queria *viver* em México? É porque você só morre onde você vive? Ou porque morrer e viver significam, no fundo, a mesma coisa? E porque ele não quer ser sepultado no México mas na América. Tantas perguntas ...

A *Condition Humaine* é para Arendt *die menschliche Bedingtheit (condicionamento) im Ganzen* ou na sua versão portuguesa: “A condição humana compreende algo mais que as condições nas quais a vida foi dada ao homem.” (Arendt, 1985/1997:17) O homem então está submetido a condições, sem esse pressuposto a fala da condição humana não faria sentido. Quais seriam essas condições básicas? Para Arendt: a própria vida e a Terra, a natalidade e a mortalidade, a mundanidade e a pluralidade respectivamente a individuação na presença dos outros. Mais uma vez: a condição humana não é a mera soma das suas condições de vida. Tudo o que toca a vida humana transforma-se na sua condição (*Bedingung*) ou no pressuposto da sua existência. Essa existência está inserida no mundo das coisas que precedem e “condicionam” o seu agir. O agir enquanto fabricar, por sua vez, fabrica coisas novas e molda desta forma as condições da sua existência. Sabendo das suas condições não sabemos ainda quem é o homem. Somente sabemos que ele não vive sem condições ou pressupostos.

O conceito *condição humana* refere-se ao todos os homens e não somente a um segmento da humanidade. Neste sentido faz pouco sentido falar sobre a condição humana na Europa ou, por exemplo, no Cone Sul da América Latina. Pois condição humana quer dizer mais do que condição social, este *mais* expressa a universalidade para não dizer a globalidade deste conceito. Ou com outras palavras: a condição humana permeia as condições sociais do homem sem deixar se reduzir a elas. Vincular o conceito condição humana com a

modernidade cria, na luz da diferenciação entre a era moderna e o mundo moderno tensões inesperadas.

Acontece que dispomos sobre uma visão relativamente clara da compreensão dos pensadores da era moderna das condições do homem. Essa compreensão moderna distingui-se nitidamente de concepções anteriores seja da própria vida e da Terra, da natalidade e da mortalidade, da mundanidade e da pluralidade individual. Essa era moderna apresenta desde seu surgimento uma reflexão permanente sobre seu próprio projeto e resulta na cientificização e racionalização de todos seus componentes. O fim da sua trajetória é exatamente o momento da sua mais completa realização; este momento consiste 1.) na materialização plena da vida e conseqüentemente na expulsão da alma do corpo humano; alma esta somente reconhecida enquanto psiqué e como tal acessível aos processos racionalizantes; também, 2.) na identificação da terra enquanto lugar não-privilegiado no espaço equipado com recursos e estoques limitados; como 3.) na percepção da própria existência como lançado para dentro do mundo sem ser integrado num destino ou outro plano não-contingente; outrossim, 4.) na impossibilidade de explicar a própria finitude através de referências ao infinito ou categorias absolutas; e 5.) na incapacidade de ver no mundo do homem algo além da sua mundanidade; e finalmente 6.) na experiência subjetiva do deslocamento da pluralidade individual para fora de estruturas sociais definidas com o efeito de aumentar dramaticamente a improbabilidade de comunicação. O curioso é que quando tudo isto passa na cabeça dos europeus e começa expressar a visão do mundo de toda uma época, termina a era moderna e começa com o *interregnum* de duas guerras mundiais ... o mundo moderno. Essa lacônica constatação, da Hannah Arendt, do fim da era moderna antes da realização do mundo moderno parece ser uma incoerência conceitual de primeira ordem. E realmente expressa a autora, conhecida por causa da sua sensibilidade teórica e seu elevado grau de realismo no campo da análise política algo paradoxal. Como pode terminar algo antes da sua realização? O que realmente termina no fim do século dezenove e o que realmente começa com a explosão das bombas atômicas em Hiroshima e Nagasaki?

Antes de tentar uma aproximação a uma resposta desta pergunta temos que nos lembrar que Hannah Arendt fez sua colocação em 1958 e temos que admitir que nestes tempos do pós-guerra tinha se perdido há décadas um entendimento claro e hegemônico da contemporaneidade. Nos primeiros cinquenta anos do século vinte, fase que Hannah Arendt no seu grandioso *lapsus* conceitual e *lack* temporal, deixa sem denominação, competem vários autores e correntes num espectro confuso e agitado de partidos e movimentos políticos entre si e fazem as propostas mais variadas para expressar o essencial do tempo histórico que vivenciaram. Não fica sem traços grotescos a oferta de conceituações que reclamaram validade por si.. Eram conceitos que apontavam na direção da explicação de algo sistêmico neste mundo europeu confuso que outros denominaram ocidente e avisaram sua decadência (Oswald Spengler), outros entenderam os poucos anos (12) do nacional-socialismo na Alemanha como um reino que duraria mil anos, enquanto um número cada vez menor de marxistas prognosticava o colapso inevitável da economia. Na parte mais oriental da Europa as novas elites russas viviam a época do socialismo e sentiram a vocação de assumir o comando sobre a revolução mundial. Outros ainda não tinham percebidos a fragilidade do seu império e tomaram chá depois da quinta batida do Big Ben como antigamente, e os franceses começaram numerar as suas diversas repúblicas para não se confundir. Enquanto os japoneses esperavam sua morte, em Hiroshima e Nagasaki, os noventa mil de cerca trezentos mil soldados alemães que sobreviveram Stalingrado não

sabiam que somente seis mil deles iam voltar vivos para casa. Nestes anos escreve Hannah Arendt seu livro sobre a condição humana e nos diz que o mundo moderno se realizou e a era moderna terminou, faz tempo.

Na segunda metade do século vinte continuou a confusão conceitual e a falta de clareza na consciência da época. A própria Hannah Arendt viu que atrás da fachada do nacional-socialismo e do real-socialismo escondeu-se uma lógica que os dois sistemas repressivos tinham em comum, a do totalitarismo. Pois os ideólogos da União Soviética continuaram produzir a imagem de um mundo socialista no mar de um mundo cheio de sanguessugas capitalistas. A resposta do outro lado era a defesa do ocidente livre contra a ditadura comunista, ocidente livre que esqueceu que nas suas fileiras existiram mais ditaduras do que democracias, assim na Espanha, no Portugal, na Grécia, na Turquia e em particularmente todos os países aliados fora da Europa. Blocos apareceram nas cabeças dos políticos e sociólogos, o bloco dos democratas ocidentais e dos ditadores orientais separados por uma cortina de ferro.

Outros começaram falar, já no fim dos anos quarenta, de três mundos diferentes. Dividiram o nosso único mundo em um primeiro, os países mais industrializados, um segundo, a união soviética e seus aliados e um terceiro mundo, abrangendo o resto deste mundo único, um resto composto por América Latina, África e quase a totalidade da Ásia. No decorrer do tempo alguns dos países asiáticos tornaram-se parte do primeiro mundo como Japão, outros transformaram-se em tigres, como as Filipinas, Taiwan, e Coreia do Sul outros começaram emergir e outros caíram em esquecimento, como a maioria dos países africanos. Curioso é que intelectuais do terceiro-mundo começaram identificar-se com este rotulo e tornaram-se terceiro-mundistas.

Curioso é que as profecias oriundo do já bastante reduzido campo dos marxistas sobre o fim do mundo capitalista continuaram circulando. A fala do capitalismo *tardio* queria sugerir o que? O fim de um capitalismo enfraquecido, já na sua fase tardia? O advento de uma formação social nascente e totalmente diferente, o advento de um socialismo democrático? Pois escutamos cada vez mais, depois da segunda guerra mundial, vozes entre os teóricos do capitalismo tardio, como as de Horkheimer e Adorno, que começaram desenhar uma lógica da decadência do capitalismo que bloqueava cada vez mais a imaginação de uma possível saída libertadora. Era isso a vingança tardia de Weber e da sua gaiola de ferro? Ou simplesmente anunciava-se a apocalipse, o caos, a barbárie, em suma venceram as forças do mal os homens de boa vontade?

É curioso que a fala da barbárie imaginada como um possível futuro do capitalismo ou, digamos, do mundo moderno surgiu pela primeira vez durante a primeira guerra mundial. É a Rosa Luxemburg, social-democrata alemã, que formula sob impacto do cisma da segunda internacional socialista e das brutalidades da guerra entre as nações mais civilizadas da Europa: “Mais uma guerra mundial assim e as perspectivas do socialismo estarão sepultadas sob as ruínas amontoadas da barbárie imperialista.” (Luxemburg, 1916: 163)

A era moderna, cujo fim, lembramo-nos, Hannah Arendt localiza nos anos antes da primeira guerra mundial, não tinha uma imagem do seu próprio futuro enquanto barbárie. Muito pelo contrário imaginava esta época seu futuro como um avanço do espírito humano e um acréscimo civilizatório contínuo. Em tempos remotos, sim, havia barbárie. Os bárbaros eram aqueles fora da civilização e como tais identificados pelos romanos civilizados. Barbárie era um estado social sem regras, sem banimento da violência e da arbitrariedade pela lei e sem a fineza dos costumes dos homens e mulheres educados.

A filosofia tinha se visivelmente esgotado. Filosofia onde o progresso era primeiramente entendido com sendo da alma e das virtudes do homem, no século 18, e depois das circunstâncias sócio-econômicas da sua existência, no século XIX. A revolução russa de 1917 demonstrou-se na perspectiva histórica de hoje não como ponto de partida da revolução mundial, mas como primeiro passo no dismantelamento do movimento social dos operários europeus. Quando os bolchevikis tomam o poder termina a era moderna e começa a luta de integração da união soviética no mundo moderno; este caminho atravessa os arquipel gulag para se perder no espaço atravessado pelo primeiro Sputnik soviético em 1957. Já usamos agora o estranho teorema, o do fim da era moderna antes do surgimento de um mundo moderno e devemos uma explicação.

A modernidade teve seu ponto de partida na Europa. Ela ganha sua dinâmica característica na base da ciência e técnica moderna que, uma vez incorporadas na empresa capitalista transformam todas as relações econômicas e sociais. A industrialização européia que se confunde com a expansão dessa modernidade científica e técnica é conhecida e teve primeiro na própria Europa e depois nos outros continentes o impacto de um modelo. Se desenvolver era durante muito tempo praticamente um sinônimo de “aprender da Europa!”, Os próprios cientistas europeus, inclusive os economistas, sociólogos e cientistas políticos da esquerda não tinham nenhuma dúvida da unilateralidade da relação entre Europa e o resto do mundo. Promoveram uns o projeto da expansão dos mercados e a integração do mundo na infraestrutura produtiva dos seus diversos países europeus, promoveram outros a exportação da revolução comunista. Estes dois artigos de exportação européia tinham mais em comum do que os seus protagonistas queriam admitir. Eles espalharam hora em nome da cristandade e civilização ora em nome da justiça social e dos interesses dos operários e camponeses a modernidade técnica sobre o globo. Nenhuma das justificativas da expansão européia se deu conta que isto era de fato o efeito das atividades de “melhorar o mundo”. E até hoje é o eixo de qualquer projeto desenvolvimentista o aprimoramento técnico da economia das sociedades supostamente atrasadas.

A tecnicidade da modernidade estava durante sua fase inicial coberta pela luz forte da razão do iluminismo que reindicava para a emancipação humana o lugar central no “projeto moderno”. Na Europa do século XX, com suas guerras sangrentas, campos de concentração e gulags revelou-se a Modernidade como um período histórico que faz a Idade Média aparecer um período idílico. A modernidade européia emancipou-se no século XX da humanidade e dos ideais iluministas de uma maneira que leva a impressão do fim da própria modernidade. É isso o que Hannah Arendt expressa quando se refere ao fim da era moderna no final do século XIX. Todavia continua a história e ela continua sob signo da técnica moderna. A primeira parte do século vinte é uma fase que deixa qualquer observador em estado atônito – é essa fase que fica em Hannah Arendt sem denominação - e somente as explosões das bombas atômicas em Hiroshima e Nagasaki evidenciam a vitória de uma modernidade que apesar de suas promessas civilizatórias era sempre na sua essência técnica. Por causa disso faz sentido falar sobre a realização de um mundo moderno e faz sentido de falar sobre a continuação da modernidade até os nossos dias, como faz sentido de constatar o fim da era moderna antes do início de um mundo moderno. O paradoxo da Hannah Arendt dissolve-se quando separamos a modernidade técnica das suas atribuições políticas e culturais circunstanciais.

Sob condições da modernidade técnica aparece a condição humana numa outra luz pois a razão que sempre apostava na razoabilidade da vida e da convivência humana parece ter abandonada a história. Como isto pode acontecer? Uma possível resposta é essa: A técnica

é mais do que um mero instrumento do homem para alcançar certos fins. Se fosse somente um meio seria fácil integrar a numa relação de meios e fins onde o homem determinaria os fins e a técnica serviria as finalidades preestabelecidas. Na modernidade técnica surgem meios técnicos contingentes que escapam cada vez mais da “razão” que quer lhe dar rumo e função. Os meios técnicos sufocam tendencialmente os fins, até que podemos dizer que a relação entre meios e fins se inverte. Com o avanço da modernidade técnica surgem meios que buscam, em certo sentido, posteriormente seus fins. Derrida mostrou no exemplo da violência como esta libertou-se do seu status de meio e se tornou um fim. Algo parecido acontece na contemporaneidade com cada vez mais elementos. Estamos vivendo num mundo onde as coisas e os homens perambulam pelos lugares sem poder estabelecer uma relação de sentido com estes. As finalidades estão enfraquecidas e as possibilidades aumentam dramaticamente a sensação que tudo é possível em qualquer momento. *Fortuna imperatrix mundi* - a deusa da sorte é a imperadora do mundo – já sabiam os romanos. Quem procura ouro na lama dos rios ou até nas rochas têm uma relação especial com o improvável. Este torna-se um aliado, pois é a chance - apesar de ser remota – tornar-se rico em um segundo de sorte. Na instabilidade e na carência generalizada espera o garimpeiro¹ o acontecimento fantástico que vira a sua vida; e este momento pode acontecer em qualquer instante. Pode acontecer no início da busca ou como resultado de um trabalho árduo nos barrancos do garimpo ou, porque não, o *bamburro* pode acontecer no fim, quando toda energia já foi consumida pelo cansaço da febre, pelo sol e pela solidão. Basta que o pé bate numa pepita de ouro do tamanho de um futebol para *bamburrar* e esquecer todo sofrimento do passado.

A sorte de um garimpeiro é o contraconceito do conceito risco na sociedade contemporânea. Como a sorte expressa o risco uma baixa probabilidade de um acontecimento, ganho no primeiro caso, perda no segundo. Por entanto o homem racional evita ou tenta minimizar o risco enquanto o garimpeiro busca a sua sorte e tenta pelo seu trabalho aumentar sua probabilidade. O garimpeiro aparece nos olhos do homem racional como um aventureiro, mas não o é. Um aventureiro busca o contato com o perigo por si só, amando o advento do desconhecido navega para todas as direções. Sua busca não têm um objetivo como a do garimpeiro. Todavia os dois têm em comum a convivência com uma alta probabilidade do fracasso. Por causa disso aparecem eles em comparação com o burguês europeu como antífiguras de uma conduta racional de vida. Essa conduta moderna distancia-se tanto da aventura como da busca da sorte. Isto é curioso pois a modernidade seria nada sem a participação dos aventureiros e garimpeiros na sua fase expansiva.

O que destaca a história da América Latina é seu contato intensivo com estes aventureiros e garimpeiros durante a emergência da modernidade européia (fim do século XV, século XVI e XVII). Tardamente atingido pela expansão européia e modernizado por portadores da conduta racional de vida evolui na América do Norte, uma vez extinguida a população

¹ Levando em consideração que Brasil produziu no auge do ciclo do ouro entre 1741 e 1760 anualmente em torno de 14,6 toneladas de ouro podemos denominar a década entre 1980 e 1990 como fase de um renascimento da economia aurífera, pois a extração anual neste tempo movimentava-se em torno de 65 toneladas. Essa vez não sob custódia da coroa portuguesa mas sob comando doméstico, vetado legalmente a ingerência estrangeira no setor mineral. Em 1990 chega o número dos garimpeiros envolvidos na mineração artesanal de ouro na Amazônia brasileira à um milhão. Cerca de 900 pistas de pouso servem aos garimpeiros entre os quais aproximadamente 700 aviões circulam. Em pouco mais do que uma década tiram os garimpeiros cerca 650 toneladas do solo da Amazônia, e ultrapassam assim a quantidade de ouro produzido durante todo ciclo de ouro no século XVIII.

original, uma variação da sociedade moderna altamente compatível com as suas demandas técnicas. A fábrica e a fazenda moderna precisavam trabalho disciplinado e qualificado, mas não caçadores de tesouros. O gerente calculador deveria vencer, nos Estados Unidos, o *trapper* e o *cowboy* enquanto no Sul os caudilhos e coronéis dividiram a herança dos bandeirantes e conquistadores. Curiosamente colocou o contato *precoce* com os europeus a América central e sul numa posição desvantajosa na corrida pelo desenvolvimento técnico da modernidade. Outrossim temos que assinalar que o último na fila têm uma invejável vantagem quando os primeiros descobrem que a fila inteira está andando na direção errada. O uso precoce da energia nuclear em grande escala pelos países economicamente mais fortes é um exemplo disso. Quem nunca entrou no clube nuclear têm agora um problema a menos: os custos de desmontagem das usinas nucleares inviáveis.

No dia 8 de julho de 1613 partiram quarenta soldados do maranhão, dez marinheiros e vinte lideranças indígenas, acompanhados por guerreiros. O comandante era desta vez La Ravardiére, um bom conhecedor da costa norte do Brasil até Cayenne. Tribos locais conseguiram mobilizar em torno de 1200 homens armados e evitaram o desembarque do La Ravardiére na costa do Pará. Pois ele velejou sem incomodações dos nativos até o Tocantins onde já existia uma modesta feitoria, erguida por Dês Vaux. Graças ao apoio dos índios da tribo Tupinambás, que moravam perto de Santo Antônio, conseguiram os franceses resistir contra os ataques dos Pacajás e Parissós. Durante nove meses subiu esta segunda expedição francesa o Tocantins. Aconteceu o que freqüentemente aconteceu. La Planque, um companheiro de La Ravardiére deixou o grupo e decidiu ficar com os Tupinambás, onde ele viveu por três anos. O que faz um francês em 1610 durante três anos numa tribo indígena? Nos não temos fontes escritas sobre este caso. Ele escapa da empiria e se torna algo inexistente para as ciências históricas e muito mais ainda para a sociologia. Todavia La Planque estava lá; preferiu deixar a França e decidiu deixar a expedição e seus camaradas de língua francesa.

Temos então mobilizar a nossa fantasia para chegar mais perto da realidade. Que tal colocar na boca de La Planque as palavras de Ignácio Baptista Moura sobre sua viagem no Tocantins que fez a bordo da “Alcobaça” em 1896. “Manhas, oh! Bôas manhas, não há como as do Tocantins! O vento arreféga os vestidos dos passeiantes como se tivesse dedos de mulher, não há quem se não sinta satisfeito ao defrontar aquelle panorama de vida poética, humedecido pelo orvalho da madrugada, sentindo o corpo e a alma mais leves, um raciocínio mais claro, uma vontade de rir e de cantar.” (Moura, 1910:41).

Trinta anos atrás, no início dos anos setenta assistimos o filme de Bernardo Bertolucci “O último tango em Paris”. A história deste filme é banal: Jeanne, uma jovem francesa encontra-se num apartamento vazio em Paris com um homem de quarenta e cinco anos, que perdeu recentemente a esposa e, também, o sentido da vida. Uma paixão absurda envolve Jeanne e este homem que nem revela seu nome, uma paixão permeada de uma sexualidade simultaneamente carinhosa e obscena. O Marlon Brando envelhecido, do lado da sensual Maria Schneider o ator principal, transmite uma visão melancólica da vida e parece estar preso num presente sem futuro. A relação dos dois acaba definitivamente quando Marlon Brando dança bêbado e desajeitado um tango sem perceber que já tinha perdido o coração da Jeanne; seria seu último tango. Um tango argentino dançado por um americano bêbado em Paris. América em Paris, Paris na América; onde nos estamos?

Referências bibliográficas

Alley, Robert (1973) *Last Tango in Paris*. New York: Dell

- Brüseke, Franz Josef (1993) *Mineração, Ouro e a Caotização de uma Região*. Em: Mathis, A.; Rehaag, R. (1993) *Conseqüências da Garimpagem no Âmbito social e ambiental da Amazônia*. Belém, p.21-26
- Furtado, Celso (1959) *Formación Económica del Brasil*. Mexico
- Hamilton, Earl (1934) *American treasure and the price revolution in Spain (1501 – 1650)*. Massachusetts.
- Lowry, Malcolm (1947, 1981) *Unter dem Vulkan*. Hamburg: Rowohlt (1. ed. *Under the Vulcano*, Reynal and Hitchcock, 1947)
- Mathis, Armin; Brüseke, Franz Josef; Chaves de Brito, Daniel (1997) *Riqueza Volátil: A Mineração de Ouro na Amazônia*. Belém: CEJUP
- Ribeiro, Darcy (1969) *Las Américas y la Civilización*. Vol. 1: La civilización occidental y nosotros. Buenos Aires: Los pueblos testimonio.
- Simonsen, R.C. (1962) *História Econômica do Brasil*. São Paulo: Companhia Editora Nacional.
- Moura, Ignácio Baptista de (1910) *De Belém a S. João de Araguaya* (Valle do Rio Tocantins). Rio de Janeiro, Paris.
- Odrigues, Lysias A. (1945) *O Rio Tocantins*. Rio de Janeiro
- Luxemburg, Rosa (1916/1979) *Die Krise der Sozialdemokratie*. Rosa Luxemburg, Gesammelte Werke, vol. 4, pgs. 49-164; Berlin: Dietz Verlag
- Arendt, Hannah (1958/1997) *A Condição Humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária
- Adorno, Th.W. (1966) *Negative Dialektik*. Frankfurt: Suhrkamp